

УДК 821.161.2'04.09(075.8)
ББК 83.3(4Укр)4я73
К12

Р э ц е н з е н т ы:

кафедра беларускай літаратуры Гомельскага дзяржаўнага
ўніверсітэта імя Францыска Скарыны (загадчык кафедры,
доктар філалагічных навук, прафесар *І. Ф. Штэйнер*);
член-карэспандэнт НАН Беларусі
доктар філалагічных навук *М. І. Мушыньскі*

Пад рэдакцыяй Т. В. Кабржыцкай

Кабржыцкая, Т. В.

- К12 Украінская літаратура і ўкраінска-беларускія літаратурныя ўзаема-
сувязі : вучэб. дапам. У 3 ч. Ч. 1. Эпоха Сярэднявечча — XIX ст. /
Т. В. Кабржыцкая, У. В. Рагойша ; пад рэд. Т. В. Кабржыцкай. —
Мінск : БДУ, 2012. — 215 с.
ISBN 978-985-518-651-0.

У першай частцы выдання галоўныя тэндэнцыі станаўлення ўкраінскай
літаратуры Сярэднявечча падаюцца ў кантэксце сучасных падыходаў да
разумення працэсаў нацыятворчасці. Аўтары, прасачыўшы выявы між-
славянскіх сувязей, вылучаюць украінска-беларускую культурную суполь-
насць як феномен часу.

Адрасуецца студэнтам-філолагам вышэйшых навучальных устаноў.
Можа быць карысным аспірантам і магістрантам ВНУ, настаўнікам-
славеснікам, вучням школ і ліцэяў — усім, хто цікавіцца лёсам славянскіх
культур, вытокамі роднага слова, своеасаблівасцямі развіцця нацыянальных
літаратур.

УДК 821.161.2'04.09(075.8)
ББК 83.3(4Укр)4я73

ISBN 978-985-518-651-0 (ч. 1)
ISBN 978-985-518-650-3

© Кабржыцкая Т. В.,
Рагойша У. В., 2012
© БДУ, 2012

УСТУПНАЕ СЛОВА

Украінцы і беларусы ў старажытнасці: аспекты сучаснай рэцэпцыі мастацкай літаратуры братніх народаў і іх міжкультурных кантактаў

Кардынальныя змены ў духоўным жыцці народаў, што адбыліся ў канцы ХХ ст., пераасэнсаванне гістарычных, філасофскіх, сацыялагічных, маральна-этычных навуковых канцэпцый спрыяюць выпрацоўцы новай метадалогіі вывучэння еўрапейскага і ўласна нацыянальнага літаратурных працэсаў. Больш шырокі погляд на гісторыю і культуру Еўропы сучасных навукоўцаў, як нашых айчынных, так і замежных, дазваляе ўбачыць, што ў старажытнарускіх тэкстах, як богаслужбовых, так і фальклорных, летапісных, жыццёвай і паломніцкай літаратуры, у той ці іншай ступені паядноўваецца ўласны матэрыял з сусветным культуралагічным кантэкстам. Дадатковыя веды пра сваіх далёкіх продкаў сёння мы можам атрымаць з навейшых даследаванняў усходнеславянскіх і заходнееўрапейскіх вучоных. Пачатак ХХІ ст. прынёс новае слова ў пазнанні гісторыі і культуры славянскіх зямель праз арабскія і персідскія крыніцы, старанардынныя тэксты. У самаўсведамленні ўкраінцаў і беларусаў вялікую ролю можа адыграць вывучэнне сувязей усходнеславянскіх зямель са скандынаўскімі краінамі, што мелі месца ў дахрысціянскую эпоху і ў час прыняцця хрысціянства.

Першая частка гэтай кнігі змяшчае агляд гісторыка-літаратурных меркаванняў і тэарэтычных абагульненняў, звязаных з культурай і літаратурай украінскага і беларускага народаў перыяду глыбокай старажытнасці і Сярэднявечча.

У 2004 і 2005 гг. убачыў свет вучэбны дапаможнік «Українская літаратура: Хрэстаматыя». Аўтары-складальнікі — Т. В. Кабр-жыцкая, П. І. Навойчык, У. В. Рагойша. Другое выданне кнігі, дапрацаванае і дапоўненае, з'явілася ў 2009 г. У названай працы студэнтам прапанаваўся корпус украінскіх мастацкіх тэкстаў і літаратуразнаўчыя каментарыі да іх. У дадзеным вучэбным дапаможніку прыярытэтам выступаюць пытанні фарміравання славянскіх нацый, станаўлення нацыянальных культур украінцаў і беларусаў, даследаванне агульнага і адрознага ў іх развіцці. Аўтары імкнуцца прасачыць светапоглядныя асновы эпохі, скіроўваюць увагу студэнтаў на паэтыку мастацкага тэксту і творчасць аўтара ў цэлым, высвятляюць асаблівасці мастацкага мыслення пісьменніка і стыль літаратурнага твора.

У вучэбным дапаможніку ўлічаны апошнія дасягненні гуманітарных навук, раскрываюцца новыя падыходы да асобных фактаў з гісторыі літаратуры, пытанні агульнатэарэтычнага характару.

Старажытную літаратуру нельга спасцігнуць у адрыве ад гісторыка-культурнага кантэксту часу. Улічваючы гэта, у першай частцы кнігі «Эпоха Сярэднявечча — XIX ст.» даецца агляд сучаснага разумення гісторыі славянскіх народаў, увядзення на Русі хрысціянства, станаўлення ўкраінскага і беларускага народаў у перыяд іх уваходжання ў склад Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай. Аўтары, улічваючы тое, што ва ўкраінскім літаратуразнаўстве адбываецца актыўны перагляд здабыткаў сярэньяковага пісьменства, даюць агульны аналіз тагачаснай літаратуры з вызначэннем яе найбольш істотных эстэтыка-зместавых характарыстык, звяртаюць увагу як на традыцыйныя ўяўленні пра ўсходнеславянскую супольнасць, так і на навейшыя канцэпцыі. Пры характарыстыцы жанраў пісьменства Сярэднявечча асобна вылучаюцца пытанні суаднесенасці сакральнай тэматыкі з нарадазнаўчымі кампанентамі. У літаратуры пераходнага перыяду высвятляюцца прыкметы зараджэння новай аповеднай манеры пісьма, якая спрыяла фарміраванню ў наступную эпоху эпічных жанраў.

Для захавання навуковай традыцыі і пераемнасці аўтары пры абазначэнні старажытнай славянскай дзяржавы карыстаюцца тэрмінам *Кіеўская Русь*. З украінскага боку вучоныя пад-

крэсліваюць умоўнасць, «кабінетны характар» гэтага тэрміна: ён быў уведзены ва ўжытак у XIX ст. і навукова дакладнага гістарычнага напаўнення не мае. У дачыненні да сярэдневяковага пісьменства ўкраінскае літаратуразнаўства сёння прапануе такія азначэнні, як «старакеіўская літаратура», «літаратура Княскай Украіны». У свой час акадэмік М. Грушэўскі ў манаграфіі «Гісторыя Украіны-Русі» прыраўняў назвы *Старажытная Русь* і *Украіна*. Услед за ім сучасныя ўкраінскія навукоўцы разглядаюць адпаведнае пісьменства XI—XIII стст. як «кіеварускую літаратуру». Гэта азначэнне ўводзіцца як альтэрнатыўнае да паняцця «даўня-руская літаратура». Беларускае літаратуразнаўства апярэчуе тэрмінамі, замацаванымі па ранейшай традыцыі. Аўтары вучэбнага дапаможніка пазначаюць продкаў сучасных усходніх славян этнонімамі *русы*, *русічы*, карыстаюцца тэрмінамі *кіеваруская* і *даўняруская* літаратура. Пры гэтым нацыянальная маркіроўка ўзораў пісьменства Сярэднявечча здзяйсняецца ў залежнасці ад тэрыторыі іх стварэння.

Пры цытаванні старажытных твораў захоўваецца даўнейшы правапіс, аднак апускаецца «ер» («ъ») у канцы слова. «Яць» (ѣ) у асноўным перадаецца ўкраінскай літарай «є». Аўтары разумеюць спрошчанасць такога падыходу («яць» фанетычна можа ўспрымацца ў асобных выпадках як «і»), але ён дазваляе пазбегнуць розначытанняў з украінскімі крыніцамі: за ўзор бярэцца практыка акадэміка М. Паповіча. Ва ўкраінскіх выданнях тэрмін *Барока* пішацца з вялікай літары, паколькі ў нацыянальнай гісторыі ўкраінцаў час Барока адыграў вырашальную ролю. Гэта традыцыя захоўваецца і ў вучэбным дапаможніку.

У **раздзеле I** аўтары прапануюць даўнейшыя і сучасныя версіі цэласнай карціны фарміравання праславянскіх народаў. Славянскае Сярэднявечча даследуецца ў агульнаеўрапейскім кантэксце. Разгляд літаратурных традыцый Кіеўскай Русі здзяйсняецца з улікам асаблівасцей хрысціянізацыі, культурных уплываў суседніх народаў, тагачаснага міфалагічнага і фальклорнага мыслення аўтахтоннага насельніцтва.

Другім буйным блокам у вучэбным дапаможніку падаецца гісторыка-культурны матэрыял, звязаны храналагічна з XIII—XVII стст. **Раздзел II** змяшчае агляд асноўных гісторыка-культурных адметнасцей перыяду ўваходжання ўкраінцаў і беларусаў

у склад Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай, характарыстыку літаратуры гэтага часу. Асобная ўвага засяроджана на дзейнасці Мялеція Смятрыцкага — яскравага прадстаўніка ўкраінскай і беларускай літаратур. Тыпалагічны аналіз паломніцкай літаратуры, створанай прадстаўнікамі старажытных Украіны і Беларусі, выяўляе перакрываўанне культурных традыцый Цэнтральнай і Заходняй Еўропы на мяжы XVI—XVII стст., раскрывае выпрацоўку тых наватарскіх прыёмаў, якія ў далейшым садзейнічалі развіццю мастацкай літаратуры ў Расіі. На шырокіх тыпалагічных супастаўленнях тэкставага матэрыялу XVI—XVII стст. раскрываецца зараджэнне *новага аўтара* ў літаратуры, які заявіць пра сябе на поўную моц у мастацтве Новага часу.

Раздзелы I і II напісаны з удзелам кандыдата філалагічных навук Э. Ю. Дзюкавай.

Раздзел III прысвечаны дзейнасці вышэйшых навучальных і навукова-асветных устаноў — Віленскай і Кіева-Магілянскай акадэміі, агляду каардынатаў духоўнага жыцця ўкраінцаў XVII — першай паловы XVIII ст. У **раздзеле IV** разглядаюцца драматургічныя тэксты кіева-магілянскага перыяду. Змест і структура III і IV раздзелаў падпарадкаваны адной мэце — раскрыць тыя заканамернасці развіцця літаратурнага працэсу і тыя акалічнасці, што з’явіліся каталізатарам збліжэння творчых сіл Украіны і Беларусі і дазваляюць сёння ўспрымаць Кіева-Магілянскую акадэмію як альма-матар украінцаў і беларусаў.

У **раздзеле V** упершыню ў Беларусі комплексна прадстаўлена творчая спадчына ўкраінскага пісьменніка і філосафа Грыгорыя Скаварады, спынена ўвага на ўнікальнасці асобы творцы, якога ва Украіне заслужана назвалі Любамудрам. Аўтары выдання з пазіцый сучаснай кампаратывістыкі, улічваючы апошнія даследаванні, прысвечаныя Скаварадзе ўсходнеславянскімі і заходнееўрапейскімі вучонымі, раскрываюць ідэйна-мастацкія адметнасці творчых напрацовак украінскага Любамудра.

Такім чынам, першая частка вучэбнага дапаможніка прысвечана высвятленню ў шырокім плане асаблівасцей станаўлення духоўнага свету старажытных украінцаў і беларусаў. Акрамя таго, аўтары паставілі задачу раскрыць перад студэнтамі памылковасць і шкоднасць шэрагу дагматычных ацэнак, якія сустракаюцца ў

састарэлых выданнях як у дачыненні да ўкраінскіх гісторыка-культурных працэсаў старажытнасці ў цэлым, так і да асобных індывідуумаў. Так, у святле новых падыходаў падаецца пытанне ўключанасці скандынаўскага чынніка ў развіццё дзяржаўных працэсаў на тэрыторыях старажытных украінцаў і беларусаў, станаўленне іх культур. Доўгі час замоўчвалася нацыянальная спецыфіка літаратурнай эпохі ўкраінскага Барока. Асэнсаванне яе адметнасцей дапаможа студэнтам глыбей спазнаць спецыфіку ўсяго нацыянальнага мастацтва ўкраінцаў. Ранейшы паказ гетмана І. Мазепы, адназначна ідэалагізаваны, не дазваляў азнаёміцца з яго шматлікімі і значнымі дачыненнямі да ўкраінскай культуры. У спецыяльна прысвечаным гэтаму ўкраінскаму дзеячу матэрыяле разглядаюцца розныя канцэпцыі бачання асобы І. Мазепы. Знакаміты ўкраінец падаецца ў кантэксце еўрапейскага літаратурнага працэсу і як аб'ект рамантычнага адлюстравання, і як непасрэдны (ці гіпатэтычны) аўтар мастацкіх твораў.

Змест другой часткі вучэбнага дапаможніка «Українська література і українсько-білорускія літаратурныя ўзаемасувязі» канцэптуальна знітаваны ідэяй высвятлення перыяду новай украінскай літаратуры. Адметнасці ўкраінскага літаратурнага працэсу будучы разгледжаны праз наватарства і творчую актыўнасць найбольш знакамітых пісьменнікаў XIX — пачатку XX ст., на дасягненнях якіх выхоўваліся і ўкраінскія, і беларускія майстры прыгожага слова. Трэцяя частка вучэбнага дапаможніка сканцэнтравана на вывучэнні асноўных з'яў літаратурнага жыцця Украіны, храналагічна вызначанага XX — пачаткам XXI ст. Высвятленне агульнай карціны літаратурнага працэсу, як і ў папярэдніх частках, будзе дапаўняцца аналізам кантактна-тыпалагічных сувязей украінскага і беларускага пісьменства.

Многія аспекты ўкраінска-беларускага ўзаемадзеяння закрываюцца ўпершыню і распрацаваны спецыяльна для гэтага выдання.

Змест усіх трох частак кнігі падпарадкаваны ідэям навучання і асветніцтва. Методыка асвятлення матэрыялу абумоўлена педагагічна-выхаваўчымі мэтамі ў самым шырокім аб'ёме. Вырашэнне ідэйна-выхаваўчых задач знітавана з раскрыццём гуманістычнай скіраванасці ўкраінскага і беларускага мастацтва слова. Вучэбнае

выданне не можа не змяшчаць элементаў дыдактызму. Аднак у кнізе даецца і агляд навуковых гіпотэз. У большасці выпадкаў інтэрпрэтацыя гісторыка-культурных, мастацкіх з'яў заклікае чытачоў да «садумання», «сатворчасці». Фарміруючы эстэтычныя густы студэнтаў, аўтары імкнуліся паглыбіць філалагічны ўзровень іх мыслення. Усё гэта дазваляе сцвярджаць, што вучэбны дапаможнік не толькі прапануе для засваення цікавы матэрыял, але акрэслівае яшчэ і недаследаваныя моманты, падказвае перспектыўныя шляхі самастойнай працы маладых філолагаў, раскрывае магчымасці іх прафесійнага ўдасканалення.

Т. В. Кабржыцкая,
дацэнт кафедры славянскіх літаратур БДУ,
кандыдат філалагічных навук,
лаўрэат Міжнароднай літаратурнай прэміі імя Івана Франко,
лэдзі ўкраінскага дзяржаўнага ордэна Княгіні Вольгі



I. НАШЫ КАРАНІ

1. СУЧАСНЫ ПОГЛЯД НА ВОБЛІК РУСІЧАЎ У ЛЮСТЭРКУ СЯРЭДНЯВЕЧЧА. ШЛЯХІ ХРЫСЦІЯНІЗАЦЫІ ЕЎРОПЫ

Традыцыйнае і новае ў асэнсаванні ўсходнеславянскіх каранёў

Усходняе славянства мае сваю адметную і вельмі загадкавую гісторыю. Спасціжэннем асаблівасцей станаўлення славянскіх нацый і іх культур займаюцца ўжо не адно стагоддзе прадстаўнікі розных еўрапейскіх навук — археолагі, антрапологі, гісторыкі, этнолагі, культурологі, лінгвісты, літаратуразнаўцы. Адно з цікавых і не вырашаных да канца пытанняў — рассяленне праславянскага насельніцтва ў дагістарычную эпоху. Цесна звязаны паміж сабою меркаванні вучоных пра даўнюю прарадзіму славян і пра існаванне праславянскай мовы.

Племянныя, этнічныя ўтварэнні складваліся на пэўных тэрыторыях у выніку канкрэтных гістарычных працэсаў шляхам як іх аб'яднання, так і размежавання. На працягу некалькіх тысячагоддзяў дзейнічалі моцныя тэндэнцыі дыферэнцыяцыі, ізаляванасці, інтэграцыі.

Сучасная навука ў большасці выпадкаў прызнае, што ранні перыяд праславянскай гісторыі звязаны з тэрыторыяй, якая раскінулася паміж рэкамі — Санам на захадзе і Дняпром на ўсходзе, Прыпяццю на поўначы — і Карпатамі на поўдні. Лічыцца, што менавіта тут фарміраваўся праславянскі этнас. У раннім перыядзе вылучаюць 500 гадоў — з XVI па X ст. да н. э. Гэты храналагічны адрэзак лічыцца *часам першаснай кансалідацыі протаславянскіх народаў*, калі насельніцтва знаходзілася ў стане досыць спакойнага жыцця, займалася апрацоўкай зямлі і развядзеннем свойскай жывёлы. Асновы радаводаў славян былі закладзены ўжо ў IV ст. да н. э. Мяркуецца, што менавіта ў гэты час пачынаюць замацоўвацца аўтахтонныя прыкметы аседлага насельніцтва,

і гэта не дало мясцовым жыхарам паддацца ўплывам, культурным змяненням у выніку рэгулярнага нашэсця іншаземцаў. У той жа час нельга не прызнаць, што да этнагенезу сучасных славян маюць дачыненні не толькі своеасаблівае аседлых плямён, але і некаторыя адметнасці як суседніх, так і прышлых.

У бронзавы век — ад 2-га да 1-га тысячагоддзя да н. э. — на тэрыторыі сучаснай Украіны вызначыліся тры этнакультурныя зоны: *Палессе, Стэп, Лесастэп*. У паўночна-ўсходняй частцы тэрыторыі і на Палессі аўтахтонныя еўрапейскія плямёны знаходзіліся ва ўзаемадзеянні з праўтра-фінскім этнічным масівам. На стэпавых абшарах ад Дона да Дуная мясцовы люд знаходзіўся ва ўзаемадзеянні з качавымі і напаўкачавымі плямёнамі, якія прыходзілі з захаду, усходніх стэпаў і Каўказа. З гэтых плямён паміж Дняпром і поўднем Волгі сфарміраваўся вялікі індаіранскі этнас, да якога належалі арыўцы і іранскія плямёны, скіфы і сарматы.

На землях, што знаходзіліся на правым баку ад Дняпра, на *правабярэжнай лесастэпавай частцы* — над Днястром, на Валыні і Падоллі — жылі *індаеўрапейскія* плямёны. *Стэпавая* ж тэрыторыя была заселена *індаіранцамі*, якія на пачатку 2-га тысячагоддзя да н. э. распаліся на дзве часткі: індаарыйскую (ці праіндыйскую) і праіранскую. Індаарыйцы ад іншых індаеўрапейцаў адрозніваліся выключнай актыўнасцю перамяшчэння. Індаарыйскія плямёны спецыялізаваліся на войнах, адпраўляліся ў далёкія паходы, назаўсёды пакідаючы родныя мясціны. Яны карысталіся баявымі калясніцамі, валодалі прафесійнымі навыкамі воінаў, што, урэшце, дазволіла ім пераможна заняць Егіпет, заваяваць Індыю, дайсці да Кітая. Гэтыя ж акалічнасці паспрыялі таму, што ў XV ст. да н. э. яны пакінулі і тэрыторыі прычарнаморскіх стэпаў. Індаіранскія плямёны, наадварот, заставаліся на стэпавых землях вельмі доўга — аж да першых стагоддзяў н. э. І гэта прывяло да іх моўнага збліжэння. *Падабенства праславян з індаарыйцамі, увогуле індаеўрапейцамі, раскрываюць старажытныя пісьмовыя помнікі індыйцаў і іранцаў «Рыгведа» і «Авеста», час напісання якіх пазначаны канцом 2-га — першай паловы 1-га тысячагоддзя да н. э.*

Заходнія праславянскія тэрыторыі з часам пачалі прыцягваць увагу прафракійскіх плямён, дакладней — продкаў дакаў, гетаў, якія прыходзілі з заходніх, паўночна-заходніх краёў Еўропы. Зрэшты на *паўночна-заходнім Прычарнамор'і* сышліся *прафракійскія і праіранскія плямёны*, ствараючы пэўны сімбіёз з аўтахтонным насельніцтвам.

Такім чынам адбываўся *першы этап праславянскай гісторыі*, фарміраванне этнакультурнага праславянскага масіву. Рэлігія становілася адным з тых вызначальных фактараў, які яднаў разрозненыя плямёны. «Існаванне адной “прарэлігіі” ў праславян, праіндаіранцаў і прафракійцаў

пацвярджаецца блізкімі паралелямі паміж сфарміраванымі пазней рэлігіямі старажытных арыйцаў і іранцаў, балтаў і славян: праз язычніцтва. Менавіта язычніцтва найбольш поўна захавала форму і сутнасць прадаўняга індаеўрапейскага светапогляду» [30, 28].

Лічым неабходным спецыяльна звярнуць увагу на наступнае меркаванне вучоных. *УХ—VIII стст. да н. э. у асяроддзі праславянскіх плямён, якія рэгулярна знаходзіліся ў стане барацьбы з ворагамі-захопнікамі, пачынае выпрацоўвацца народны гераічны эпас. «Міфа-эпічныя сюжэты складаюцца вакол вобразаў змея, воінаў-змеяборцаў, кавалёў, якія майструюць зброю і плуг. Відавочна, у гэты час зараджаецца культ праславянскага бога неба і агню Сварога, які падаецца і як культурны герой, што навучыў чалавека каваць жалеза, і як абаронца шлюбу, сям'і (усталяванне манягамі)»* [30, 35].

У позні перыяд праславянскай гісторыі адбываюцца працэсы сутыкненняў і дыфузій паміж культурай мясцовага праславянскага насельніцтва з культурай фракійцаў, ілірыйцаў, кімерыйцаў, скіфаў. І можна лічыць, што ў выніку гэтых гістарычных сітуацый да пачатку I-га тысячагоддзя да н. э. на тэрыторыі сённяшняй Украіны фарміруюцца два ўласныя лакальныя этнакультурныя цэнтры: стэпавы на ўсходзе і поўдні — не без уздзеяння кімерыйска-скіфскага фактару, заходні — пад уплывам сумарных цэнтральнаеўрапейскіх чыннікаў.

Кімерыйцы з'яўляліся паўднёвымі суседзямі праславян яшчэ ў Х—VII стст. да н. э. Скіфы — па сутнасці, паўночна-ўсходнія плямёны даўняіранцаў — увайшлі ў гісторыю як адзін з найбольш вядомых народаў еўраазійскага старажытнага свету. На тэрыторыі сучаснай Украіны яны прыжыліся ў першай палове VII ст. да н. э., калі прыйшлі з прыкаспійскіх, перадуральскіх, прыкаўказскіх абшараў. Кімерыйцы, як і скіфы, знаходзіліся ў стане пастаянных войнаў. Скіфы заходзілі і ў Грэцыю, і далёка на захад, на прыдунайскія і польскія землі. Кімерыйцы ўрэшце «растварыліся» ў асяроддзі скіфаў. На час магутнасці скіфаў прыпадаюць вядомыя персідскія войны, канфрантацыя паміж Македоніяй і Скіфіяй, знакамітыя паходы Аляксандра Македонскага. Пры гэтым даследчыкі адзначаюць, што скіфы на аўтахтоннае насельніцтва тых месцаў, куды яны прыходзілі, вялікага ўплыву не аказвалі. Урэшце, пад уздзеяннем мяккага клімату Прычарнамор'я скіфы страцілі баявітасць: Вялікая Скіфія спыніла сваё існаванне пад націскам сарматаў, якія прыйшлі са стэпаў Ніжняга Памолжжа.

У VI—IV ст. да н. э. на арэне гісторыі актыўна дзейнічаюць геты — плямёны фракійскага паходжання, што засялілі поўдзень Балканскага паўвострава і нізоўе Дуная. Геты ваявалі з персамі, македонскімі царамі Піліпам III і яго сынам Аляксандрам, доўгі час рабілі набегі на Прычарнамор'е. Іх войны з Рымскай імперыяй, якія доўжыліся з сярэдзіны

I ст. да н. э. да пачатку II ст. н. э., скончыліся паражэннем, геты былі амаль цалкам знішчаны.

У некаторай ступені насельніцтва поўдня ўкраінскіх зямель папоўнілася і за кошт *грэкаў*. Прычарнамор'е ў VIII—VII стст. да н. э. трапіла ў сферу інтарэсаў Грэцыі. Крым і Каўказ увайшлі ў зону «Вялікай грэчаскай каланізацыі». У II ст. да н. э. на землі сённяшніх паўднёваўкраінскіх стэпаў прыйшлі сарматы, пра якіх ужо вялася гаворка. У другой палове I-га тысячагоддзя да н. э. найбольшую актыўнасць і агрэсіўнасць у захопе протаславянскіх зямель праяўляюць *кельты*. Яны прыходзяць са сваіх прабацькоўскіх тэрыторый Францыі і Нямецчыны. Аднак пачынаючы з II ст. да н. э. кельты ў Цэнтральнай і Усходняй Еўропе губляюць свой уплыў. Іх альбо выціскаюць рымскія легіёны — з поўдня і захаду, германцы — з поўначы, фракійскія плямёны гетаў і дакаў — з усходу, альбо яны раствараюцца ў мясцовым насельніцтве. Паводле адной з першых картаў свету, складзенай грэчаскім вучоным Пталамеем Александрыйскім, прысутнасць кельтаў засведчана ў Карпатах у заходнеўкраінскіх этнонімах, гідронімах, тапонімах, прыкметы іх мовы выявіліся ў назве «Галіччына» (услед за рымлянамі кельтаў яшчэ называюць галамі; кельт. *гал* — соль). Выказваюцца гіпотэзы, што прыкарпацкае насельніцтва — *неўры* і *бойкі* праз кельтаў звязаны з сербамі і харватамі.

Такім чынам, праславяне апынуліся нібы ў цэнтры ўсіх дынамічных міграцый, іх можна лічыць ядром цывілізацыйных працэсаў.

У гісторыі праславян не менш важным выступае I-е тысячагоддзе н. э. У гэты час *рымская экспансія* пашырылася на палову Еўропы, частку Афрыкі і Азіі. Аднак славянскія землі Рымам захоплены не былі, паўночная мяжа імперыі праходзіла на поўдні ад Карпат. Паўднёвыя ж і ўсходнія тэрыторыі сучаснай Украіны знаходзіліся пад ужо згаданымі сарматамі. І ў адпаведнасці з названымі акалічнасцямі перыяд на мяжы новай эры і яе першых стагоддзяў называюць Рымска-сармацкай эрай.

Спецыяльнай увагі патрабуюць вельмі ваяўнічыя ўсходнегерманскія плямёны пад назвай *готы*. Яны прыйшлі са Скандынавіі (востраў Готланд) на пачатку нашай эры, займалі тэрыторыі Балтыйскага ўзбярэжжа, нізоўе Віслы. У другой палове II ст. н. э. готы вырашылі на поўдзень, апынуліся і ў Прычарнамор'і. Плямёны готаў падзяляюць на дзве велізарныя групы. Тыя, што вялі захопніцкія войны на захад ад Днястра, называліся *вестготамі*. Плямёны, што былі звязаны паходамі па нізоўю Дняпра, атрымалі назву *остготаў* (*астраготаў*). У IV ст. н. э. готы складалі велізарнае палітычнае аб'яднанне, якое ўзначальваў кароль *Германарых*. Готы вялі войны на захадзе з рымлянамі, у Малой Азіі, захапілі Басфорскую дзяржаву. На поўднёвым усходзе сучаснай Украіны з імі змагаліся анты. Нагадаем, што ў сярэдзіне I-га тысячагоддзя н. э.

Рымская імперыя занепадае, Візантыя ўзвільчваецца. У 375 г. Германы перамагаюць *гуны*, выпяняюць з Прычарнамор'я, і толькі нязначная частка готаў застаецца ў Крыме. Гуны — качавы народ, які сфарміраваўся на тэрыторыі Цэнтральнай Азіі, на пачатку II ст. да н. э. з'явіўся на землях сучаснай Украіны. Апошнім часам мяркуецца, што гунская дзяржава ў сярэдзіне I-га тысячагоддзя н. э. займала не толькі Прычарнамор'е — пад назвай Прыпанцыйская Скіфія, але і значную частку ўсёй сучаснай Украіны — пад назвай Вялікая Скіфія. Гуны паспяхова ваявалі ў Заходняй Еўропе. У 447 г. іх войскі дайшлі да Усходняга Рыму, да ваколіц Канстанцінопаля, у 452 г. захапілі Італію. Пасля некалькіх паражэнняў ад візантыйскай арміі — у Паноніі, 455 г., у Фракіі, 469 г., — гуны рассяліся па розных кантынентах.

Вучоныя лічаць, што за некалькі стагоддзяў да н. э. і на самім яе пачатку славяне ўтваралі дзве галоўныя культуры: *зарубінецкую* (усходне-цэнтральную) і *пшэворскую* (заходнюю). Зарубінецкая культура ўспрымаецца як «больш славянская». У пшэворскай знаходзяць уплывы ўсходніх германцаў. У канцы IV — пачатку V ст. найбольшай магутнай сілай, якая магла супрацьстаяць націску Візантыі, была Паўночнапрычарнаморская дзяржава *антаў*. У матэрыяле «Антычныя гарады-дзяржавы Паўночнага Прычарнамор'я» гісторык А. Бойка піша, што на той час гісторыя антаў вымяралася тысячагоддзем, складалася з двух перыядаў, якія ўмоўна лічацца як «грэчаскі» і «рымскі». Дзвюма хвалямі прайшліся па пасяленнях антаў у Чарнаморскім узбярэжжы наступленні готаў і гунаў. Усе гэтыя працэсы ў сукупнасці «не толькі выразна прыскорылі тэмпы гістарычнага развіцця насельніцтва Крыма, Паднястроўя, Пабужжа і Падняпроўя, але і надоўга вызначылі паўднёвы вектар цывілізацыйных арыентацый, што ў далейшым паспрыяла цесным кантактам Кіеўскай Русі з пераемніцай грэчаскай культуры Візантыяй» [25, 29]. На працягу VIII ст. валоданні Візантыі на поўначы Балканскага паўвострава былі поўнаасцю славяназаваных. З сярэдзіны I-га тысячагоддзя н. э. пачынаецца працэс фарміравання сучасных еўрапейскіх народаў, адбываецца ўзнікненне сярэдневяковых дзяржаў. Што датычыцца Украіны, то яе землі засялялі ў гэты час *анты* на ўсходзе, *склавіны* на захадзе. Паводле летапісаў, у той час, калі ўтваралася Кіеўская дзяржава, усходнія славяне мелі чатырнаццаць вялікіх племянных аб'яднанняў, палова з якіх звязана з тэрыторыяй сучаснай Украіны [30, 59].

Для нас важна адзначыць, што першыя пісьмовыя згадкі пра продкаў цяперашніх славян, і ўкраінцаў у прыватнасці, з'явіліся вельмі рана. Навукоўцы знаходзяць іх у працах антычных аўтараў, сярод якіх Гамер, Гесіёд, Эсхіл, Піндар і інш. Найбольш даўнія, каштоўныя інфармацыйныя аповеды месцяцца ў творах старажытнагрэчаскіх вучоных і пісьменнікаў.

Вельмі значнымі з’яўляюцца матэрыялы гісторыка Герадота, які жыў у V ст. да н. э. і, відавочна, сам здзейсніў падарожжа ў прарадзіму славян. У запісах Герадота вядзецца гаворка пра побыт, культуру, рэлігію людзей, якія насялялі паўночнае Прычарнамор’е. Герадот апавядае таксама пра зямлю Няўрыду, племя неўраў (пра якіх згадвалася раней), што жылі, як мяркуецца, у межах сучаснага Палесся і Валыні. Існуе думка, што на протаўкраінскія землі неўры прыйшлі з протабеларускіх тэрыторый. Захаваліся звесткі і пра «вялікі і дужы» народ пад назвай *агафірсы*. Агафірсы як этнас не знаходзяць адэкватнага тлумачэння ў навукоўцаў. Аднак магчыма, што агафірсы акумулявалі ў сябе рысы скіфаў і фракійцаў, гіпатэтычнае месца рассялення агафірсаў — украінскае Падолле, Карпаты, тэрыторыя ілірыйцаў і лужычан. Пра рассяленне протаславян пісаў у II ст. н. э. астраном Пталамей Александрыйскі Клаўдзій, грэчаскі вучоны, які паходзіў з Егіпта, аўтар адной з першых картаў свету.

У старажытных тэкстах не маглі не знайсці сваё адлюстраванне міграцыйныя працэсы, міжэтнічныя ўзаемадзеянні. Так, вучоныя адкрылі, што плямёны з амаль аднолькавымі назвамі жылі ў розных месцах. Скажам, *дрыгавічы* існавалі на поўдні Беларусі, *другавіты* — у Македоніі, *драўляне*, ці *дзераўляне*, — на Палессі, *дравяне* — на Эльбе. *Дулебы* жылі ў Заходнім Палессі, на Валыні і на Дунаі. Людзі пад назвай *смяляне* пражывалі і ў вярхоўях Дняпра, і ў Радопскіх горах на Балканах. *Паляне* насялялі тэрыторыю Польшчы і Кіеўшчыны. Пра паходжанне і гісторыю славянскіх народаў існавала і працягвае існаваць вялікая колькасць гіпотэз. Адна з тэорый, якая атрымала назву *ілірыйскай* ці *балканскай*, звязвае прарадзіму славянскіх народаў з берагамі Дуная, адкуль славянскія плямёны пасля распаду іх першапачатковага адзінства рассяліліся на землях паміж Дунаем, Балтыйскім морам і Дняпром. Гэтыя меркаванні занатаваны ў старажытным помніку кіеварускай літаратуры «Аповесці мінулых гадоў». На пацвярджэнне гэтай тэорыі працуе і легенда пра братоў Чэха, Леха, Руса, якія нібыта выйшлі з тэрыторый Харватыі і Сербіі. Паводле другой тэорыі, якая ўзнікла на старонках Баварскай хронікі XIII ст. і атрымала назву *сармацкай*, славяне апынуліся на ўзбярэжжы Чорнага мора, там, дзе знаходзіліся скіфы і сарматы, а затым раздзяліліся і, рухаючыся на поўнач і захад, знайшлі свае сталыя месцы на поўдзень і на поўнач ад Карпат. Наступныя тэорыі аспрэчвалі папярэднія. Пачынаючы з сярэдзіны XIX ст. вучоныя на падставе іншых старажытных крыніц высвятляюць, што славяне, у той час, калі месцам іх пасялення палічылі Дунай, былі ўжо добра вядомыя ў Старажытным Рыме як людзі, звязаныя з землямі над Віслай. Іншыя старажытныя тэксты паказалі, што скіфы знаходзіліся не толькі на поўдні, як думалася раней, а і на паўночна-заходняй частцы тэрыторыі сённяшняй Украіны. Месца прарадзімы славян пачалі шукаць

на ўсходзе і на захадзе ад Віслы, каля вытокаў Нёмана і Дзвіны, нават на ўзбярэжжы возера Ільмень.

Не пакідае ў спакоі даследчыкаў «Вялесавыя кнігі» — своеасаблівыя народныя эпасы, зафіксаваныя на драўляных дошчачках. У гэтым помніку ахопліваюцца падзеі, якія нібыта адбываліся на тэрыторыях усходнеславянскіх зямель ад 640 г. да н. э. да 70-х гг. IX ст. Выказваецца меркаванне, што кнігі ўзніклі на тэрыторыі Палесся. Гістарычныя сюжэты тут пераплятаюцца з легендарна-міфалагічнымі і касмаганічнымі. Некаторыя вучоныя выказваюць сумненні ў аўтэнтычнасці знойдзенага помніка. Іншыя ж сцвярджаюць, што «Вялесавыя кнігі» «супастаўленыя па значнасці ў сваю эпоху з Бібліяй ці Торай» [10, 116]. У «Вялесавай кнізе» гутарка ідзе пра такія падзеі, як засяленне Карпат у VII ст. да н. э., далейшае асваенне дняпроўска-прыпяцкіх тэрыторый, зямель цяперашняй Беларусі ў часы зарубінецкай культуры і інш. Лічыцца, што ў помніку зафіксаваны факты з гісторыі адзінаццаці старажытных славянскіх плямён. Ідэйная задумка «Вялесавай кнігі» скіравана на кансалідацыю роднасных плямён пад знакам Вялеса — праславянскага бога-заступніка дастатку і творчасці. Кніга прасякнута палемічна-абарончым пафасам, зваротам да генетычнай памяці, заклікам да захавання культурнай самастойнасці пад націскам як грэчаскай, так і варожскай экспансіі [11].

Цікавае выклікае даследаванні чэшскага вучонага, археолага і славіста Любара Нідарле. Яго капітальная манаграфія «Славянскія старажытнасці» некаторымі спецыялістамі ўспрымаецца як «класіка жанру» [46]. Пазіцыя Л. Нідарле наступная: славяне ў час свайго этнічнага і моўнага адзінства жылі на землях сучаснай усходняй Польшчы, у паўднёвай частцы Беларусі (раён сярэдняга цячэння Бярэзіны, а таксама па цячэнні Сожа і Іпуці), у паўночнай частцы Украіны, на Падоллі, Валыні і Кіеўшчыне, каля Дзясны. Гіпотэза даследчыка абапіраецца на вывучэнні праславянскага народа, добра вядомага ў свеце як *венеды*. Свае меркаванні вучоны лічыць найбольш набліжанымі да аб'ектыўнасці. Канкрэтна вызначыць межы рассялення славян-венедэў цяжка. Аднак зусім верагодна, лічыць Л. Нідарле, што яны «праніклі за Эльбу ў першым тысячагоддзі да н. э., адкуль былі выціснуты ў другой палове гэтага ж тысячагоддзя часткова кельтамі, якія рушылі з захаду, а затым германцамі з поўначы. У выніку Вісла зноў з'явілася для іх заходняй мяжой і заставаўся такой да пачатку вялікага славянскага перасялення» [46, 27]. З самага пачатку нашай эры славянскія пасяленні размяшчаліся ўздоўж сярэдняга цячэння Дняпра, разам з яго прытокамі Бярэзінай і Дзясной. На пачатку VI ст. н. э. славяне займалі і Падонне. З поўначы мяжу славян вучоны шукае паміж літоўскімі пасяленнямі, якія аддзялялі славян ад заходніх і ўсходніх фінаў. Напярэдадні падзей, апісаных у кіеварускіх летапісах,

славянамі былі заселены і тэрыторыі вакол возера Ільмень, берагі Нявы і Ладажскага возера.

Цікавымі з'яўляюцца пазіцыі Л. Нідарле-лінгвіста. Гаворачы пра існаванне розных канцэпцый — славяна-германскага, славяна-іранскага, балта-славянскага адзінства, — вучоны звяртае ўвагу на тое, што гэтыя канцэпцыі адпрэчваюцца іх апанентамі. Чэшскі даследчык піша: «Абсалютна верагодна, што ў пачатку другога тысячагоддзя да н. э. усе індаеўрапейскія мовы ўжо былі сфарміраванымі і раздзяліліся, таму што на працягу гэтага тысячагоддзя на тэрыторыі Еўропы і Азіі з'явілася некалькі арыійскіх народаў як ужо складзеныя этнічныя адзінкі. Будучыя літоўцы былі тады яшчэ аб'яднаныя з праславянамі. Славяна-літоўскі народ і дагэтуль уяўляе адзіны прыклад першабытнай супольнасці двух арыійскіх народаў; яго суседзямі былі, з аднаго боку, германцы і кельты, з другога — фракійцы і іранцы» [46, 12]. На доказ слушнасці сваіх меркаванняў Л. Нідарле прыводзіць уласныя лінгвістычныя назіранні, паводле якіх славянская мова была цесна звязана, з аднаго боку, з фракійскай (дакійскай), іранскай і германскай мовамі, а з другога — з літоўскай і фінскай.

Не лішнім тут будзе нагадаць сучасныя канцэпцыі беларускіх вучоных В. Мартынава, Г. Цыхуна, на думку якіх славянскія мовы належаць да індаеўрапейскай сям'і роднасных моў, асобную ролю ў ёй адыгрывае балта-славянская група [4, 229—230]. Месца пражывання насельніцтва балта-славянскай групы вызначыла і характар моўных кантактаў. Так, у дагістарычны перыяд у станаўленні славянскіх моў значнымі былі германскія і кельцкія ўплывы. Адзначым, што сям'я германскіх моў складаецца з паўночнагерманскай (шведская, дацкая, нарвежская, ісландская), усходнегерманскай (захаваліся толькі помнікі, створаныя на гоцкай мове) і заходнегерманскай (англійская, нямецкая, фламандская, галандская) груп. З італа-кельцкай моўнай групы вылучыліся кельцкая і італьянская мовы. Кельцкая моўная аснова знайшла сваё праяўленне ў мове ірландцаў, брэтонцаў, шатландцаў. Сярод італьянскіх моў найбольшую пашыранасць атрымала лацінская мова, на аснове якой узніклі сучасныя раманскія мовы — французская, італьянская, іспанская, партугальская, румынская і інш. На фарміраванне славянскіх моў у гістарычны перыяд аказвалі таксама ўздзеянне антычныя мовы, на паўднёвых і ўсходніх славян — грэчаская, на заходніх — лацінская, што было звязана з працэсам прыняцця хрысціянства.

Праславянская мова не была поўнаасцю аднастайнай на канкрэтных тэрыторыях першаснага рассялення славян. І нельга адшукаць адназначныя паралелі паміж праславянскімі дыялектамі і сучаснымі мовамі. Даследчыкі ўсё больш прытрымліваюцца думкі пра складанае паходжанне ўсіх славянскіх моў.

Філалагічны і гістарычны дыскурсы этымалогіі лексем «русічы», «славяне», «русіны»

Традыцыйна лічыцца, што станаўленне Русі і яе сцвярджанне як вядучай сілы Усходняй Еўропы адбывалася пачынаючы з 800-х гг. У «Аповесці мінулых гадоў» занатавана каля дзесяці назваў «славянскага роду» [49]. Археалагічныя даследаванні не змаглі поўнаасцю пацвердзіць праўдзівасць аповесці. Як прыхільнік свайго князя Нестар падае звесткі як гістарычныя, а іншы раз ён ствараў інфармацыю легендарнага характару, каб узвялічыць праўленне кіеўскага князя і сам горад Кіеў як цэнтр новай дзяржавы, а таксама зацікаўлена адзначаў асаблівую моц племені палян. Дык на падставе якіх гістарычных рэалій узніклі і сама назва новаўтворанай дзяржавы, і назвы плямён, якіх яна аб'яднала?

Існуе шмат меркаванняў наконт паходжання слова «русь». Вопыт усходняй і заходняй філалогіі, грунтоўнае знаёмства з даўнімі арабскімі, візантыйскімі, аварскімі, старажытнанямецкімі, англасаксонскімі, скандынаўскімі тэкстамі дазволілі вучоным упэўніцца ў тым, што *русы* на геаграфічнай карце Еўропы з'явіліся задоўга да таго, як гэты этнонім быў уключаны ў палітонім *Кіеўская Русь*.

У сваёй працы «Славянскія старажытнасці» Л. Нідарле ў пачатку XX ст. абагульніў вопыт даследчыкаў-славяназнаўцаў у гэтым пытанні. Ён быў перакананы ў скандынаўскім паходжанні русаў, аднак лічыў, што само слова «Русь», як і ўзнікненне палітоніма *Русь*, навуковага тлумачэння яшчэ не атрымала. Сярод даследаванняў гэтай праблемы, здзейсненых у канцы XX ст., увагі заслугоўвае манаграфія шырока вядомага ў Еўропе ўсходазнаўца і славяназнаўца А. Прыцака «Паходжанне Русі» [50]. Канцэпцыя ўкраінскага вучонага базіруецца на думцы пра існаванне на цэнтральных і заходніх тэрыторыях Еўропы магутнай гандлёвай карпарацыі, якая мела назву *Рус*, *Руція*, *Рутэнія*. Яна зарадзілася яшчэ ў першыя дзесяцігоддзі I ст. н. э. на тэрыторыі кельцкай Рутэніі непадалёк ад сучаснага Радэза. У Радэзе знаходзіўся манетны двор, які меў міжнародны прэстыж. Археалагічныя раскопкі, а таксама і архіўныя матэрыялы сведчаць пра пашырэнне і грошай, і ганчарных вырабаў з Рутэніі — не толькі ў Рымскай імперыі, куды ўваходзілі Фрызія і Англія, але і ў Даніі, Усходняй Германіі, на тэрыторыях сучаснай Польшчы і Украіны. У слове-назве кампаніі корань з рэйнска-нямецкага *-rus* перайшоў у верхненямецкае *-ruz*, затым вынікла форма кельцкага варыянта *-rut*, якая ў старафранцузскай мове замацавалася як *-rud*. Нагадаем, што трырскі епіскап Адальберт, апісаўшы сваё падарожжа да княгіні Вольгі ў 961—962 гг., зафіксаваў назву насельніцтва Кіеўскай Русі пад словам

«gugi», атаясаміў кіеварускі народ з насельніцтвам вострава Руген, што знаходзіўся каля паўднёвага ўзбярэжжа Балтыйскага мора (некаторы час востраў належаў польскім каралям, затым перайшоў пад юрысдыкцыю Нямецчыны).

Паводле А. Прыцака, даўняе аб'яднанне *Русь* не мела характару вызначанага этнасу, гэту фармацыю нельга лічыць этнічным утварэннем. Першапачатковыя русы ўяўлялі гандлёвую карпарацыю, якая пашырала сферу сваёй дзейнасці як на поўдзень, так і на ўсход ад галоўнага месца лакалізацыі — гальскай Рутэніі. Вызначальным фактарам аб'яднання пэўных слаёў насельніцтва розных плямён у гандлёвую «імперыю» — людзей-русаў — быў іх прафесіяналізм у канкрэтных галінах дзейнасці. Яны былі гандлярамі, маракамі-піратамі, ахоўнікамі і воінамі. Упершыню ў пісьмовых крыніцах рутэны з франка-германскіх зямель, а іх разумелі яшчэ як фрызаў і фламандцаў, з'явіліся ў сувязі з паходамі Гая Юлія Цэзара, які «прышоў на бераг рутэнаў і ўбачыў востраў Брытанію». Правадыр выступіў яшчэ і як пісьменнік, пакінуў пасля сябе знакамітыя «Запіскі пра гальскую вайну». Ваенныя дзеянні Цэзара па заваяванні Галіі Трансальпійскай (сучаснай Францыі) адбываліся паміж 58 і 51 гг. да н. э. Гальскай сталіцай быў абраны горад Ліён, менавіта гэты горад зрабіўся галоўным вузлавым цэнтрам, які спалучаў у адзінае цэлае сістэму шляхоў зносін Рымскай імперыі з найбольш важнымі цэнтрамі Еўропы. Зручнымі шляхамі былі найперш водныя — артэрыі рэк, воды міжземнамор'я і мораў на захадзе і на поўначы. На тэрыторыю Галіі, а менавіта ў Рутэнію, перамясціўся цэнтр вытворчых кампаній. Галоўным пунктам іх дзейнасці стаў Сугадунум, пазней перайменаваны ў *Rutena* ці *Rutenas*, з гэтых формаў вынікла сучасная назва *Rodez*. Рутэны выступаюць у некаторых версіях эпасу пра караля Артура. Яны, як даўнія насельнікі Заходняй Еўропы, цікавалі даследчыкаў розных часоў (Адам Брэменскі — X ст.; брытанскі гісторык Джэфры Манмаўці — пач. XI ст. і інш.). Тэрмін «рус» існуе і ў мусульманскіх тэкстах (ал-Масудзі, ал-Якубі і інш.), паводле якіх *русы/лордманы* (іспана-лацінская форма ад *норманы*) засяліліся наападалёк ад Іспаніі, якая тады была мусульманскай.

Слова «русы» выкарыстоўвалася старажытнымі аўтарамі на азначэнне кампаніі міжнародных негатыянцаў, якія са сваімі таварамі наведваліся ў Іспанію, Рым, Канстанцінопаль і праз Румынскае (Чорнае) і Харасанскае (Каспійскае) моры дасягалі хазараў. Але галоўныя шляхі іх праходзілі ў іншым, адваротным кірунку. Першая згадка пра русаў пад назвай *склавінаў* у дачыненні да Скандынавіі пазначана 512 г., калі племя герулаў з Дунайскіх далін вярталася на свае землі рачнымі шляхамі па Дунаі і Днястры, Вісле і Сане, Одры, Шпрэі. Праз Паўночнае і Балтыйскае моры гэта гандлёвая кампанія трапляла і ў Скандынавію, і ў землі, якія сёння лічацца тэрыторыямі беларусаў, рускіх, украінцаў. Такім чынам,

аўтар працы «Паходжанне Русі» А. Прыцак прыходзіць да пераканання, што сучаснае гучанне слова «Русь» звязана з яго старажытнымі гальскім, сярэднефранцузскім, сярэднегерманскім, фінскім варыянтамі.

Франкская хроніка «Бертынскія аналы» пад 839 г. апавядае пра тое, што візантыйскі імператар Тэафіл, фарміруючы пасольства ў краіну франкаў да караля Людовіка I, узяў з сабой *росаў*, якія належалі да народа *свеонаў* — шведаў — і перад тым прыбылі ў Канстанцінопаль. У Візантыю росы трапілі, па афіцыйнай версіі, для «наладжвання кантактаў». Каралю ж удалося высветліць, што на самай справе росы хутчэй «выведнікі», чым «пасланнікі сяброўства». І гэты факт дазваляе меркаваць, што росы выконвалі функцыі своеасаблівай тайнай разведкі. Рутэнская карпарацыя, маючы сувязі з рэйнскімі землямі, далучаючы да сваіх спраў фрызскіх партнёраў, карысталася паслугамі скандынаўскіх вікінгаў. Адпаведна прасочваецца сувязь паміж кельцкімі рутэнамі-рутамі і рутэнамі-русамі, якія фарміравалі эпоху, што папярэднічала ўзнікненню Кіеўскай Русі. У пачатку 800-х гг. прадстаўнікі магутнай гандлёвай кампаніі *Русь*, пусціўшы карані ва Усходняй Еўропе, «растварыліся» ў мясцовым насельніцтве.

А. Прыцак робіць падагульненне: тэрмін «рус» разумеўся ў старажытнасці не як этнікон, а як назва прафесійнага саюза. Фабрыканты шукалі месцы збыту тавару і аб'ядноўваліся з купцамі-гандлярамі, наймалі сродкі перамяшчэння і, зразумела, ахову. Так утварыўся, карыстаючыся сучаснай тэрміналогіяй, прамыслова-вайсковы комплекс еўрапейскага маштабу, у якім *русы* выконвалі шматлікія функцыі. 3-за іх сувязі з воднымі шляхамі яны часта ўспрымаліся як марскі народ.

Адначасна з аб'яднаннем *Русь* у Еўропе існавала яшчэ другая гандлёвая карпарацыя, якая па памерах дзейнасці сапернічала з першай. Называлася яна *Раданія*. Існаванне многіх фактараў Раданіі, створанай яўрэямі, зафіксавана ў вялікай колькасці тэкстаў арабскіх аўтараў, у сіцылійскіх дакументах. Этымалогію назвы выводзяць ад лацінскага *veredarius* > *gedarius* (*пасланец, кур'ер*). Тут праглядаецца аснова персідскага слова «раг-дан» — *той, што знае дарогі*.

На падставе навейшых матэрыялаў, археалагічных адкрыццяў А. Прыцак акрэслівае гандлёвыя шляхі купцоў і *Русі*, і *Раданіі*. Маючы сваім галоўным асяродкам тэрыторыю ўздоўж французскай ракі Рона, Раданія ажыццяўляла гандлёвыя аперацыі на міжнародным узроўні паміж Захадам і Усходам. Пункцірна адзін з яе шляхоў вызначаецца наступным чынам: Раданія праходзіць праз Іспанію, апынуўшыся ў паўднёва-ўсходнім Марока, накіроўваецца ў Туніс, потым працягвае свой маршрут праз Егіпет, Азію. Дасягнуўшы зямель Усходняй Еўропы, Раданія, трапіўшы ў Волга-Данскі басейн, адкрывае для сябе Хазарыю — прыблізна ў 60—70-я гг. VIII ст. Цесныя сувязі Раданіі з Хазарскай дзяржавай, дзе яшчэ з грэка-рымскіх часоў існавалі яўрэйскія калоніі, спрыялі пашырэнню

сярод хазараў іўдаізму, носьбітамі якога былі яўрэйскія купцы. Раданія пракладвала гандлёвыя шляхі і па моры, і па сушы, дабіралася далёка на Усход, кантактуючы нават з Манголіяй, Кітаем, Індыяй. Такім чынам, Раданія, створаная ў хрысціянскай Еўропе, мела партнёраў ледзь не па ўсім свеце. Яе функцыянаванне адбывалася тады, калі ўзнікненне ісламу яшчэ не стварыла бар’ера паміж Усходам і Захадам. Яўрэі, прытрымліваючыся палітычнага нейтралітэту, з лёгкасцю перасякалі межы паміж хрысціянскім і мусульманскім светам.

Прадпрымальніцтва Раданіі, як і карпарацыі Русь, патрабавала надзейнай аховы. Паводле сведчанняў энцыклапедычных прац арабскіх аўтараў, Раданія мела за вайсковую сілу тых самых склавінаў, аб якіх згадваецца і ў працах пра гандляроў-рутэнцаў.

Назва *славянін* з’явілася ў працах, створаных гісторыкамі на грэчаскай, лацінскай мовах, у сярэдзіне VI ст. Пракопій (памёр каля 572 г.), які пісаў на грэчаскай мове, у сваіх творах, у прыватнасці ў тэксцехроніцы «Гісторыя войнаў», згадвае славян пад 531 г. Епіскап Іаан Эфескі (памёр у 586 г.), які пісаў на сірыйскай мове, у трэцім томе трохтомнай працы «Царкоўная гісторыя» гаворыць пра з’яўленне новай групы варвараў, якіх называе славянамі. Асабліва часта даследчыкі звяртаюцца да прарымскага астрагота Ёрдана, які напісаў у VI ст. два нарысы пра гетаў і рымлян «Гетыка» і «Романа», што склалі кнігу «Пра паходжанне і справы гетаў (готаў)». Апісанні свае аўтар давёў да 551 г. Ад Ёрдана вучоныя запазычылі разуменне трохчасткавага складу славян. І сёння пашыраецца яго канцэпцыя, згодна з якой паўночныя і заходнія славяне — Venethi, паўднёвыя славяне — Sklaveni, усходнія славяне — Antes. Ёрдан быў сведкам тых падзей, калі яго родныя мясціны ў Мезіі, ці Паноніі (колішнія пасяленне гетаў, а потым готаў), апынуліся пад уладай склавінаў. Пры жыцці Ёрдана арганізм «славяне», які з часам будзе мець агульнасусветнае значэнне, быў у працэсе стварэння. Германскай мовай ён называўся Vinid, у візантыйскай культурнай сферы — Sklavin, пазней ісламскі свет назваў іх *ас-саклабамі*. Протабалгарскае слова saglaw > sglaw, у множным ліку sglaw-in, трансфармавалася. З часам складанае спалучэнне зычных sgl перайшло ў скарачанае *сл*, урэшце атрымалася сучаснае гучанне і напісанне — *славяне*. У першасным сваім варыянце слова мела два значэнні: 1) *ахова, вартуўнікі, старожа*; 2) *навучаныя нявольнікі*. Дзякуючы Ёрдану мы можам зразумець, што тэрмін гэты спачатку не меў ані этнічнага, ані лінгвістычнага значэння: *скавіны* — гэта была *арганізацыя*.

Паказальна, што Ёрдан карыстаўся запісамі дыпламата Прыска Панійскага (памёр каля 472 г.). Як пасланнік візантыйскага імператара, Прыск сустракаўся са славутым Атылам (?—453), якога, як мы пакажам

далей, многія аўтары лічаць правадыром менавіта славян. Для назвы падначаленых Атылу людзей дыпламат не змог адшукаць адпаведнага слова, якога, відавочна, у Візантыі яшчэ не прыдумалі: усё насельніцтва на поўнач ад Візантыі мела для грэкаў найменне «скіфы». Аднак арганізаваныя Атылам для ваенных дзеянняў атрады зафіксаваны ў справаздачы Прыска досыць метафарычна: успрыняўшы іх як нейкі «магутны зброд», дыпламат назваў іх «намытымі хвалямі».

Склавіны, анты, венеды, паводле канцэпцыі А. Прыска, былі за-дзейнічаны і ў Русі, і ў Раданіі. Іх інстытут складаўся з бяднейшага насельніцтва, а таксама з рабоў. Ён папаўняўся людзьмі, якія былі альбо рэкрутаваныя (нанятыя з асяроддзя вяскоўцаў) на службу, альбо ўзятыя ў палон. Адпаведна яны былі прадстаўнікамі розных плямён. Такой думкі прытрымліваюцца многія аўтары як найдаўнейшага, так і пазнейшага часу. Склавіны фарміраваліся як выдатна арганізаваная вайсковая сіла, месцам іх першапачатковай лакалізацыі вызначылася тэрыторыя каля вытоку Дуная. Падобныя функцыі, як і склавіны, выконвалі *анты* і *венеды*, лічыцца, што ў параўнанні са склавінамі яны маюць больш даўнюю гісторыю ўзнікнення. На выпрацоўку асноўных адметнасцей склавінаў уплывалі іх аб'яднанасць і ізаляванасць, замкнёнасць: вайсковыя атрады спецыяльна былі размешчаны ўздоўж граніц тэрыторый (прытым з вонкавага боку), якія займала карпарацыя.

Ёрдан характарызаваў склавінаў-славян як своеасаблівую «фабрыку народу». А. Прысак у канцы XX ст. падтрымлівае гэту гістарыясофскую канцэпцыю Ёрдана. Украінскі вучоны лічыць, што фарміраванне склавінаў-славян было падобна да таго працэсу, які адбываўся ў Скандынавіі, у дэльте Віслы, у Манголіі, у Запарожскай Сечы: вяскоўцы (земляробы, пастухі ці рыбакі), прайшоўшы адпаведную падрыхтоўку ў навучальных цэнтрах, ператвараліся ў клас прафесійных воінаў. Калі ж улічыць, што яны пастаянна знаходзіліся ў сітуацыі аднастайных трэніровак, то можна цалкам лагічна дапусціць, што ўсе гэтыя акалічнасці прыводзілі да лінгвістычнай асіміляцыі. Такія высновы, як трапна адзначыў А. Прысак, могуць расчараваць лінгвістаў, але павінны дапамагчы гісторыкам зразумець працэсы фарміравання этнасаў і міжплемянных аб'яднанняў.

Склавіны, анты і венеды разглядаліся старажытнымі аўтарамі як воіны, якіх спецыяльна рыхтавалі для адпаведных мэт — абароны і штурму. Яны былі фізічна моцныя, абучаныя і спрактыкаваныя. І што яшчэ падкрэсліваецца — яны ўмелі рабіць выдатныя сродкі перамяшчэння па вадзе. Найбольшай трываласцю вызначаліся анты і венеды. Унікальнасць склавінскіх ваенных злучэнняў была таксама і ў тым, што яны ўяўлялі сабой дэсантныя атрады, прыстасаваныя да партызанскай вайны як на сушы, так і на водных прасторах, рэках, морах. На гэтай падставе

А. Прыцак назваў іх, карыстаючыся сучаснай тэрміналогіяй, *марскімі пехацінцамі свайго часу*.

Анты існавалі ў сістэме аб'яднанняў астраготаў, протабалгараў і авараў. Яны лічыліся элітным войскам. У карань назвы закладзена antai — слова іранскага паходжання. Змештавае напаўненне яго — *мяжа, край, той, хто стаіць на краі*, магчыма, і *пагранічнік*. Некаторыя з названых акалічнасцей (паўднёвы напрамак размяшчэння, змештавы кампанент *край*) даюць падставы сучасным *украінцам* успрымаць сябе нашчадкамі антаў. Слова *венеды*, роднаснае старагерманскаму *vinid* і старанардычнаму *vinr*, магло ўспрымацца ў старажытнасці як *таварышы з кола воінаў*. Ужо згаданы намі Ёрдан падае напісанне гэтай назвы як *Viuidari*, дзе -ari, калі яго выводзіць з лацінскага *vari*, будзе азначаць *розныя*. Такім чынам, пры даследаванні слова *венеды* вучоныя адшукваюць наступны сэнс: *розныя абаронцы таварышаў з кола воінаў*. Калі ж узяць на ўвагу тое, што як тэрыторыю знаходжання венедароў Ёрдан успрымаў берагі Балтыйскага мора і ракі Віслы, і ўлічыць, што пры вызначэнні венедароў гісторык зыходзіў са змештавага напаўнення гэтага слова як *розныя*, можна прыйсці да высновы, што венеды разумеліся ім не як этнічнае ўтварэнне, а як народ, сабраны з некалькіх плямён. Венеды, побач з прыбалтыйскімі геруламі-скандынавамі, балтыйскімі эстамі, прысутныя ў гоцкім эпасе. Старажытныя крыніцы сведчаць, што ўсе названыя плямёны былі падначалены астрагоцкаму каралю Германарыху, які памёр каля 375 г.

Зусім верагоднымі падаюцца меркаванні даследчыкаў пра тое, што ў сумарнай арганізацыі людзей *склавінаў*, розных па месцы паходжання, павінна было б аб'ядноўваць *слова*. Вельмі спакусліва ўбачыць адзіны карань у словах *славяне* і *слова*. Адсюль вынікае наступная канцэпцыя: у асяроддзі склавінаў — будучых славянаў — і выпрацоўвалася славянская мова.

Як бачна, існуюць гіпотэзы, паводле якіх склавіны-славяне прыходзілі на землі Усходняй Еўропы і з поўдня, і з поўначы. Менавіта таму ў розных крыніцах сустракаюцца даўнія геаграфічныя назвы з кампанентам *sklavin*, якімі пазначаліся і паўднёвыя, і паўночныя тапаграфічныя рэаліі. Так, склавіны-сакалібы былі на Дунаі. Як *склавінскія рэкі* пазначаны Волга, Дон, Сіверскі Данец. У арабскіх тэкстах рабы славянскага, угра-фінскага, германскага паходжання маюць назву *сакалібы*. І водны шлях па Волзе і Доне ў гэтых тэкстах мае назву *Nahr as Sagaliba* — Галоўны шлях рабоў. У іншых крыніцах склавіны пазначаны на берагах Заходняга акіяна. Пад ім разумелася Варажскае (Балтыйскае) мора, якое таксама называлася арабамі як *склавінскае-сакалібскае*. Шматлікія старажытныя тэксты сведчаць, што тэрміны *Склабівія/Склабівія/Склаўівія* (і да іх падобныя) не абазначалі этнічнай супольнасці. І ўспрымаць іх трэба як канкрэтызацыю

«ўсякага месца, занятага склавінамі». Адпаведна напрошваецца і выснова пра тое, што слова *славяне* не выкарыстоўвалася протаславянскімі плямёнамі як саманазва, як эндаэтнонім.

У старажытнасці паняцце *склавінскае-сакалібскае* адным са сваіх зместавых нападўненняў мела, побач з *воін-ахоўнік*, яшчэ і *Slavus-sklavus* — Славянін-раб. Склавіны-ваіны пакінулі свой след уздоўж гандлёвых шляхоў карпарацый Раданія і Русь, пашыраючы рынкі збыту і ахоўваючы тавары. Акрамя таго, абедзве карпарацыі за кошт нехрысціянізаванага насельніцтва хазараў і скандынаваў, захопліваючы склавінаў у рабства, папаўнялі сваю абслугу. Знаёмячыся з прапанаванымі гіпотэзамі, важна памятаць наступнае: *рабамі можна было зрабіць у той час толькі насельніцтва іншай веры*. Гандлёвыя карпарацыі Русь і Раданія (у меншай ступені), прыходзячы на абшары Усходняй Еўропы, адкрывалі тэрыторыі сённяшніх усходніх славян, землі Вялікага Ноўгарада, Полацка, Кіева. Адсюль вынікае меркаванне пра тое, што новую веру язычніцкім плямёнам прыносілі і хрысціяне-місіянеры, і хрысціяне-купцы.

Больш пашыранай у свядомасці нашых сучаснікаў з’яўляецца версія, паводле якой слова «*русь*» мае дачыненне да іранамоўнай культурнай сферы. Лічыцца, што падобнае імя маглі мець жыхары Сярэдняга Падняпроўя іранскага паходжання — нейкая сармата-аланская група людзей з племяннога саюза антаў. Запазычанае з іранскай мовы слова *ruks* > *гох* азначае — *светлы, русы*. Паўночнае Прычарнамор’е да таго, як туды прыйшлі авары і хазары, успрымалася як краіна *бялых, светлых* людзей. Існуюць думкі, што цэнтрам аб’яднаных пад кіраўніцтвам антаў плямён, якія займалі тэрыторыю паміж рэкамі Днястр і Дняпро, былі Валынь і Кіеўшчына. Расійскія вучоныя А. Пагодзін, А. Шахматаў атаясамлівалі антаў з насельніцтвам усіх усходнеславянскіх зямель. Украінскія вучоныя, услед за М. Грушэўскім, прытрымліваюцца канцэпцыі, паводле якой анты заклалі аснову насельніцтва менавіта Кіеўскай Русі. Сярод галоўных протадыржаўных плямён, дзякуючы аб’яднанню якіх утварылася Кіеўская Русь, украінскія гісторыкі называюць дулебаў, белых харватаў і палян. Да палян у IX—X стст. былі далучаны драўляне і севяране.

Пашырана меркаванне, што на беларускіх землях адбывалася мірнае суіснаванне славян і балтаў. Як пазначаюць у выданні «Гістарычны шлях беларускай нацыі і дзяржавы» сучасныя навукоўцы М. Біч, Р. Гарэцкі, У. Конан, «не пазней як у VIII ст. ужо ўтварыліся новыя міжплемянныя супольнасці — крывічоў, дрыгавічоў, радзімічаў. Крывічы займалі землі Падзвіння і Верхняга Падняпроўя. Дрыгавічы — абшары ад правабярэжжа Прыпяці да лініі сучасных гарадоў Заслаўе — Лагойск — Барысаў, абмежаваныя на ўсходзе Дняпром, а на захадзе — Выганаўскімі балотамі. Радзімічы занялі басейн ракі Сож. У радаводным дрэве беларусаў можна знайсці і угра-фінаў, і германцаў» [19, 4].

Увогуле адносна перадгісторыі «летапіснай Літвы» існуе шмат канцэпцый. Так, М. Ермаловіч сцвярджаў, што ліцвіны, русіны былі балтамі, першапачаткова жылі на беларускіх землях, паступова аславяняваючыся [26]. П. Урбан піша пра ліцвінаў як пра нашчадкаў прыбалтыйскіх славян люцічаў [59]. З. Сіцька выказвае меркаванне пра тое, што ліцвіны — гэта воінскае саслоўе са змешаным этнічным складам, у які ўваходзілі заходнія і паўночныя людзі [54]. І. Ласкоў у працы «Летапісная Літва: Сваяцтва і лёс», жанр якой вызначаецца як «кніга-пошук», на падставе лінгвістычнага аналізу ўласных імёнаў, гідронімаў, тапонімаў, так званай «базавай лексікі», паспрабаваў паказаць роднаскасць беларусаў з угра-фінскімі плямёнамі, продкамі сучасных народаў: мардва, пермякі, марыйцы [38]. Разнастайнасць поглядаў на развіццё этнічнага самапазнання славянскіх народаў выяўляюць і вучоныя з Расіі [51].

Так ці іначай, станаўленне беларусаў спрыяла ўзнікненню ў X ст. Полацкага княства. Агульна прызнана, што менавіта крывічы стварылі першую беларускую протадзяржаву [35, 270—271]. У пазнейшыя стагоддзі беларусы спрыялі моцы Вялікага Княства Літоўскага.

На падставе адзначанага нельга не прыйсці да наступных высноў: сучасныя навукоўцы перакананы, што рэальнае фарміраванне ўкраінцаў, беларусаў, расійцаў адбывалася на розных тэрыторыях і ў выніку ўзаемадзеяння розных этнічных складнікаў.

З сярэдзіны XIII ст., калі Кіеўская Русь была захоплена мангола-татарскімі заваёўнікамі, асноўныя функцыі славянскіх дзяржаў належалі Галіцка-Валынскаму княству і Вялікаму Княству Літоўскаму (ВКЛ). У 1380-я гг. галіцка-валынскія землі былі падзелены паміж суседзямі — Польскім Каралеўствам і Вялікім Княствам Літоўскім. У ВКЛ увайшло Панямонне, дзе жылі славянскія плямёны крывічы і дрыгавічы, а таксама *баліцкія плямёны літва і яцвягі*. Да ВКЛ пазней быў далучаны і Полацк. У 1362 г. адбылася значная гістарычная падзея: аб'яднання атрады Кіўскай Русі і ВКЛ пад кіраўніцтвам князя Альгерда перамаглі войска Залатой Арды на рацэ Сінія Воды (сённяшняя ўкраінская тэрыторыя на Кіраваградчыне). У выніку гэтай перамогі былі вызвалены ад прыгнёту мангола-татараў і ўключаны ў склад ВКЛ Кіеўская, Чарнігаўская, Валынская, Падольская і Пераяслаўская землі. Князі Гедзімін, Альгерд (гады княжання адпаведна 1316—1341 і 1345—1377) увайшлі ў гісторыю як «збіральнікі рускіх зямель».

Агромністая тэрыторыя мела свае рэгіёны. Так, Галіччына называлася Чырвонай Руссю. Сярэдняе Панямонне з гарадамі Навагрудак, Гродна, Слонім лічылася Чорнай Руссю. Назву Белая Русь выкарыстоўвалі ў дачыненні да Полацкай зямлі, Магілёўшчыны, Віцебшчыны, а таксама і да Смаленшчыны, якая ў пачатку XVII ст. адышла да Маскоўскай дзяржавы. Увогуле беларусы Вялікага Княства Літоўскага ўяўля-

ліся пераважна як *ліцвіны*. У шматлікіх крыніцах XV—XVII стст., як уласных, так і заходнееўрапейскіх, па аналогіі з назвай даўнейшай дзяржавы *Старажытная (Кіеўская) Русь*, як *рускія* пазначаюцца тэрыторыі, заселеныя ўкраінцамі і беларусамі, каб адрозніць іх ад тэрыторыі палякаў-католікаў. Пра гэта сведчаць і некаторыя карты, складзеныя заходнееўрапейскімі даследчыкамі, на якіх землі ўкраінцаў і беларусаў характарызавалі этнонімам-палітонімам *Rutenia* — Русь, насельніцтва пазначалася агульным словам «русіны». Тэрыторыя княстваў, падначаленых Маскве, называлася *Масковія*, людзі — *маскавіты*. У XVIII—XIX стст. назвай *Расія* пачынае пазначацца ўся ўсходнеславянская тэрыторыя. Для ідэнтыфікацыі ўкраінскага насельніцтва на паўднёвым усходзе Расійскай імперыі ўводзіцца афіцыйнае паняцце «маларосы». Само насельніцтва называе сябе ўкраінцамі. У заходніх рэгіёнах, сумежных з польскім этнасам, працягвае захоўвацца ў дачыненні да ўкраінцаў і беларусаў паняцце «рускі», «рускі». *Русінамі* называліся праваслаўныя вернікі ВКЛ у адрозненне ад людзей каталіцкага веравызнання.

У «Хроніцы» польскага гісторыка Мацея Стрыйкоўскага, выдадзенай у 1592 г., пераемнасць стражытнай Кіеўскай дзяржавы разглядалася праз кірунак Кіеў — Галіч — Літва. Украінскаму і беларускаму народам гісторыяй было наканавана знаходзіцца некалькі стагоддзяў у складзе адной дзяржавы. Пра тое, як гэта адбілася на культурных дачыненнях паміж ўкраінцамі і беларусамі, гаворка пойдзе ў раздзелах, прысвечаных адпаведным перыядам.

Тут жа, падагульняючы асвятленне матэрыялу, звязанага са старажытнай гісторыяй нашых каранёў, адзначым, што ў пачатку XXI ст. усё яшчэ няма адзінай думкі адносна тэрытарыяльнага размяшчэння тых плямён, з якіх сфарміраваліся ўсходнія славяне. Трываюць дыскусіі і адносна назвы *Русь*, *русіны*. У гіпотэзах пра паходжанне славянства застаецца шмат «белых плям». Праца даследчыкаў, як пакажуць нашы далейшыя назіранні, развівае, дапаўняе, а часам і аспрэчвае зробленае папярэднікамі. Ісціна ж можа нарадзіцца на памежжы розных тэорый. Новыя падыходы да здавалася б амаль невырашальнага славянскага пытання сведчаць пра тое, што памкненні запоўніць існуючыя лакуны будуць няспыннымі.

Вялікае перасяленне славянскіх народаў.

Гіпотэза пра Атылу як правадыра славян і князя кіеўскага

Сённяшняя «дыслакацыя» славян у свеце звязана з Вялікім перасяленнем народаў, якое адбывалася на пачатку нашай эры. Паспрабуем даць сціслую характарыстыку гэтага працэсу. На мяжы старой і новай эры

варвары-кельты намагаліся падначаліць антычны свет. Услед за пераможанымі Рымам кельтамі на гістарычнай арэне заявілі пра сябе остготы і вестготы. Маштабнае перасяленне пачалося паступовым перамышчэннем готаў з Прыбалтыкі на Украінскае Прычарнамор'е. Готы як адна з найбольш магутных сіл Еўропы захапілі на працягу некалькіх стагоддзяў землі паміж Ніжнім Дунаем і Балканамі, затым здабылі Рым, значную частку Галіі, а потым і Іспаніі. У выніку паходаў Германарыха германскія плямёны (вандалы, алеманы, бургунды, франкі, англы, саксы) засялілі агромністыя тэрыторыі заходняй часткі Рымскай імперыі. У развіццё такога ходу гісторыі ўмяшаўся знакаміты Атыла.

На VI—VII стст. прыпадае завяршальны этап Вялікага перасялення народаў. У гэтыя стагоддзі плямёны антаў, гепідаў, балгараў, харватаў, сербаў, авараў займаюць частку тэрыторыі Візантыі: славяне зноў засяляюць уласныя землі, амаль увесь Балканскі паўвостраў і некаторыя вобласці Малой Азіі. Вялікае перасяленне народаў стала адной з прычын падзення Заходне-Рымскай імперыі.

Хто ж такі Атыла? Сёння яго спрабуюць паказаць як легендарнага дзеяча, што стаяў каля вытокаў лёсу значнай часткі славянскай сям'і, у тым ліку ўкраінцаў і беларусаў. Арыгінальна і інтрыгуюча свежа прачытаецца адпаведнага характару інфармацыя ў нядаўна вернутай з забыцця працы Аляксандра Вельтмана «Атыла і Русь IV—V стагоддзяў». Яе адзінае асобнае выданне было зроблена яшчэ ў 1858 г. у друкарні Маскоўскага ўніверсітэта. Ва ўкраінскім перакладзе Івана Білыка праца пра Атылу друкавалася ў некалькіх нумарах альманаха «Хроніка-2000» за 1994, 1995 гг. [12]. Дарэчы, Аляксандр Вельтман — адзін з тых, хто «засяліў» Атылу на кіева-дняпроўскія прасторы, з'яўляецца аўтарам арыгінальнага рамана-эсэ, рамана-прытчы «Вандроўнік» («Странник»). Гэты раман убачыў свет у 1831 г. і быў прызнаны крытыкай лепшым творам года разам з «Барысам Гадуновым» А. Пушкіна.

А. Вельтман паходзіў са шведскіх дваран, дзед яго пасля вайны Пятра I з Карлам XII перасяліўся ў Рэвель (сённяшні Талін). Будучы пісьменнік грунтоўна вывучаў матэматыку і геаграфію, даследаваў гісторыю, займаўся параўнальным мовазнаўствам. Ён быў вядомы як выдатны знаўца скандынаўскіх старажытнасцей. Таму яго даследаванні і сёння маюць велізарную навуковую каштоўнасць. Украінцы зацікаўлена звярнуліся да яго працы пра Атылу, бо, акрамя ўсяго іншага, канцэпцыі А. Вельтмана дазваляюць выводзіць пачатак існавання Кіева не з усталяванай даты IX ст., а з больш ранняга часу.

Публікацыя перакладу працы А. Вельтмана пра Атылу суправаджаецца прадмовай І. Білыка «Зялёны клён у вечнай мерзлаце» [7]. І. Білык спраўдліва падкрэслівае: панарама фактаў і высноў А. Вельтмана не можа не

захапіць чытача. У адрозненне ад шырока ўсталяванай думкі пра азіяцка-ардынскі радавод Атылы А. Вельтман разглядае Атылу не як сына азіяцкіх стэпавых улусаў, не як «кару Божую», якая трымала ў страху Еўропу, а як вялікага рускага князя, абаронцу славян ад захопніцкай палітыкі готаў. Традыцыйна заходнія гісторыкі (і савецкія вучоныя, у тым ліку Л. Гумілёў) прагрэс і добрыя для старой Еўропы справы звязваюць з Цэзарам, а руйнаванне Еўропы прыпісваюць Атылу. Атылу падаюць як варвара. Аднак нагадаем, што слова «варвар» у старажытнасці выкарыстоўвалася найперш для абазначэння *людзей нехрысціянскага веравызнання*, яно не мела спецыяльнага адмоўнага напаўнення. Больш таго, паводле выказванняў яго сучаснікаў, Атыла быў мудрым дарадчыкам, спагадлівым адказным чалавекам. Якраз Германарых і гоцкія верхаводы вызначаліся надзвычайнай жорсткасцю. Як пішуць многія даследчыкі, палітыка Германарыха была скіравана на сутыкненне славян паміж сабою. Атыла сапраўды вёў войны. Для перамогі магутнай сілы готаў, якія трымалі славянскі свет пад прыгнётам, патрэбны былі выключныя намаганні. Атыла перамог у многіх бітвах, вызваліў славян з-пад гоцкага рабства. Урэшце, яму пачалі сплываць падаткі не толькі ўсе варвары, але і хрысціянізаваныя народы Еўропы, Рым, Візантыя.

Некаторыя вучоныя і сёння прытрымліваюцца думкі пра *гунскае* паходжанне Атылы. Аднак заўважым, што *гуны* ў вачах старажытных візантыйцаў атаясамліваліся з *русамі* і *скіфамі*, *славянамі*. Месцам галоўнай стаўкі Атылы лічаць Дунайскія Лукі. У гэтай мясцовасці, звязанай з уграмі-венграмі, знойдзены і некалькі адпаведных паданняў. Венгры гатовы прыняць Атылу ў сейм сваіх нацыянальных герояў. Аднак прыхільнікі ўсходнеславянскай біяграфіі Атылы яго тытул «вялікага князя кіеўскага і ўсея Русі самадзержца» выкарыстоўваюць на пацвярджэнне яго сувязей менавіта з прыдняпроўскім Кіевам, а не з колішнім мястэчкам Кіявец на Дунаі. Такія даследаванні апіраюцца і на дагаворы Атылы з Візантыяй, дзе фігуруе тапаніміка тэрыторыі Прычарнамор'я з боку Херсанеса Таўрыйскага (Крымскага). А. Вельтман, дарэчы, звяртае ўвагу на падабенства тэкстаў дагавораў з Візантыяй Атылы, князёў Алега і Ігара.

Паводле А. Вельтмана, шырокі працэс перасялення народаў у Еўропе меў некалькі прычын. Сярод іх — вайна аўтахтонных прыбалтыйскіх і забалтыйскіх плямён з готамі-дакійцамі ў I ст. н. э. А яшчэ і недарод ды голад па ўсёй паўночнай тэрыторыі Нямеччыны ў IV ст., калі адбыўся выхад агромністай часткі насельніцтва ў пошуках новай бацькаўшчыны, у выніку чаго славяне серба-лужычы ўзмацнілі Русь — тэрыторыі літоўскіх плямён, прыдняпроўскія землі, Валынь, Карпаты. Вырашальнымі падзеямі неабходна лічыць і паўстанні супраць готаў славянскага князя Баляміра і інш.

Як пазначае А. Вельтман, готы, як і яўрэй, жывучы расцярушанай і раскіданай па свеце абшчынай, заўсёды знаходзіліся пад уплывам мовы народа, сярод якога жылі. Аднак, усе тагачасныя германскія і лацінскія ўласныя назвы мелі славянскія варыянты. Даследчык паказвае, што Германарых у пісьмовых крыніцах праходзіць таксама пад імем *Ярамiра*. Атрымаўшы ў спадчыну востраў Зеландыю, правадыр готаў захапіў тэрыторыю многіх народаў поўначы. Далей ён падначаліў сабе ў цэнтры Еўропы народ герулаў-лугароў-лужычаў, знішчыўшы з іх большую палову. Наступным кірункам яго захопніцкай палітыкі сталі веныды і эсты. Готы, як піша А. Вельтман, «пчалінымі раямі абселялі кантынентальныя землі Еўропы».

Адносна веныдаў А. Вельтман падзяляе думку Ёрдана. Веныды, спачатку не схільныя па сваёй прыродзе да войнаў, найперш былі выдатнымі земляробамі. Аднак пазней ператварыліся ў такіх, што маглі адчайна супраціўляцца. Само слова «венеды» для А. Вельтмана напоўнена зместам *віна, вінаваты, тыя, хто павінен сплываць падаткі*. Дарэчы, чэшскі вучоны П. Шафарык у творы «Славянскія старажытнасці», напісаным у першай палове XIX ст., падкрэсліў, што ў літоўцаў-жэмайтаў слова *гот* выклікала «лютую нянавісць». Жорсткасць Германарыха, які валодаў усёй Германіяй і Скіфіяй, не магла не ўзняць славян на барацьбу. Спачатку яны пад кіраўніцтвам «цара кіеўскіх гунаў» Баляміра паўсталі ў 376 г. супраць остготаў. Затым з-пад рабства готаў вывеў за сабою славян усёй Еўропы магутны Атыла (438—454). Кіеўшчына засталася пад аховай Атылавага сына Данка.

На падставе паўночных і паўднёвых крыніц А. Вельтман паказвае, што пад *Вялікай Руссю* разумелася ўся Скандынавія, усе астравы Балтыйскага мора, паўвостраў Кембрыі, зямля веныдаў. Вялікая Русь складалася з русінаў і гунаў. Як тлумачыць А. Вельтман, *русінамі* гісторыкі называлі пераважна прыбалтыйскіх русаў, а *гунамі* — русаў паўднёвых. Назва *рус* на поўначы мела значэнне *конь* ці *коннік*. А гэта, у сваю чаргу, азначала: *вялікі, знатны, дужы*. У сагах яны — *gigas, athleta*, што ў сучаснай мове гучыць як *гігант, атлет*. Пашыранай была ў той час і назва *Wilzi* — *вільцы, вельцы*, што азначала *вялікія* ці *тыя, хто з Вялікай Русі*. Верагодна, так з'явіліся сучасныя ўсходнеславянскія словы: беларускае «волаты», украінскае «велетні», рускае «великаны». Гуны ж сваёй назвай, паводле А. Вельтмана, абавязаныя словам *кунае, chueni, kunaе, guni, huni, ounnoi*. Гэтыя словы сугучныя з назвай горада Кіеў.

Як піша А. Вельтман, «гунам, каб паўстаць супраць готаў, непатрэбна было прыходзіць з Азіі, яны даўно ўжо жылі ў Еўропе». А калі і сустракалася ў некаторых старажытных аўтараў пазначэнне *гуны* для характарыстыкі *стэпавых людзей*, то гэта таму, што стэпавікі прымалі ўдзел у войнах на баку славян-русаў як іх падлеглыя, даннікі. Зрэшты, для візан-

тыйцаў, якія глядзелі на землі русаў з поўдня, усе варвары-язычнікі, што засялялі землі, размешчаныя на поўнач ад іх, называліся спачатку скіфамі, пасля сарматамі, затым гунамі, нарэшце русінамі. А. Вельтман пры канчатковым высьвятленні сітуацыі з гунамі прыходзіць да наступных высноў. *Пад назвай гуны продкі скандынаваў разумелі славян, якіх пазней пачалі называць віндамі, венедамі. Русь — краіна гунаў, яе здаўна называлі Hunegard, а горад Кіеў Kianuborg.*

Гунамі называлі славян Беда Венярабіліс і Саксон Граматык. У нямецкім фальклоры славяне дзейнічаюць як Huni. Адносіў гунаў да славян і П. Шафарык, і славянафіл-еўразіец Д. Ілавайскі. Пра славянскую вызваленчую місію Атылы пісаў ураджэнец украінскага Закарпацця Юрый Вянелін (Гуца), імя яго займае пачэснае месца сярод піянераў рускай балгарыстыкі. На «рускасць» Атылы і яго акружэнне ўскосна працуюць асобныя сведчанні згаданага намі візантыйскага дыпламата Прыска. У сваіх запісках ён адзначаў, што частавалі яго ў коле Атылы напоем пад назвай *мёд*. На пахаванні Атылы адбыўся абрад пад мясцовай назвай *страда*. І самі словы, і памінкі па змесце абраду ўказвалі на іх славянскі характар.

Адзначым прынцыповую адвагу А. Вельтмана як вучонага. Яго навуковая канцэпцыя пра Атылу, якая з’явілася ў друку ў 1858 г., ніяк не супадала, ці лепш сказаць — выразна кантраставала, з адзіна дазволеным імперскім падыходам, калі ўзнікненне Кіеўскай Русі звязвалася толькі з IX ст. і дзяржава разглядалася, паводле тэорыі М. Пагодзіна, як фармацыя велікарускай народнасці. Патомак скандынаваў А. Вельтман выразна гаварыў пра старажытную моц беларускіх продкаў. Падставы для такой упэўненасці яму давалі скандынаўскія сагі. Вучоны прасачыў, што ў паўночных тэкстах рэаліі, звязаныя з сённяшняй беларускай тэрыторыяй, згадваюцца ў аповедах пра першыя стагоддзі нашай эры. У склад *Вялікай Русі*, сцвярджае А. Вельтман, уваходзілі Русь Халмаградская і Русь Кіянская. Пад Халмаградам у сучасных даследаваннях звычайна разумеецца Вялікі Ноўгарад. Аднак А. Вельтман тлумачыць Халмаградскую Русь як Ulma Rugia — як Беларусь. Скандынаўскі матэрыял даў падставы даследчыку паказаць, што на пачатку III ст. у Халмаградзе правіў *Алімір*, сучаснік чэшскага князя *Гана*, эстскага князя *Дага*. У IV ст. рускі князь *Яравіт* (Hertvit, Hernit, Hervit) валодаў Палянскай зямлёй, уграмі і ўсімі ўсходнімі славянскімі землямі. Яму належалі Смаленск, Кіеў і Пултуск, сталіцай сваёю ён абраў Халмаград.

Свае высновы А. Вельтман будзе на падставе некалькіх скандынаўскіх героіка-легендарных тэкстаў германскай і балтыйскай культурных сфер. Асабліва ўвага вучонага скіравана на «Вількін-сагу». Кароль Вількін валодаў Швецыяй, Сканіяй, Зеландыяй, Ютландыяй, Вендландам. Перамогай у бітвах ён далучыў да сваіх валоданняў Пулэрнaland (скандынаўская назва Польшчы). Польшча ў той час належала «рускаму

князю» *Яравіту* (Hertvit, Hernit, Hervit), які кіраваў не толькі Палянскай зямлёй, але і ўграмі, і ўсімі ўсходнімі славянскімі землямі. Яму належалі Смаліцка — Смаленск, Кіў — Кіеў і Палтэска — Пултуск, што азначае Полацк; сталіцай сваёю ён абраў Халмаград. Пасля смерці Вількіна ўсе яго валоданні зноў адышлі да Яравіта. Спасылаючыся на гісторыка Алімпіадара, А. Вельтман піша: Яравіт-Charato — адзін з найбольш справядлівых гунскіх цароў.

Да паняцця «краіна Вількінланд» звяртаецца З. Сіцька ў згаданай працы «Утроп Літвы». Аднак З. Сіцька апіраецца на «Сагу пра Тыдрэка Бернскага». На яе спасылаецца і В. Чаропка ў манаграфіі «Імя ў летапісе» [61]. У гэтага аўтара скандынаўскі тэкст мае назву «Сага пра Дзітрыка Бернскага». Зварот да сагі ўпісваецца ў кантэкст X—XIII стст., абумоўлены цікавасцю даследчыкаў да гісторыі Полацкай дзяржавы і Вялікага Княства Літоўскага. І фактаў на карысць больш ранняга і глыбейшага прачытання беларускай старажытнасці ў сувязі з каралём Вількінам ні З. Сіцька, ні В. Чаропка не падаюць. Тым больш значнай для беларусаў з’яўляецца праца А. Вельтмана.

Як заўважае А. Вельтман, Яравіт перад смерцю падзяліў сваё царства паміж трыма сынамі. Астрой атрымаў у спадчыну венедскія землі, паўвостраў Кембрыйскі, Скандынавію і ўсе навакольныя астравы. Сыну Уладзіміру Яравіт даў Русь Халмаградскую і Польскую зямлю. Трэці, Алег, стаў князем кракаўскім. Астрой узяў за жонку дачку кіеўскага князя Мілаша (Мельяса). Іх дачка Эрка стала жонкай Атылы, які пасля смерці Мілаша быў абраны кіеўскім князем. Са скандынаўскіх саг вынікае наступнае: Атыла быў зяцем кіеўскага цара Мілаша (Міла) і належаў да кіруючай дынастыі князёў Русі. «Вількін-сага» сведчыць, што бацькам Атылы быў правадыр фрагаў-варагаў.

Вывучым цікавыя падрабязнасці, падкрэсленыя А. Вельтманам. Само імя *Атыла* роднаснае такім формам, як ліцвінска-беларускія *Ягайла*, *Свідрыгайла*. Спасылаючыся на Ёрдана, даследчык удакладняе імя бацькі Атылы — *Мундзьо*, *Мундзіўх*. Гэтыя словы, як лічыць А. Вельтман, адпавядаюць добра знаёмай нам форме *Міндоўг*. У старажытных тэкстах да імя Атылы часам дадавалі яшчэ і імя Манзухій. А. Вельтман дае гэтаму наступнае тлумачэнне: двойное імя асобы магло быць успрынята як пазначэнне ўласнага імя і імя па бацьку. Такім чынам, у працы рускага даследчыка XIX ст. А. Вельтмана «Атыла і Русь IV—V стагоддзяў» гаворыцца пра Атылу як пра славянскага героя.

Атыла ўваходзіць у літаратуру і як гістарычная асоба, і як культура-лагічны феномен. Яго вобраз на сваіх палотнах адлюстроўвалі мастакі Еўропы. Легендарныя варыяцыі звестак пра героя змяшчае знакамітая

«Песня пра Нібелунгаў». Папулярнасць Атылы, славу тага дзеяча Сярэднявечча, у літаратуры эпохі Адраджэння тлумачыцца пісьменніцкімі пошукамі героя рэнесанснага тыпу, правадыра, які спадзяецца найперш на ўласныя сілы. У такім кантэксце звярталіся да паказу перамог Атылы і ў XX ст., акрэсліваючы паралелі паміж Атылам і Сталіным, а таксама і Гітлерам. Дыяпазон адлюстравання Атылава характару — ад рамантызаванага да рэалістычна-філасофскага.

Адзначым і яшчэ некалькі цікавых фактаў. Сярод лепшых сярэднявечных узораў воінскай аповесці псеўдагістарычнага тыпу лічыцца польскамоўная «Гісторыя пра Атылу, караля Угорскага», надрукаваная ў Кракаве ў 1574 г. Існуе пераклад яе на старабеларускую мову. Сама «Гісторыя...» была створана прымасам Венгрыі Міклашам Олагам. Адсюль вынікае «венгерская» аснова твора: яшчэ ў IX ст. у свядомасць венграў актыўна ўводзілася адчуванне «тоеснасці мадзьяраў (венграў) і гунаў». Беларускія медыевісты Вячаслаў Чамярыцкі і Алесь Бразгуноў справядліва бачаць у «Гісторыі...» спробы «падмены паняццяў», пераіначванне фактаў і дат, якія былі М. Олагам зроблены свядома з мэтай упісаць Атылу ў гісторыю венграў [2, 569; 20, 807]. Пра Атылу пішацца ў беларускай «Хроніцы Быхаўца».

Атыла і сёння працягвае цікавіць славянскі свет. Пра Атылу як пра хрысціяніна, пляменніка Кія, заснавальніка горада Кіева піша ўкраінскі аўтар Юрый Каныгін у творы «Шлях арыяў» [31]. У сучаснасці з вельтнаўскай канцэпцыяй раскрываецца эпоха Атылы і гісторыя Кіева ў творы ўкраінскага пісьменніка Іван Білыка «Меч Арэя». Заўважым, дарэчы, што да вобраза Атылы нядаўна звярнуўся ў аповесці пад адпаведнай назвай «Славянскі світанак» і сучасны польскі аўтар Рычард Кур'янчык.

Вяртаючыся да даследавання А. Вельтмана, заўважым, што пачынаецца яно з вызначэння motto кнігі, яе ідэйнай скіраванасці: «У высокім сэнсе гісторыя — гэта летапіс абароны ісціны ад прыхаванага ці відавочнага адпрэчвання, якое намагаецца яе адольць. Асобы і народы, што адкрыта ўдзельнічаюць у гэтай барацьбе, становяцца свядома ці міжвольна зброяй у процістаянні Духу Праўды і двухаблічнага духу маны» [12, 1994, № 1-2, 47]. Аўтар роздумаў пра Атылу карыстаўся рознымі працамі аўтарытэтных вучоных па гісторыі старажытных народаў, дакументамі Візантыйскага пасольства, мастацкімі творамі, заходнееўрапейскімі паданнямі. Аднак вырашальнае значэнне ў сістэматызацыі складанага і блытанага матэрыялу для А. Вельтмана мелі скандынаўскія квіды і сагі. Вучоны падкрэслівае: як немагчыма пазнанне эпохі Сярэднявечча без апоры на міфы, легенды Грэцыі і Рыма, так немагчыма і спасціжэнне гісторыі славянскіх народаў без выкарыстання багатага эпасу поўначы Еўропы.

Рэха скандынава-славянскіх рэалій

Выпісваючы радавод князёў кіеўскіх III, IV, V стст., А. Вельтман складае табліцу, дзе асобным слупком пазначаны першыя кіраўнікі Халмаградскага княства, імёны якіх сустракаюцца ў сагах. Працытуем даследчыка: «Яравіт (Яра, Раа Халмаградскі, за Алімпіадрам — Харата(н), за Ёрданам — Roas, за Прыскам — Rya, за “Вількін-сагаю” — Hertnit (з 412 па 438 г.). Услед за Яравітам згадваюцца Уладзімір Халмагорскі і Браніца. Браніца (Brunilda) валодала Заградам у Варажскай вобласці князя Міла (кіеўскага)» [12, 1995, № 1, 12—13]. Гэтыя імёны А. Вельтман уключае ў цэлы шэраг радаслоўных кален. Больш падрабязна прасачыць за роднаснымі сувязямі нашых продкаў можна, звярнуўшыся непасрэдна да тых тэкстаў, якімі карыстаўся вучоны. У яго працы знойдзецца не адна апеляцыя да старажытных крыніц, дзе згадваюцца, скажам, драўляне, дрыгавічы, крывічы. У прыватнасці, ён пераказвае, што hunigari, якіх ён успрымае як *кіяўлян*, веснавою парою вырушвалі ў свет па вадзе на судах, якія для іх будавалі *крывічы* і інш.

Паводле скандынаўскіх паданняў, іх народы пачалі асвойваць землі здавён-даўна пад кіраўніцтвам двух правадыроў *Одзіна* і *Тура*. Одзін стаў апекуном хрысціян. Тур жа кіраваў язычнікамі. У паданнях скандынаваў зафіксаваны абавязковы абрад-звычай, які звязаны з перасяленнем плямён. Калі быў недарод або шмат нараджалася людзей, перасяленне было прымусовым. Збіралі веча, вялі жараб’ёўку — прытым у час вясновага Юр’я, такога знаёмага для беларусаў свята. У выніку кожны трэці вымушаны быў накіроўвацца некуды ў пошуках новай бацькаўшчыны. Перад перасяленнем нарманы высылалі наперад свайго бога займаць новыя месцы. Працэс здабывання новых тэрыторый ажыццяўляўся пад апекай галоўнага бога Тура. Менавіта Тур стаў сімвалам перамогі.

З «Аповесці мінулых гадоў» да нас дайшлі звесткі пра тое, што Рагвалод прыйшоў з-за мора і ўзначаліў сваю Полацкую вотчыну, а Тур збудаваў Тураў, «ад яго і пайшлі тураўцы». З іншых крыніц (Усцюжскі летапіс) даведваемся яшчэ адну падрабязнасць біяграфіі Тура: там ён пазначаны як брат Рагвалода. З большай дакладнасцю гаспадары Полаччыны і Тураўшчыны, відаць, былі ахарактарызаваны ў Полацкім летапісе. Аднак ён страчаны. Засталіся толькі асобныя звесткі ў запісах тых даследчыкаў, якія трымалі летапіс у руках перад пажарам, у агні якога згарэў старажытны тэкст. В. Тацішчаў пакінуў запіс пра тое, што ў 1144 г. у Кіеве існавала нейкая Турава бажніца, якую, у адпаведнасці з датай, варта разглядаць як хрысціянскую царкву. Пра кіеўскую царкву, пастаўленую ў гонар святога пакутніка Тура, згадваецца яшчэ ў некалькіх старажытных тэкстах. Беларускія шанавальнікі старажытнасці І. Масляніцына, М. Багадзяж [43],

выявіўшы даследчыцкую руплівасць, развіваюць думку, выказаную яшчэ ў XIX ст. А. Шахматавым. Язычнік Тур прыняў хрышчэнне і атрымаў імя Фёдар. Супраць Тура-Фёдара як аднаго з першых хрысціян выступілі кіяўляне-язычнікі. Бацька Тур-Фёдар і яго сын Іван загінулі, разарваныя натоўпам. І менавіта ў гонар місіянера Тура і была пастаўлена пазней кіеўская царква.

І. Масляніцына, М. Багadzяз, спасылаючыся на летапісы і беларускія паданні, упэўнена сцвярджаюць, што горад Тураў быў заснаваны скандынавам Турам, родным братам князя Рагвалода, правіцеля Полацкага княства [43]. Праўда, А. Прохараў разглядае падобныя меркаванні як гіпатэтычныя. Ён лічыць, што «да гэтага часу канчаткова не высветлена пытанне аб паходжанні назвы горада» [44, 480]. Пры гэтым заўважым, што на Тураўшчыне існуе шмат мясцовых легендаў і паданняў, у якіх Тур паўстае і як язычнік, і як хрысціянін, як «святы пакутнік». Аўтары беларускага цыкла тэлеперадач «Лабірынты» сведчаць, што вакол Турава яшчэ і сёння можна ўбачыць хаты, на франтоне якіх па звычаю, перанятаму са старажытных часоў, знаходзяцца ў адзіным «комплексе» два сімвалы веры — язычніцкае сонца, а над ім хрысціянскі крыж. На Віцебскай Браслаўшчыне археолагамі адшуканы помнікі са старажытнымі рунічнымі надпісамі, расшыфроўку якіх зрабіла маскоўскі вучоны А. Мельнікава [42]. Паказальна, што ў некалькіх надпісах сустракаецца знакамітае скандынаўскае імя Oddi — Оддзі. Нагадаем, што Одзін у міфалогіі скандынаваў звязаны з пашырэннем хрысціянства. Такім чынам, зусім верагодна, што князь Тур мог быць сярод тых першых місіянераў, хто далучаў беларусаў да хрысціянства.

Л. Нідарле адзначаў роднаснасць славянскіх і скандынаўскіх багоў. Цалкам магчыма, лічыў ён, што варажскія дружыны прынеслі на землі беларусаў, украінцаў культы старых скандынаўскіх багоў. Культ скандынаўскага Тура (Тора), бога грому і маланкі, уздзейнічаў на ўшанаванне славянамі іх старэйшага бога Перуна, які таксама персаніфікаваў сілу неба. Прасачыўшы за тэндэнцыямі да збліжэння міфалагічнага мыслення народаў, вучоныя прыходзяць да высноў, што германскага паходжання бог Тор аналагічны славянскаму Перуну, рымскаму Юпітэру, грэчаскаму Зеўсу.

Да гэтага часу славянская моўная сям'я самая шматлікая па ўсёй Еўропе. Існуе шмат яскравых сведчанняў моўнай інтэграцыі еўрапейцаў — готаў і славян. Так, назву Халмаградская Русь вучоныя сустракаюць на Дунаі, у Дакіі. Ведаем мы і горад Холм на колішняй тэрыторыі Украіны (цяпер у Польшчы). У некалькіх славянскіх землях і ў Даніі існавалі пасяленні пад назвай Палтэск'е (у старажытнасці так пазначаўся і сучасны Полацк). Параўнальная лінгвістыка раскрывае своеасаблівае працэсу славянскага імёнаўтварэння, звязваючы яго і з іранскай культурай, і

з кельцкай, германскай анамастыкай. Іван Ласкоў пабудаваў сваю працу «Летапісная Літва: Свяцтва і лёс» на супастаўленні беларускай і комі-пярмяцкай лексікі. А мова народаў комі, як вядома, уваходзіць у групу угра-фінскіх моў. І. Ласкову ўдалося ўстанавіць этымалогію многіх цікавых імёнаў — Міндоўг, Вітаўт, Альгерд і інш. Імя Жыгімонт у працытанні І. Ласкова тлумачыцца ад *жыга* — *страшны*, імя Скірмант — ад *скір* — *злы*, *сярдзіты*. Частка ў імені *-монт* (*-мант*) абазначае *чалавек*.

А. Вельтман, аўтар працы пра Атылу, бачыць паралелі паміж славянскім Турам (Джурам) і паўночным Турам (Торам). Туру пакланяліся скандынавы і славяне, гэта магло знайсці адбітак у розных кутках Еўропы, якія закрануў працэс Вялікага перасялення народаў. У сербаў бог Тур абазначаў ратнага бога, ваяра. У Галіччыне і Паднястроўі зафіксавана вясновае свята Тура ці Турыцы. Вяскоўцы, водзячы бычка, спявалі: «Ой Туре, Туре небоже, ой обернися та подивися». Можна меркаваць, што аднаго паходжання з нашым Туравам і ўкраінская назва карпацкіх паселішчаў Малая і Вялікая Туркі. На Навагрудчыне ёсць вёска Турычы, сама вёска, як і яе назва, паводле мясцовых паданняў, з'явіліся ў выніку таго, што «недзе з паўночнага боку, праз Украіну, прыйшлі новыя людзі-перасяленцы».

Выклікае цікавасць разгледжаная А. Вельтманам сувязь са славянствам імя знакамітага кіраўніка германскіх плямён Адаакра. У 476 г. Адаакр перамог апошняга імператара Заходне-Рымскай імперыі і стаў уладаром Лужыцкага (Herulia) і Турыцкага (Turingia) краёў. Спасылаючыся на Ёрдана, А. Вельтман звяртае ўвагу чытачоў на тое, што Адаакр у старажытных крыніцах пазначаецца яшчэ і як «цар русічаў і турычаў». Гісторык-лінгвіст паказвае, як праз лексему праступае геаграфія перамяшчэння народаў. Ён шукае першапачатковы варыянт слова Odoakr: канчатковае *-r* указвае на форму прыналежнасці, таму гэта імя трэба чытаць як Odoak, з прыдыханнем — як Hodoak, зрэшты рэканструкцыя прыводзіць даследчыка да формы Godeos, што адпавядае славянскаму Годеч.

Характарызуючы палітыку Карла Вялікага, караля готаў, А. Вельтман паказваў залежнасць паміж словамі «скоты, шоты, готы, юты, гідуды». Звернем увагу, што падобным словам «гуды» называюцца ў літоўцаў беларусы. З «Песні пра Нібелунгаў» даведваемся, што Атыла пасля смерці сваёй першай жонкі вырашыў ажаніцца з Грымгільдай Бургундскай. Маршрут свайго вясельнага падарожжа маладая скіроўвае ў славянскую зямлю, якой валодаў брат Атылы Улада. Размешчаная на памежжы з рымскай тэрыторыяй, гэта краіна — з краю, у краі, украіна — называлася Ungerland. А. Вельман лічыць, што з караня *ungr*, які закладзены ў назву народа гэтай краіны, у выніку рознага роду трансфармацый нарадзіліся такія формы, як «*украны*, *укры*, далей *угры*» і інш. Паказальна, што

сённяшнія ўкраінцы знаходзяць у Італіі паўтарэнне назваў сваіх рэалій: гарады Палтава і Лубны, рака Ворскла.

А. Вельтман падкрэслівае: *усе тагачасныя германскія і лацінскія ўласныя назвы мелі славянскія варыянты*. Готы пераймалі славянскія словы, назвы паселішчаў, імёны. Адсюль узнікаюць меркаванні, што Тураўскі — гэта той, хто паходзіў ад бога вайны і перамогі. Гэта і Юр'еўскі, і Гур'еўскі, і Георгіеўскі. Скандынавы ж лічылі, што людзі гэтага роду — найшляхетнейшыя. Магчыма, не толькі бог Тур, але ўжо і наш беларускі Тураў, Тураў беларускага Палесся працягвае сваю славу ў свеце, толькі пра гэта мы яшчэ не дагадваемся? Увогуле ж некаторыя этнакультурологі прызнаюцца, што «Тур у дахрысціянскіх вераваннях — бог, значэнне якога застаецца да канца не высветленым» (В. Жайваранак). Падказкі нам даюць даўнейшыя і навейшыя даследаванні ўзаемадачынненняў скандынаўскай поўначы і ўсёй Еўропы, у тым ліку і Украіны, і Беларусі. Відавочна, многія з тых фактаў, якія тут прыведзены, патрабуюць удакладнення, супастаўлення, пераправеркі. Як, зрэшты, і ўсе навуковыя гіпотэзы. Наша мэта — зацікавіць шукальнікаў, падказаць кірунак, паказаць, што існуе яшчэ многа нязвядзанага. І што знойдзе той, хто шукае.

Індаеўрапейскі карань украінцаў і беларусаў

Здаецца, усе перакананы, што ХХІ ст. пазначана найперш прагматычна-пазітывісцкімі падыходамі да жыцця. Аднак выявы ўзнёслага рамантызму незнішчальныя. Парыванні ў пошуках аўтэнтчнасці нацый і народаў працягваюцца: рамантычнае і таямнічае заўсёды хвалюе і прыцягвае. Пра гэта кажа шмат найноўшых прац расійскіх і ўкраінскіх вучоных, звязаных з акрэсленай праблематыкай. На гэтым шляху самапазнання менш праявілі сябе беларускія даследчыкі.

Дык як жа падыходзяць да свайго мінулага нашы суседзі ўкраінцы? Можна сказаць, што яны дзівосным чынам заглыблены ў славянскую старажытнасць. Услед за працай А. Вельтмана варта назваць кнігу Юрыя Каныгіна «Шлях арыяў» [31]. Чытачы расцэньваюць яе як найбольш захапляльны аповед пра місію украінцаў у свеце, іх уключанасць у сюжэты з Бібліі, у касмаганічныя міфы. Невыпадкава гэта кніга вытрымала каля дзесяці выданняў. Аўтар яе ў 70-я гг. ХХ ст. з'яўляўся вучоным сакратаром Сібірскага аддзялення Акадэміі навук СССР, курыраваў бурацкі акадэмічны філіял ва Улан-Удэ. Там Юрый Каныгін сустрэўся з тыбецкім ламам, які быў запрошаны бурацкімі вучонымі для расчытання амаль двухтысячагадовай даўнасці рукапісаў, вывезеных у гады рэвалюцыі ў Расію з Кітая. Дзякуючы аповедам ламы, які ў сябе на бацькаўшчыне

прайшоў шмат стадый ініцыяцый, лічыўся найбольш «прасунутым» у спасціжэнні таямніц свету. Юрый Каныгін далучыўся да шырэйшага, чым гэта адбывалася сярод традыцыйных вучоных, азнаямлення з каранямі протаўкраінцаў. Вызначаючы мінулае ўкраінцаў, разумеючы іх як арыяў, Ю. Каныгін, выкарыстоўваючы розныя крыніцы, пастаянна спасылаецца на тэксты ведыйскай літаратуры. Апіраючыся на аўтарытэт ламы (альбо прыкрываючыся ім і выкарыстоўваючы вобраз ламы ў кантэксце сваіх разважанняў як своеасаблівы мастацкі прыём), Ю. Каныгін падае Кіеў як адзін з галоўных, услед за Іерусалімам, «пупоў зямлі». Разглядаючы маральныя, інтэлектуальныя, тэхналагічныя перадумовы развіцця сучасных цывілізацый, ён бачыць Украіну будучым духоўным цэнтрам усяго славянскага свету. Пра Беларусь у гэтай кнізе згадваецца толькі тады, калі гаворыцца пра геапалітычныя рэаліі сённяшняга часу.

Паказальнай для высвятлення індаеўрапейскага кораня ўкраінцаў і беларусаў можна лічыць працу Сцяпана Налівайкі «Варшава: загадкавая назва польскай сталіцы ў святле балта-ўкраінска-індаарыйскіх фактаў» [45]. Мэта даследавання С. Налівайкі цікавая. Ён праводзіць паралелі паміж «індзейскімі ядавамі і летапіснымі яцвягамі», «індзейскімі сатватамі і данавамі», з аднаго боку, і «балтыйскімі судавітамі і дайновамі» — з другога. Карыстаючыся тэкстамі з «Рыгведы», «Вялесавай кнігі», «Рамаяны», «Махабхараты», С. Налівайка прыходзіць да высновы, што, калі ведыйскія плямёны вырушылі з Паўночнага Прычарнамор'я ў Індыю, частка іх насельніцтва засталася на нашых землях і «спрычынілася да этнагенезу балтыйскіх і славянскіх народаў, у тым ліку ўкраінскага і польскага». Думка гэта не новая, на яе абапіраюцца розныя даследчыкі. Аднак нагадаем тут змест міфа, узятага са старажытных індзейскіх эпічных паэм, які пакладзены ў аснову разважанняў менавіта названага ўкраінскага аўтара. У цара Яяці было пяцёра сыноў. Двое ад законнай жонкі Дэваяні — Яду і Турвашу. Трое ад пазашлюбнай жанчыны Шарміштхі — Ану, Друх'ю і Пуру. Дзеці хоць і родныя браты па бацькоўскай лініі, але народжаныя ад розных жанчын мелі розны сацыяльны статус. Лічыцца, што Яду і Турвашу прадстаўляюць брахманскі стан, бо іх маці паходзіла з роду жрацоў. Ану, Друх'ю, Пуру — выхадцы з воінскага стану. За двужонства малады яшчэ Яяці быў пакараны: ён павінен быў рэшту свайго жыцця пражыць пастарэчаму. Аднак, паводле міфа, цар мог быць выратаваны, калі б хто-небудзь з яго сыноў пагадзіўся прыняць на сябе наканаваную старасць як пакаранне. На такі ўчынак адважыўся толькі Пуру. Гэта акалічнасць і вызначыла лёс усіх братоў.

Канцэпцыя С. Налівайкі наступная: «эпічны пераказ пра цара Яяці і пяць яго сыноў можна ўспрыняць як доказ на міфалагічным узроўні балта-славянскай еднасці» [45, 319]. За племенем Ану аўтар канцэпцыі бачыць

антаў, за Пуру — палян і палякаў. Ацэнка паводзін братоў падказвае даследчыку міфа некалькі сілагізмаў. Так, Пуру за высакародны ўчынак павінен быць узнагароджаны ў будучыні ўзвышэннем свайго статусу і інш. Прыводзім цытату, дзе адлюстраваны погляд украінскага даследчыка на мінулае і будучыню тых народнасцей, якія склалі аснову беларускай нацыі. С. Налівайка піша: «Калі ядавы адпавядаюць *яцвягам*, то з імі па суседству жылі *тураўцы*, якіх можна суаднесці з *турвашу*, а Турвашу — родны брат Яду. Іншае ведыйскае племя — *друх’ю* — суадносіцца са славянскімі *дрыгавічамі*, *дрыгвой*, якія ў VI—XII стст. лакалізаваліся па Прыпяці і паўночнай Дняпроўскага Правабярэжжа. Летапісы паведамляюць пра іх толькі тое, што яны мелі княствы, а галоўны іх горад — Тураў; што ў X ст. землі дрыгавічоў увайшлі ў склад Рускай дзяржавы і сталі асновай тэрыторыі Тураўскага і часткова Полацкага княстваў. Назву *дрыгавічы* традыцыйна звязваюць са словам “дрыгва”, “топкае балота”, што нібыта адлюстроўвае характар Дрыгавіцкай зямлі. Таму паказальна, што цар Яяці пракляў сына Друх’ю, калі той адмовіўся аддаць яму сваю маладосць: “Ты са сваім родам пойдзеш у месцы, дзе адзіным спосабам перасоўвання будзе човен альбо плыт. А сам ты будзеш у сваім племені не царом, а толькі павадыром”» [45, 319]. Далей, падагульняючы сказанае, аўтар адзначае: «Гэтыя словы выключным чынам дакладна характарызуюць арэал, на якім акрэсліваюць дрыгавічоў старажытнарускія летапісы» [45, 319]. Як бачым, даследчык абстрагуецца ад практыч у беларускую сучаснасць. І гэта не можа не выклікаць здзіўлення.

Зрэшты, за такой пазіцыяй можна было б убачыць праявы пэўнай навуковай карэктнасці аўтара: маўляў, не бяруся за тое, што «не ў маёй кампетэнцыі». Аднак усё роўна застаецца незразумелым, чаму С. Налівайка згубіў у даўніх летапісных часах, пра якіх вядзе гаворку, племя крывічоў. Крывічы фігуруюць не толькі ў «Аповесці мінулых гадоў», на якую абапіраецца даследчык, але і ў аўтарытэтай для яго «Вялесавай кнізе». Зыходзячы з «вялесавых» звестак, С. Налівайка вядзе размову пра Карову-Замунь — *Карову-Зямлю* — як прамачі славян. Прабацька славян для даследчыка — *Дажбог-Неба*, які ўвасоблены ў вобразе *быка*, *тура*. Адсюль вынікае перакананне ўкраінскага даследчыка ў тым, што *караўяны-кравенцы* — гэта *ўкраінцы*. Карэнныя гукі *кар-кра* ён трансфармуе ва *укр*. Відаць, і нам не варта было ўкліньвацца ў «чужыя праблемы», калі б не ўсё тое ж пытанне: а куды падзеліся *крывічы*? Бо, паводле С. Налівайкі, *кравенцы* — гэта і *бычычы*, і *турычы*.

Прасочым ход далейшых разважанняў даследчыка. Сярод пяці плямён, ахопленых назвай *кравенцы*, пазначаны ў яго і *барусы*. Сапраўды, А. Прыцак у даследаванні «Паходжанне Русі» паказаў, што ў IX—X стст. сярэдневяковыя аўтары атаясамлівалі паняцці «Прусія» і «Бурусія»

(«Барусія»), якімі пазначалася тэрыторыя паміж ніжнімі цячэннямі Віслы і Нёмана [50, 617]. С. Налівайка этымалогію кораня *рус* выводзіць ад стараславянскага слова «прус», што нібыта абазначала *каня*. Нагадаем, што паводле іншых аўтарытэтных даследчыкаў слова «рус» узятая з мовы скандынаваў. Для іх *русы* — *коні*, ці тыя *людзі*, якія здольныя *асядаць коней*. Скандынавы лічылі русаў дужымі, *вялікімі*. Адсюль і з’явіліся ва ўсходнеславянскіх мовах роднасныя словы «велікан, волат, велетень». З цягам часу назва «рус» была перанесена скандынавамі на азначэнне народаў, што насялялі Усходнюю Еўропу.

Аднак вернемся да працы С. Налівайкі. Ён адшуквае сувязі паміж блізкімі паняццямі, перададзенымі рознымі словамі. Так узнікае ланцуг санскрыцка-балтыйскіх назваў, у якім санскрыцкі назоўнік *vrish* фігуруе ў адным лексічным радзе са словамі «рос, рус», паколькі ўсе яны маюць аднолькавае значэнне — *конь, бык, бычок, жарэбчык*. А дзеяслоў *vrish* азначае *арашаць, заплодніваць*. Адсюль зыходзяць усходнеславянскія *раса* і *ўраджай*. Паводле С. Налівайкі, *vrish* перайшло ў *varsh*. Канчатковая выснова аформлена наступным чынам. Цытуем даследчыка: «*Варша-Варш* азначае “прыналежны быку, бычачы, бычыны”. *Варша-Варш* азначае *бычыч, турыч*. У множным ліку *варшава* — *сыны, нашчадкі, род Врышны-Быка*. *Варшаўцы-варшавічы* і *кравенцы-каровічы* — семантычныя двойнікі, у іх аднолькавыя значэнні — *бычычы, турычы*. Адсюль назва *Варшава* можа азначаць і “Быкаў-Тураў” і “Бычычаў-Турычаў” і “Горад бычычаў-турычаў”, “Горад варшычаў-варшавічаў”» [45, 326].

Няма пярэчанняў — аўтар мае права на свой погляд, свае канцэпцыі, свой навуковы шлях. Аднак нам бачыцца ў яго высновах залішняя тэндэнцыйнасць. Чаму пры такім настойлівым акцэнце на ўсё, звязанае з паняццямі *дрыгавічы, Тураў, турычы*, няма адпаведнай гаворкі пра беларусаў? Паказальна, што «Вялесавя кніга» пад этнонімам *кравенцы* разумела і *барусаў*, і *русаў*. Улічваючы вялікі працэнт дапушчальнасці ў методыцы навукоўца, ці не лагічна было б выказаць меркаванне таксама пра суаднесенасць *кравенцаў* і *крывічоў*. Некаторыя пасажы ўвогуле выклікаюць моцнае здзіўленне.

Каб поўнаасцю захаваць аўтарскую аўтэнтыку, пададзім цытату не ў перакладзе, а на мове арыгінала: «Зважаючы, што санскрыцкае г (і не лішэ пачатковае) на слов’янскаму грунці часта-густо стае І, пералік доповнімо суто слов’янскімі прыкладамі: *лоша-лошак-лошиця* (рос. *лошадь*), *лось, лис-лисиця* тощо. Є і выпадки, коли пачатковае г у словянских мовах зберігається: *рись, рисак* - “кінь” (санскр. *vrishak*), *рус* — “бик”, яке бачимо **в українському(?) прізвищі** Білорус (падкрэслена намі. — *Аўт.*)... Назва *Русь* — семантичний двійник назви Україна, а назва *руси-русь* — назви українців. Тобто словосполучення *Україна-Русь* різними

лексичнымі засобамі перадае аднаковае значэння — “Краіна Бика-Тура”, “Краіна бичичів-туричів”» [45, 323].

Як бачым, пытанні ў з беларускага боку да названых даследаванняў паўстае шмат. Наўрад ці ўкраінскія аўтары захочуць шукаць на іх адказы. Таму адрасаваны яны не Ю. Каныгіну ці С. Налівайку, а ў першую чаргу нашым беларускім даследчыкам. Нам застаецца толькі падзякаваць украінцам за тое, што акрэсліваюць нам нашы задачы, хоць і парадаксальным чынам. Яны абуджаюць беларусаў да дзейнасці, міжволі закранаючы нашу душу і нашу самасвядомасць. І не лішне тут будзе нагадаць, што язычніцкі бог Вялес, у гонар якога названа «Вялесавя кніга», добра вядомы і ў Беларусі, і ў Скандынавіі. Вядомы астралаг П. Глоба, скіраваны «наднацыянальна», лічыць, што астральным татэмам Беларусі з’яўляецца Бык. А незабыўны У. Караткевіч, які не згаджаўся з тымі, хто параўноўваў абрысы Беларусі на геаграфічнай карце з кляновым лістком, падказаў нам наступнае бачанне: тэрыторыя роднай краіны нагадвае выяву буй-тура, нашага-такі беларускага зубра. І таго самага Вялеса-Вала — бога плоднасці, дастатку, творчасці — маюць усе падставы лічыць сваім апекуном не толькі названыя народы, але і беларусы...

Як прадказвае Таццяна Шамякіна ў манаграфіі «Міфалогія і беларуская літаратура» [60], падмацоўваючы прагнозы пазіцыямі знакамітых вучоных — прадстаўнікоў іншых нацыянальных школ М. Эліада, Д. Ліхачова, Г. Гадамера, — культурная парадыгма ХХІ ст. будзе вызначацца ўзроўнем расшыфроўкі сусветных міфаў. Гэта тэндэнцыя стане найбольш прыкметным дасягненнем у гуманітарных навук, бо «міфы — першадумкі чалавечтва». Перакананы, што на пазначанай геаграфічнай прасторы даследчыкі проста не маюць права абыходзіць беларусаў. Зрэшты, ад нас саміх залежыць, каб беларускі этнас не апынуўся на маргінэзе ад галоўнага вектара развіцця гісторыі.

Скандынаўскі след у беларускай культуры

Як жа арганізаваць скрупулёзнае, карпатлівае і па-навуковаму ўдумлівае прачытанне сваёй мінуўшчыны? Прыкладаў пільнай працы ў гэтым кірунку сёння можна знайсці нямала. У канцы ХХ — пачатку ХХІ ст. расшырыліся магчымасці ўсходнеславянскіх навукоўцаў у даследаванні літаратуры Сярэднявечча. Плэннай выявілася скандынаўская серыя расійскага зводу «Стражытныя крыніцы па гісторыі Усходняй Еўропы» (выдаецца з 1977 г.). У яе распрацоўцы прымаюць удзел вядучыя супрацоўнікі РАН. Так, валоданне мовамі цюркскай групы і народаў Заходняй Еўропы дазволіла Г. Глазырынай, А. Мельнікавай паспяхова даследаваць гісторыю і культуру Старажытнай Русі, закрануўшы і тэму

беларускай мінуўшчыны [21, 40]. Значны ўклад у вывучэнне пазначаных праблем робіць адноўлены ў 90-я гг. XX ст. Інстытут усходазнаўства пры АН Украіны. Узначаліць яго быў запрошаны з ЗША Амялян Прыцак. Гэты сусветна прызнаны вучоны больш за сорок гадоў аддаў вывучэнню Усходу, пазнаў адметнасці цюркскай моўнай групы не горш, як сваёй роднай, украінскай. Да таго ж, ён выявіў сябе і як бліскучы спецыяліст па культуры скандынаўскіх народаў. У Кіеве ў 2002—2003 гг. выйшлі два тамы (з трох) яго капітальнага даследавання «Паходжанне Русі», кожны з якіх амаль на паўтары тысячы старонак. Кампетэнтнасць, аб'ектыўнасць, шырыня той інфармацыі, якая закладзена ў працах акадэміка А. Прыцака, усё больш прыцягвае ўвагу спецыялістаў. Звернемся да беларусазнаўчага кампаненту яго даследаванняў.

Наш час прыносіць новыя поспехі ў вывучэнні сувязей усходнеславянскіх зямель са скандынаўскімі краінамі, якія мелі месца ў дахрысціянскую эпоху, у час прыняцця хрысціянства, у пазнейшыя стагоддзі. У згаданых працах А. Прыцак, узнікаючы гіпотэзы скандынаўскай хрысціянізацыі славян, закранае і беларускае пытанне.

Паказальна, што ў працах А. Прыцака рэгулярна згадваецца горад Полацк. Пры гэтым гаворка ідзе яшчэ і пра раку Палату, полацкую дынастыю, Полацкае княства, палачан. Сустрэкаюцца розныя варыянты назвы Дзвіны — Віна, Veina, Daugava, выкарыстоўваюцца такія тапанімічныя назвы, як Дзвінскі лес, Дзвінскі астрог. Неаднойчы ідзе гаворка пра Дзвінскі гандлёвы шлях як адзін з двух вядучых кірункаў з поўначы на поўдзень: «з Рыжскага заліва праз Заходнюю Дзвіну, Полацк, далей пераходзілі на раку Касплю, затым праз раку Вольшу, каля Смаленска, выходзілі на Дняпро» [50, 767]. Гэтым і тлумачыцца, падкрэслівае вучоны, частае згадванне Полацка і Смаленска ў старанардынчых крыніцах. Паміж усімі іншымі вартымі нашай падзякі «беларусазнаўчымі» экскурсамі А. Прыцака адзначым яго пераклады тэкстаў двух стараскандынаўскіх саг — «Татра* пра Торвальда» і «Крыстні сага» («Аповед пра хрысціянiзацыю царквы»). Гутарка ідзе пра дзейнасць у Старажытнай Русі ісландскага місіянера Торвальда Кодрана (ці Кодрасана, ? — пасля 1002 г.). Лічыцца, што адзін з варыянтаў «Татра пра Торвальда» належыць пяру манаха Гунлаўга Лейусана (памёр каля 1218 г.), другі створаны Стурлы Тордарсанам у сярэдзіне XIII ст.

На падставе шматлікіх крыніц, прадстаўленых А. Прыцакам, можна ўдакладніць біяграфію Торвальда. Торвальд быў членам каманды караля Даніі Свейна Гаральдсана Вілабародага (гады праўлення: каля 984—1014 гг.). Прыняўшы хрышчэнне ў Англіі, Торвальд як місіянер скіраваўся

* Слова «татра» азначае *пасма, частка*. Тут — невялічкая навіла.

ў родную Ісландыю, дзе яму, аднак, давялося сустрэцца з моцным супрацівам мясцовага язычніцкага насельніцтва. Вимушаны пакінуць родны край, Торвальд дае абет перад Богам дапамагчы пазнаць святло хрысціянскага веравучэння іншым народам. Місіянерская дзейнасць прынесла Торвальду шырокую вядомасць. Як запісана ў «Татры пра Торвальда», шматлікія народы ўспрымалі яго як пасланца Бога і абаронцу яго веры. Такім яго ведалі ў землях Грэцыі і Сірыі. Аднак найбольшай павагай і папулярнасцю ён карыстаўся ў Аўстравергу — землях на ўсход ад Балтыкі. Яго шанавалі ў Гардарыкі (Ноўгарадзе), па ўсёй Русі, дзе ён «па загаду канстанцінопальскага імператара быў пастаўлены над усімі каралямі» [50, 269—271]. Ісландскія агіяграфічныя пісьменнікі лічылі Торвальда «візантыйскім назіральнікам за паводзінамі прадстаўнікоў рускай дынастыі» [50, 326].

З «Крыстні сагі» даведваемся, што Торвальд меў паплечніка Стэўнара Торгільсана. Абодва яны шмат падарожнічалі, здзяйснялі паломніцтва ў Іерусалім і Канстанцінопаль. Потым па Дняпры праз Кіеў — Кенунгард — яны падняліся на поўнач усходнеславянскіх зямель. Далей сага паведамляе наступнае: «Торвальд памёр на Русі непадалёк ад Палтэска. Яго пахавалі на ўзгорку ў царкве Святога Яна Хрысціцеля і назвалі святым» [50, 271]. Каб пацвердзіць сапраўднасць звестак, у адпаведнасці з усталяванымі ў Скандынавіі правіламі, сага спасылаецца на аўтарытэтную для скандынаваў крыніцу, на станцы сведкі падзей скальда Бранда: «Я быў там, дзе Хрыстос супакоіў Торвальда. Там яго пахавалі як святога на высокім узгорку, уверх па Дроўне, у царкве Св. Яна Хрысціцеля» [50, 271]. У «Татры...» знаходзім больш інфармацыі пра Торвальда: «Торвальд каля Полацка пабудаваў ад самага фундамента святы манастыр непадалёк ад сабора (высокай царквы), які быў пастаўлены ў гонар Яна Хрысціцеля, і адарыў яго землямі. І з таго часу манастыр называюць яго імем — прыстанак Торвальда. У гэтым манастыры ён і скончыў сваё жыццё» [50, 271].

За Торвальдам замацавалася азначэнне *Вандроўнік*. Як прасачыла расійская даследчыца Г. Глазырына, існуе цэлы цыкл скандынаўскіх саг, дзе вандроўнікамі выступаюць тыя, хто хадзіў у паломніцтвы ў святыя месцы. Паказальна, што ва ўсіх гэтых тэкстах гучаць матывы беларускай зямлі [21].

З розных спасылак А. Прыцака на першакрыніцы — групу «каралеўскіх саг» («Knytlunga saga» — «Сага пра каралёў Даніі») і «сямейных саг» (у прыватнасці, «Vatnsdoela saga» — «Сага пра людзей з Вадзяной Даліны»), праз тэксты скальдаў, працы літаратуразнаўцаў і гісторыкаў — можна ўдакладніць біяграфію Торвальда Вандроўніка. Яго продкі паходзілі з Нарвегіі. Сам ён належаў да ісландскага клану Скідунгаў, нарадзіўся

ў паўночным рэгіёне Ісландыі. Юнаком далучыўся да каманды вікінгаў, якую ўзначаліў кароль Даніі Свейн Гаральдсан Вілабароды (гады праўлення: каля 984—1014 гг.). Свейн быў сынам Гаральда Сінязубага, караля, які ўжо быў хрысціянінам (гады праўлення: 940—984 гг.). Як пазначана ў сазе «Геймскрынгле» («Кола зямное»), Гаральд Сінязуб прыняў хрысціянства пад уплывам імператара Отана II у 973 г. і заклаў асновы царкоўнай арганізацыі свайго каралеўства. Пры праўленні Гаральда былі заснаваны тры епіскапствы, месцам знаходжання аднаго з іх стаў горад Гедэбю. Свейн узмацніў статус Гедэбю — горада, порта, гавані, які стаў месцам пасялення еўрапейскай гандлёвай манаполіі. Менавіта тут, а таксама і ў порце Бірка здзяйсняўся ўвесь кантроль за міжнародным гандлем паміж Паўночным і Балтыйскімі морамі. Свейн Вілабароды спачатку, абараняючы Данію, карыстаўся дапамогай саюзнікаў, далей, узмацніўшы свае пазіцыі, заваяваў Нарвегію і Англію, стварыў Паўночнаморскую імперыю.

Вікінгі пачалі заваёўваць Англію яшчэ на пачатку VIII ст. Паходы скандынаваў былі спосабам назапашвання капіталу, які даваў магчымасць, заваяваўшы, асвойваць новыя землі. Авалодаць Англіяй — найвялікшая мара ўсіх вікінгаўскіх каралёў. Англія для іх была нібы Рым. Адсюль, з Англіі, пашырыліся на Скандынавію ўсе заходнееўрапейскія прагрэсіўныя ўплывы — хрысціянства, місіянерская дзейнасць, пісьменнасць. З цягам часу адчула на сабе з поўначы гэта ўздзеянне і ўсходняе ўзбярэжжа Балтыйскага мора. Свейн Вілабароды, у камандзе якога знаходзіўся Торвальд, «хадзіў у збройныя паходы як ва Усходнюю Балтыку, так і далёка на поўдзень» [50, 221]. Нагадаем, дарэчы, пра сямейныя сувязі караля са славянамі: жонкай караля Свейна была Сігрыд Ганарлівая, якую лічаць дачкою польскага князя Мешка I.

Шляхі Торвальда Вандроўніка можна суаднесці са шляхамі караля Свейна. Як член яго каманды Торвальд не мог не трапіць у Англію. Там, у Саксоніі, ён у 980 г. прымае хрышчэнне ад епіскапа-місіянера Фрэдарыка. Разам з епіскапам Торвальд вырашыў для здзяйснення місіі ў родную Ісландыю, дзе ім давалося сустрэцца з вялікім супрацівам язычніцкага насельніцтва. Каля 986 г. Торвальд пакідае Ісландыю.

Тэксты татраў і саг узаемадапаўняльныя. Змешчаныя ў іх звесткі пра Торвальда Кодрансана дазваляюць суадносіць вехі яго біяграфіі з рознымі датамі. Так, А. Прыцак, спасылаючыся на факты з «сямейных саг», пазначае, што паломніцтва ў Канстанцінопаль Торвальд здзяйсняе разам з Стэўнірам Торгільсанам. У «Крыстні сазе» пішацца, што Торвальд са сваім паплечнікам сустрэліся *пасля знікнення Олава Тругвасана*, які ў 995 г. стаў каралём Нарвегіі. Фразу *знікненне Олава* можна зразумець не як дату смерці, а як час, калі Олаў пакінуў Русь, дзе ён хаваўся ад пераследу землякоў-нядобразычліўцаў паміж 968 і 977 гг. А гэта дае падставы выказаць

меркаванне, што місіянерская акцыя Торвальда на Полаччыне магла па часе апырэдджаць дату хрышчэння Русі князем Уладзімірам.

А. Прыцак падкрэслівае вялікую ролю Торвальда Кодрансана ў пашырэнні хрысціянства на Русі. У той жа час даследчык адзначае: «Для гісторыка Усходняй Еўропы цікавым павінен быць той факт, што місіянер не абраў цэнтрам сваёй дзейнасці Кіеў, а аддаў перавагу гандлёваму гораду Полацку» [50, 272]. Верагодна, што Торвальд быў на Полаччыне неаднойчы. Ён мог упершыню трапіць у Полацк з поўначы, праз Балтыку. Яго місіянерская дзейнасць магла мець тут пэўныя поспехі. Прапаведанне хрысціянскага веравучэння было падмацавана і канкрэтнымі справамі — узвядзеннем манастыра, што спрыяла ўзрастанню аўтарытэта Торвальда. Паломніцтва ў Іерусалім ён мог здзейсніць і з Полаччыны, і са Скандынавіі, прычым рознымі шляхамі, у тым ліку і праз еўрапейскі захад. І пасля вяртаўся па Дняпры, не спыняючыся ў Кіеве, у дарагія сэрцу мясціны, а менавіта — Полацкую зямлю. Дарэчы, нагадаем, што ў «Аповесці мінулых гадоў» зафіксаваны сведчанні тагачаснай славы Полацка. Полацкае княства мела тры галоўныя цэнтры — Полацк, Растоў і Любеч. «И по сих братъи держати почаша род их княженъе в полях, а в деревьях свое, а дреговичи свое, а словени свое в Новегороде, а другое на Полоте, иже полочане. От них же кривичи, иже сядят на верх Волги, и на верх Двины и на верх Днепра, их же град есть Смоленск; тут бо сядят кривичи. Таже север от них» [49, 13].

Заўважым, значнасць скандынаўскіх тэкстаў для разумення нашай мінуўшчыны ўзмоцнена тым, што старажытны «Полацкі летапіс» страчаны, а «Аповесць мінулых гадоў» мала падае матэрыялу пра перыяд з 989 па 1014 г. Абсалютную дакладнасць гістарычных звестак, змешчаных у скандынаўскіх тэкстах, знайсці цяжка: у іх паяднаны традыцыі міфалагічнага і рэалістычнага апаведу. З аднаго боку, мы не можам спасылацца на змешчаныя там звесткі як на цалкам дакладныя, з другога, — як справядліва сцвярджае большасць даследчыкаў, мы не маем права і ігнараваць іх, успрымаючы як суцэльную фантазію.

Акрэсленая намі праблема пачала цікавіць і беларускі бок. Яшчэ ў 1961 г. у выданні «Божым шляхам» з'явіўся матэрыял пра Торвальда вядомай перакладчыцы, пасрэдніцы паміж англамоўным і славянскім светам, Веры Рыч. Праўда, яе першы даследчыцкі допіс пра «раннюю святыню Беларусі» меў абмежаваную аўдыторыю. Пазней артыкул В. Рыч і А. Белага пра Торвальда Кодрансана апублікавала і Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, адкуль даведваемся, што падзеі таго даўняга часу адлюстраваны ў беларускім фальклоры [3, 516; 39]. Музейшчыкі і экскурсаводы Полаччыны сёння ўпісваюць Торвальда ў кола сваіх знакамітых землякоў. Зразумела, гэта яшчэ толькі прыступкі да далейшых грунтоўных

даследаванняў аб месцы беларусаў на знакамітым шляху «з варагаў у грэкі».

Трэба спадзявацца, што працы вучоных з Расіі і Украіны будуць стымуляваць далейшае паглыбленае вывучэнне скандынаўскага следу ў культуры Беларусі. У 2004 г. на міжнароднай навуковай канферэнцыі «Беларусь — Украіна: гістарычны вопыт узаемадзеяння», якая праходзіла ў Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, быў агучаны даклад С. Дзярновіча «Скандынаўскія артэфакты як індыкатары развіцця дзяржаўных працэсаў на тэрыторыях сучасных Беларусі і Украіны ў Х—ХІ стст.». Апошнім часам з’явіліся газетныя публікацыі, прысвечаныя скандынава-славянскім кантактам. Так, «Наша слова» (03.09.2008) надрукавала артыкул пра скандынаўскія пачаткі хрышчэння беларусаў А. Катлерчука, даследчыка са Стакгольма, аўтара вядомай кнігі «Шведы ў гісторыі і культуры беларусаў» [32]. Трэба назваць тут і выступленне ў «Краязнаўчай газеце» (2008. 19 верас.) А. Прохарава. Выданне «Літаратура і мастацтва» змясціла цікавыя матэрыялы «Ці быў князь Тур святым?» І. Масляніцынай, М. Багадзяжа (19.12.2008), «Карані шведаў на Беларусі» С. Макарэвіча (16.01.2009). У канцы 2009 г. у прэсе да тэмы «Славянская і скандынаўская Русь» далучыўся А. Дзярновіч. Аўтары тэлеаповедаў А. Матафонаў і Я. Новікаў у цыкле перадач пад назвай «Лабірынты» ў 2008 г. пазнаёмілі нашых гледачоў з тымі звесткамі пра беларускую мінуўшчыну, якія адкрываюцца праз асвятленне гісторыі еўрапейскіх, у тым ліку і скандынаўскіх, краін. Услед за «Лабірынтамі» Беларускае тэлебачанне прэзентуе падобнай скіраванасці цыкл тэлеперадач «Alba Ruthenika».

Не імкнучыся падаць «канчатковы і правільны» партрэт колішняга вобліку славян, — а значыць, і беларусаў — у лютэрку старажытнасці, мы прапануем вынікі нашых абагульненых назіранняў за сучасным станам распрацоўкі тэмы ў нас і ў нашых суседзяў і запрашаем навукоўцаў і чытачоў да разважанняў і ўласных адкрыццяў саміх сябе на шырокай карце Еўропы.

Апостальская місія Андрэя Першазванага: Андрэй як герой легендарна-апакрыфічны і фальклорны

У культуры ўсходнеславянскіх народаў значнае месца займае апостал Андрэй, названы Першазваным, бо ён першы ўспрыняў вучэнне Хрыста і быў першым сярод дванаццаці апосталаў, якія пайшлі за Ісусам Хрыстом. Слова *апостал* разумелася як *насланнік, той, хто нясе вестку*. З біяграфіі Андрэя вядома не шмат. Ён нарадзіўся ў Капернауме, займаўся

рыбалоўствам. Быў пры той падзеі, калі Іаан Хрысціцель сярод натоўпу людзей пазнаў Хрыста, сына Божага. Андрэй імкнуўся спасцігнуць вучэнне Ісуса, прывёў да яго і свайго брата Пятра. Усюды суправаджаў свайго Настаўніка, слухаў яго пропаведзі, стаў, у прыватнасці, сведкам таго чуда, калі на Еллонскай гары Хрыстос накарміў тысячы людзей пяццю боханамі хлеба, быў разам з Ісусам да самай яго смерці... Пасля ўваскрэшання Ісуса ўсе вучні пайшлі прапаведаваць хрысціянства па свеце, кожны абраў сваю дарогу. Андрэй накіраваўся ў Малую Азію, Скіфію. Праз Басфорскі праліў ён трапіў на тэрыторыю Крымскага паўвострава, быў у Керчы, Феадосіі, Херсанесе. Як і яго Настаўнік, Андрэй таксама загінуў ад рук тых, хто выступаў супраць прыняцця хрысціянства. У грэчаскім горадзе Патры ён быў прыгавораны рымскім магістратам да смерці і ўкрыжаваны. Аднак яго не ўкрыжоўвалі цвікамі, а прывязалі за рукі і за ногі. Таму апостал Андрэй яшчэ тры дні перад смерцю не спыняў свае пропаведзі. Яго крыж меў асаблівую форму — Х — і атрымаў назву так званага Андрэўскага крыжа (гл. ніжэй параўнанне з сальярным сімвалам, што выкарыстоўваецца ва ўкраінскім абрадзе Андрэя-Калеты). У Бібліі імя Андрэй прачытваецца як *муж моцны*. У 150—200-я гг. н. э. было напісана «Дзеянне апостала Андрэя». Рукапіс, на жаль, не захаваўся, аднак у пазнейшых тэкстах ёсць урывкі з яго. У IX ст. манах Епіфаній прайшоў тры разы па мясцінах апостала і склаў «Жыццё святога Андрэя».

Асаблівую папулярнасць апосталу Андрэю прынесла апакрыфічнае апавяданне, звязанае з гісторыяй пашырэння хрысціянства на землях усходніх славян.

Старажытнарускія аўтары, ствараючы летапісныя матэрыялы пра нашу гісторыю, вельмі часта, не маючы дастатковай колькасці зафіксаваных пісьмова гістарычных звестак і фактаў, звярталіся да апокрыфаў і народнай творчасці. Так, звернем увагу на «Аповесць мінулых гадоў», якую сёння фактычна ўспрымаем як летапісны твор. Аднак «Аповесці...» уласцівы і прыкметы мастацкасці, што была дасягнута Нестарам, у тым ліку і праз увядзенне ў тэкст гісторыі пра «хаджэнне» апостала Андрэя па шляху «з грэкаў у варагі». *Апокрыф* — аповед, не пацверджаны кананічнымі тэкстамі Бібліі. Таму сюжэтны ход, звязаны з падарожжам апостала Андрэя ўверх па Дняпры праз Кіеў і Ноўгарад у Рым, з цягам часу пачаў паддавацца сумненню. Адным з тых, хто заклікаў верыць у сапраўднасць падзей, звязаных з апосталам Андрэем, быў мітрапаліт Макарый. Ён выказаў меркаванні, што св. Андрэй прапаведаваў хрысціянства некалькі дзесяцігоддзяў і, звязаны са славянамі не менш за 40 гадоў, мог здзейсніць такі апостальскі подзвіг. Археалагічныя даследаванні і адкрыццё зарубінецкай культуры пацвердзілі існаванне ўздоўж Дняпра і далей па Прыбалтыцы пасяленняў людзей у апошнія стагоддзі да нашай эры і ў першыя стагоддзі нашай эры.

Такім чынам, шлях, якім ішоў св. Андрэй на поўнач ад Херсанеса, быў не бязлюдным. Манах Епіфаній пісаў пра шлях св. Андрэя з Херсанеса ў Сіноп. Нестар удакладніў маршрут «хаджэння», дапоўніўшы яго геаграфію. Час узнікнення апокрыфа вельмі даўні. Апостал ажыццявіў сваё падарожжа з Візантыі праз Корсунь (Херсанес) уверх па Дняпры, відавочна, тады, калі грэкі адкрывалі для сябе землі ўсходніх славян. Сёння гісторыкі пацвярджаюць тагачаснае існаванне «бурштынавага» шляху з Балтыкі ў Рым.

Аўтар «Аповесці...» летапісец Нестар таленавіта паяднаў сакральную мэту, закладзеную ў «хаджэнні» Андрэя, з сакральнай мэтай свайго твора. Апостал Андрэй падымаецца супраць цячэння ўверх па Дняпры, каб потым, дабраўшыся да Скандынавіі, прайсці далей цяжкі шлях да Рыма, да месца пахавання свайго брата апостала Пятра. Менавіта ў Рыме апостал Пётр быў пакараны смерцю за прапаведанне вучэння Хрыста. Святасць «хаджэння» падсвечваецца святасцю той місіі, якую ўсклаў на брата Андрэя, Пятра, сам Ісус — быць асновай царквы Хрыста. Геаграфічны маршрут апостала Андрэя нібы пакліканы падкрэсліць прастору хрысціянскага свету, вызначыць яго тэрыторыю. Увядзенне апокрыфа пра апостала Андрэя дапамагло Нестару выявіць патрыятычную скіраванасць твора. Бо падчас «хаджэння» апостал Андрэй убачыў цудоўныя мясціны, спыніўся, узышоў на бераг і паставіў там крыж. Лічыцца, што адбылася гэта знамянальная падзея ў 55 г. н. э. На Дняпроўскіх узгорках, на месцы, пазначаным апосталам Андрэем, і быў пазней пабудаваны слаўны горад Кіеў. Паводле задумкі Нестара, прароцтва Андрэя павінна было прадвызначыць святасць галоўнага горада ўсходніх славян, святасць Кіеўскай Русі. І нельга не пагадзіцца з даследчыкамі, якія адзначаюць, што «старакіеўскія кніжнікі найперш выбудоввалі ў сваіх творах схему станаўлення хрысціянскай дзяржавы» [8, 32].

Асобна звернем увагу на пэўную тоеснасць падзвіжніцкіх маршрутаў апостала Андрэя, заступніка праваслаўя, апекуна Рускай царквы, і скандынава Торвальда Вандроўніка. Магчыма, што ў скандынаўскую сагу закладзена як архетып гісторыя з «хаджэннем» апостала Андрэя «з грэкаў у варагі». Той самы шлях, уверх супраць цячэння, па Дняпры, той самы прыём праслаўлення дастойнага горада. І калі ў першым выпадку летапісец Нестар на хрысціянскай прасторы ўзвялічыў Ноўгарад і Кіеў, то сага пашырыла ўсходнеславянскую прастору, праслаўляючы выбар Торвальда і апяваючы Полацкую зямлю.

Там, дзе паставіў крыж на кіеўскім узгорку св. Андрэй, была пабудавана царква ў гонар гэтага апостала. Яраслаў Мудры зрабіў Кіеў падобным да Канстанцінаполя. Каля знакамітай Сафіі сыходзіліся чатыры галоўныя кіеўскія магістралі, паўтараючы абрысы Андрэеўскага крыжа. Сын Яраслава Мудрага Усевалад пабудаваў сабор Святога Андрэя, захаваўся ліст

візантыйскага цара да князя Усевалада, напісаны з гэтай нагоды. Часцінкі мошчаў св. Андрэя пачціва захоўваюцца ў розных саборах, узведзеных у яго гонар. Моцны ўдар па царкоўных святынях нанесла XX ст., але сёння яны актыўна адраджаюцца. Намаганнямі грамадскага фонду святога Андрэя ў Кіеве пабудаваны храм-капліца святога Андрэя — паміж Кіева-Пячэрскай лаўрай і магілай Аскольда, аднаго з першых правіцеляў Кіева. У сцены храма закладзены часцінкі мошчаў св. Андрэя. Да тысячагадовага юбілею прыняцця хрысціянства на Русі ў Кіеў для асвятчэння вернікаў была прывезена галава святога Андрэя, якая захоўваецца ў Патрах у велічным саборы, пабудаваным у памяць яго яшчэ ў 1764 г.

Апостал Андрэй, які, паводле апакрыфічных паданняў, быў місіянерам, прапаведаваў хрысціянства балканскім і прычарнаморскім народам, у тым ліку і скіфам, уваходзіць у свядомасць сённяшняга славянскага хрысціяніна як вельмі заслужаны перад праваслаўнымі вернікамі. У імперскай Расіі на афіцыйным узроўні св. Андрэя палічылі патронам ваенна-марскога флоту. Пётр I увёў Андрэеўскі сцяг, Андрэеўскі ордэн, адзін са старэйшых ордэнаў Расіі. Варта адзначыць, што ордэнам Андрэя Першаазванага Пётр I у 1700 г. узнагародзіў Івана Мазепу. Ордэн Андрэя Першаазванага зацвердзіла і Руская праваслаўная царква. Урад сучаснай Украіны таксама ўшаноўвае найбольш заслужаных перад дзяржавай людзей ордэнам Андрэя Першаазванага. Кіеў сёння велічна ўпрыгожвае скульптурная кампазіцыя, якая складаецца з трох помнікаў — княгіні Вользе (у цэнтры), св. Кірылу і Мяфодзію, св. апосталу Андрэю Першаазванаму.

Ва ўсходнеславянскай народнай традыцыі 30 лістапада (13 снежня) адзначаецца як дзень Андрэя. Гэты прывятак народнага календара супадае з хрысціянскім святам апостала Андрэя. Паказальна, што артыкул «Андрэй» змешчаны і ў энцыклапедыі «Беларускі фальклор» [5, 61], і ў энцыклапедычным даведніку «Рэлігія і царква на Беларусі» [53, 15]. Глыбокая сувязь постаці апостала Андрэя з беларускай традыцыйнай культурай пацвярджаецца тым фактам, што і ў абодвух выпадках аўтарам энцыклапедычных артыкулаў з'яўляецца вядомы фалькларыст Уладзімір Васілевіч. У беларускім традыцыйным святкаванні Андрэева дня адбывалася варажба маладых дзяўчат на суджанага. Тут і выліванне расплаўленага воску ў ваду, і выкраданне мужчынскага адзення, і гульня ў высяванне насення лёну ці канпель з прыгаворкамі «Святы Андрэю, канпелькі сею, дай мне знаць, з кім век векаваць». Пры гэтым, адзначае даследчык, дзяўчаты павінны былі прытрымлівацца посту і пазбягаць размоў.

Цікавыя асаблівасці старажытных вераванняў украінцаў, звязаных з днём Андрэя, знаходзім у кнізе Валерыя Вайтовіча «Украінская міфалогія». Варажба ўкраінскіх дзяўчат звязана з выпяканнем маленькіх булачак-балабушак. «Адна з дзяўчатак, набраўшы ў рот вады, прыносіць яе ў хату і

вылівае ў цеста. Балабушак робяць столькі, колькі дзяўчат у хаце. Кладуць іх на лаву парамі. Кожную пару называюць “жаніх і нявеста”» [17, 13]. Потым запускаюць у хату сабаку, які цэлы дзень нічога не еў. Дзяўчына, чыю балабушку першай ухопіць сабака, раней за іншых выйдзе замуж». З выпяканнем цеста на Андрэя звязаны і яшчэ адзін цікавы абрад, які мае назву «Калета» ці «Звычай Андрэя Калеты (ці Каліты)». Гэта свята ў некаторых мясцовасцях доўжылася на працягу тыдня, арганізавалася яно, каб ушанаваць долю чалавека, а таксама ўшанаваць і Сонца — як памочніка людзей у іх барацьбе з цёмнымі сіламі. Паводле вераванняў, Калета (Андрэй Каліта) пасланы на зямлю, каб уберагчы святы дар кахання, Божы дар, цяпло сэрцаў закаханых. І маладыя людзі прычашчаюцца да гэтага ўсяленскага дзеяства менавіта праз кусанне калеты — абрадавага перніка, які мае круглую форму. Праменні Сонца паўтараюцца ў коржыку праз коскі-праменьчыкі, каласкі і іншыя вырабы, па-майстэрску выпечаныя. Так званая «роставае калета» павінна была мець аж пятнаццаць праменьчыкаў. Упрыгожвалі калету чырвонымі ягадамі каліны.

Калета з цеста абавязкова павінна была быць салодкай. Адначасова з падрыхтоўкай калеты ў хаце распальвалася печ. Дровы клаліся накрыж, паколькі крыж у форме Х мае значэнне перакрывавання сімвала Сонца і агню. Соладзь і агонь мелі свой сакральны, эратычны падтэкст. Перад тым, як пасадзіць калету ў печ, дзяўчына брала крапільца і прыгаворвала: «Водзіце-студенице, окропи калеті дарогу до печі від порогу, а від печі до столу, щоб ми були гарні та веселі!». Распаліўшы ў печы, прамаўлялі: «Гори, вогонь, ясно, спечи нам калету красну! Щоб ми її кусали і горя не знали!» Асаблівае значэнне ў гэтае свята меў абрад абсявання канапляным насеннем, пры яго выкананні ціха прамаўлялі малітву-варажбу:

Андрію, Андрію,
На тебе конопельки сію,
Спідницею волочу,
Бо заміж вийти хочу.
Приснися уві сні,
З ким буду братися по весні [17, 218].

Як пішуць украінскія фалькларысты, свята на Андрэя праз вялікую колькасць разнастайных варожбаў у народзе яшчэ называецца «Вялікімі вечарніцамі». На думку некаторых даследчыкаў, «кусанне калеты як нарачонай, яшчэ да таго ж з салодкім мёдам... вельмі суадносіцца з містэрыямі на святога Андрэя, якія належаць да “жаніхання”, да будучай долі, пра якую марыць моладзь». Абрадавыя дзеянні хлопцаў, якія адкусвалі «кавалачак сонца», нагадвалі салярны культ продкаў. Можна за абрадам калеты ўбачыць і сімвал аднаўлення астральнай сілы. Цікавая і яшчэ

адна адметнасць свята. Калі бацькі не пускалі з дому дзяўчыну на такія вечарніцы, хлопцы маглі дапамагчы ёй «адчыніць вароты»: вароты знімалі і чаплялі іх да коміна. Так і ўзнікла ўкраінская прымаўка: «Стережи ворота на Калету, а на Купайла колеса» [17, 216—217].

Адзначым, што ў народнай афарыстыцы і ўкраінцаў, і беларусаў імя *Андрэй* спавіта лірычным стаўленнем, нават у выпадках гумарыстычнай падсветкі. «Андрэй, не дурэй, не дзяры капоты, ты не праў, ты не ткаў, не твае работы...» — жартам павучаюць дзяцей беларусы. Ды і ў дзіцячым фальклору ўкраінцаў фігуруе Андрэй: «Обійдеться Андрушка без того кожушка».

Папулярны ў народзе абрад варажбы на св. Андрэя зафіксаваны і ў жывапісе. У прыватнасці, шырокую вядомасць ва Украіне атрымала карціна «Варажба на святога Андрэя» мастака М. К. Піманенкі, які ў 90-я гг. XIX ст. адным з першых у мастацтве паяднаў жанр паэтычнага нацыянальнага пейзажа з побытавымі і этнаграфічнымі сцэнкамі, сярод іх таксама варта назваць «Вяселле ў Кіеўскай губерні», «Сваты» і інш.

Беларускія і ўкраінскія фальклорныя тэксты зафіксавалі шмат элементаў язычніцкіх вераванняў славян. У некаторых выпадках можна назіраць падабенства паміж беларускімі і ўкраінскімі абрадамі. Асобныя матэрыялы — як фальклорныя і апакрыфічныя тэксты пра Андрэя — выразна раскрываюць дапасаванасць народна-паэтычнага і рэлігійнага светабачання ўкраінцаў і беларусаў.

* * *

У эпоху Сярэднявечча на тэрыторыі ўсходніх славян у ролі дзяржаўнай рэлігіі актыўна замацоўваецца хрысціянства. Паступова «вера грэчаская» стала называцца «верай рускай». Аднак паралельна з хрысціянскай рэлігіяй у нашых продкаў існавала і вера язычніцкая. Даследчыкі гавораць пра пэўны стан двухвер'я ў асяроддзі ніжэйшых слаёў грамадства. Найбольш поўна язычніцкія паданні, абраднасць, прымхі захаваліся ў тым асяроддзі і ў той сферы, кантраляваць якую царкве было цяжэй: гэта сялянская сям'я і лад сялянскага жыцця. Відавочна, і хрысціянства, свядома і несвядома, звярталася да таго, што звязана з язычніцкім светабачаннем. «Паколькі чалавек смяротны і мае патрэбу ў рэлігіі, дык увесь назапашаны вопыт рэлігійнага перажывання — і язычніцкага, і хрысціянскага — не можа знікнуць, ён выкарыстоўваецца кожным чалавекам у залежнасці ад народных і сямейных традыцый, адукацыі, выхавання і нейкім таямнічым чынам злучае далёкія і сённяшнія пакаленні» [55, 40]. Праз асэнсаванне літаратуры старажытнасці, пісьмовых тэкстаў, тагачасных фальклорных твораў і абрадавых дзеянняў мы набліжаемся да пазнання не толькі свайго мінулага. Усе этнакультурныя дасягненні нашых продкаў, у тым ліку і міфы, свае і чужыя, якія сёння паддаюцца актыўнай рэканструкцыі, закладзены

ў аснову развіцця мастацтва слова наступных эпох. З духу мінуўшчыны, з абагульненага вопыту жыццядзейнасці продкаў, адлюстраваных і захаваных праз сістэму вобразаў, вырастае сённяшняя багатая мадэль свету, тып мастацкага мыслення, заснаваны на рэаліях і фантазіі.

Сярэднія вякі як еўрапейская культурная парадыгма

Літаратура ўслед за лацінскім *Litteratura* азначае *пісанне літарамі, асвета, навука*. Сёння разам з паняццем *пісьменства* слова «літаратура» ўжываецца як абазначэнне сукупнасці разнастайных твораў рукапіснага і друкаванага фармату пэўных перыядаў, пэўных народаў.

Развіццё мастацкай літаратуры адбывалася на працягу некалькіх эпох. Першым этапам фарміравання прыгожага пісьменства агульнапрынята лічыць эпоху Антычнасці. Пад Антычнасцю разумеецца культурная спадчына старажытных грэкаў і рымлян, якая стала асновай еўрапейскай культуры ў шырокім разуменні слова. Час эпохі — VIII ст. да н. э. — 476 г. н. э. На змену ёй прыйшла эпоха Сярэднявечча, каб потым зноў саступіць на гістарычнай арэне месца законам антычнага мастацтва. Адпаведна новая эпоха атрымала назву Адраджэння ці Рэнесансу. Канец XVII—XVIII стст. у гісторыі еўрапейскіх культур пазначаны як эпоха Асветніцтва. Наступны, пераходны ад старажытнага часу да новага, перыяд развіцця мастацтва слова мае прыкметы барока, класіцызму, сентыменталізму, рамантызму, рэалізму, якія адносна набліжаныя да сённяшняга часу, здаюцца чытачу больш зразумелымі і блізкімі.

Прыход Сярэднявечча звязваецца з 476 г., калі правадыр германскіх плямён Адаакр скінуў апошняга імператара Заходне-Рымскай імперыі Ромула Аўгуста, а імператар Усходне-Рымскай імперыі — Візантыі — прызнаў Адаакра як караля. Канец эпохі атаясамліваюць з падзеннем Канстанцінопаля пад націскам Асманскай імперыі ў 1453 г. Тэрмінам «сярэдня вякі» апірыруюць пераважна гісторыкі. У літаратуразнаўстве прынята карыстацца паняццем «сярэднявечча». Пад «сярэднімі вякамі» гісторыкі разумеюць V ст. — сярэдзіну XVII ст., часам — перыяд ад IV да XVIII ст. Філолагі пры падыходзе да *пісьменства* эпохі Сярэднявечча часавыя параметры вызначаюць крыху іначай. Паводле ўсходнеславянскай літаратуразнаўчай традыцыі ў Сярэднявеччы вылучаюць некалькі перыядаў: раньняе — X—XI стст., высокае (спелае) — XII—XIII стст., позьняе — XIV—XV стст. Беларускія медыевісты вылучаюць XI—XV стст. як буйную культурна-гістарычную эпоху Сярэднявечча, пераважна падзяляючы яе на два асноўныя перыяды: літаратура XI — першай паловы XIII ст.; літаратура сярэдзіны XIII—XV стст. Пры больш дэталізаванай перыядызацыі як пра асобны перыяд, «пераходны паміж Раннім і Познім Сярэднявеччам»,

гавораць пра другую палову XII — першую палову XIV ст. Як лічаць беларускія вучоныя С. Гаранін, В. Чамярыцкі, «калі ў межах раннесярэднявечнай культуры чалавек удзельнічаў у саборным жыцці царквы і назаўжды становіўся вучнем Боскай ісціны, якая паступова “авалодвала” чалавекам, то ў познесярэднявечнай індывід імкнуўся да яе дасягнення сам. Суцэльная культура Сярэднявечча нібыта разрывалася на дзве сферы, адпаведныя дзвюм чалавечым здольнасцям: мысленча-разумовую (розум) і чыстую містыку (эмоцыі), якая адваргала ўсякую разумовасць» [20, т. 1, 89].

Апошнім часам некаторыя ўкраінскія даследчыкі, а сярод іх Васіль Ярэменка, А. Сліпушка [28], уносяць свае ўдакладненні ў перыядызацыю Сярэднявечча. Раннім перыядам яны прапануюць лічыць час да 988 г., літаратура Высокага Сярэднявечча прадстаўлена ў іх канцэпцыі 988—1240 гг.; развіццё літаратуры Позняга Сярэднявечча вызначаецца ад 1240 г. да сярэдзіны XV ст. Як бачна, *панарама літаратуры Сярэднявечча ў гэтай перыядызацыі расшырана. У ёй улічаны вусная творчая дзейнасць народа, якая безумоўна існавала і да даты прыняцця хрысціянства ў Кіеўскай Русі*. Сапраўды, калі на працягу цэлых тысячагоддзяў адбываліся праявы моўнай інтэграцыі паміж народамі, то лагічна ўявіць і працэсы засваення славянамі грэка-рымскай культуры антычнага свету. Старажытнагрэчаскія міфалагічныя сюжэты і вобразы знаходзілі свае інтэрпрэтацыі ў славянскім мысленні. Ва ўласным фальклоры славян адчувальныя водгукі касмаганічных антычных міфаў пра паходжанне сусвету, нябесных свяціл. Гераічныя апаведы пра пантэон рымскіх, грэчаскіх багоў тыпалагічна падобныя да вусных пераказаў пра багоў славянскіх. Зрэшты, сярод славян папулярнымі былі апаведы, звязаныя з Бібліяй, яшчэ ў час да замацавання хрысціянскай веры як дзяржаўнай і пашырэння пісьменства ў Кіеўскай Русі на аснове кірыла-мяфодзіўскай моўнай рэформы, да стварэння пісьмовых тэкстаў. Сюжэты і матывы Бібліі перадаваліся сярод людзей у вуснай форме ў новай народнай апрацоўцы ў адпаведнасці з аўтэнтчна славянскімі светапогляднымі ўяўленнямі. Гэтыя творы, паколькі яны разыходзіліся з афіцыйным прачытаннем Бібліі, царква не прызнавала. Аднак такія *апакрыфічныя (тайныя, прыхаваныя)* творы, як і ўласныя фальклорныя жанры, мелі ў народзе шырокае распаўсюджванне. Тэксты адпаведнага характару ўключаюцца ў апошнія хрэстаматыійныя выданні па старажытнай украінскай літаратуры, складальнікамі якіх з’яўляюцца М. Сулыма, В. Ярэменка [24; 28].

Адзначым таксама, што сёння ў Еўропе да эпохі Сярэднявечча прынята адносіць культурныя эпохі Адраджэння і Асветніцтва. Увогуле ж прыгадаем, што сам тэрмін *Сярэднявечча* ўвайшоў у навуковы ўжытак дзякуючы працы нямецкага гісторыка Х. Келарыуса, які ў 1685 г. запрапанаваў трохчленную схему перыядызацыі: старажытнасць, Сярэднявечча і

Новы час. У XVIII ст. аформілася і навуковая дысцыпліна *медыевістыка*, што займаецца вывучэннем Сярэднявечча. У гэтай, першай, частцы вучэбнага дапаможніка аўтары таксама разгляд літаратурнага працэсу давалі храналагічна да таго перыяду, які з пачаткам XIX ст. увойдзе ў гісторыю як *новая ўкраінскай літаратура*.

Абагульненая характарыстыка Сярэднявечча зроблена вучонымі на падставе аналізу мастацкай спадчыны германскіх, кельцкіх, скандынаўскіх, славянскіх народаў. У гэту эпоху выпрацоўвалася сінтэтычная мадэль сусвету, у якой паядноўваліся язычніцкія і хрысціянскія ўніверсаліі. Паводле М. Бахціна, культура Сярэднявечча вызначаецца амбівалентнасцю. У ёй знаходзіць адлюстраванне афіцыйнае і народнае мысленне. Ідэалы прыгажосці, распрацаваныя эпохай Антычнасці, адмаўляюцца. Аднак у сярэдневяковых творах, якія былі скіраваны найперш на расшыфроўку Боскіх ісцін, можа прысутнічаць і фальклорны матэрыял. Абавязковай для пісьменства гэтай эпохі з'яўлялася перавага жанравага канону над індывідуальнай творчасцю. Характэрная прыкмета часу — пісьменства — прадстаўлена рукапіснымі творамі. З тагачасных тэкстаў мы даведваемся пра жыццё, побыт, светапогляд, эстэтычныя схільнасці нашых продкаў. Нельга не прызнаць, што ўвогуле Сярэдня вякі пазначаны пэўнымі праявамі цемрашальства. Аднак як культурная эпоха Сярэднявечча ўнесла ў нацыянальную скарбніцу ўкраінцаў і беларусаў тысячы кніг, якія з'яўляюцца доказам высокага ўзроўню духоўнасці нашых народаў. Закладваліся асновы нацыянальна непаўторнага. Пры гэтым літаратурны працэс на нашых землях не знаходзіўся ў ізаляцыі ад мастацкіх дасягненняў іншых народаў Еўропы. На шырокім хрысціянскім полі ў апошні перыяд Сярэднявечча, як піша В. Ярэменка, нашы «літаратурныя таленты першымі ў гісторыі ўсходнеславянскага пісьменства стваралі агульны руска-ўкраінскі, малдаўска-літоўска-беларуска-маскоўскі культурны кантэкст» [28, 48].

Шляхі хрысціянізацыі Еўропы

У Сярэдня вякі адбывалася пашырэнне хрысціянскага веравызнання. Яно зарадзілася ва ўсходніх правінцыях Рымскай імперыі. Спачатку хрысціянства моцна праследавалася, аднак дзякуючы ўніверсалізму маральных прынцыпаў, кодэксу каштоўнасцей, заснаваных на канцэптах роўнасці, міласэрнасці, любові да бліжняга, ідэі выратавання, вызвалення ад грахоў, гэта рэлігія атрымала шырокае распаўсюджванне. І ў 311 г. хрысціянства атрымлівае афіцыйны легальны статус, а з 324 г. становіцца дзяржаўнай рэлігіяй, уніфіцыруецца Сімвал веры. Хрысціянства, як тып

культуры, сфарміраваўшыся ў Еўропе ў межах Рымскай імперыі, замяніла культы язычніцтва (як розныя канфесіі) і пашырылася ў Паўночную і Паўднёвую Амерыку, Аўстралію, цэлы шэраг абласцей Афрыкі і Азіі.

Дагэтуль агульнапрынята было лічыць, што пашырэнне хрысціянства ў краінах Еўропы адбывалася з поўдня, з Візантыі і Рыма. Грэчаская Візантыя ўтварылася ў выніку вялікіх зрушэнняў і распаду Рымскай імперыі. Быў разбураны Рым, які ўспрымаўся ў тыя даўнія часы ледзь не як вечны горад, бо на працягу больш за тысячу гадоў з'яўляўся сталіцай найвялікшай з усіх існуючых на свеце імперый. Новым Рымам сталі ўспрымаць Візантыю, а менавіта яе новую сталіцу, пабудаваную імператарам Канстанцінам I. Сталіца атрымала назву Канстанцінопаль (330). Пасля смерці імператара Феадосія Вялікага (395) з'явіліся асобныя імператары ў заходняй і ва ўсходняй частках імперыі. У Заходне-Рымскай імперыі ім стаў Ганорый (395—423), ва Усходне-Рымскай імперыі — Аркадзій (395—408), якога лічаць першым візантыйскім імператарам: адпаведна Візантыю часам яшчэ можна сустрэць пад назвай *Аркадзія*. Выгаднае геаграфічнае палажэнне на перакрываванні розных гандлёвых шляхоў абумовіла тое, што ў канцы IV ст. ва ўсходняй частцы Рымскай імперыі ўжо існавала моцная дзяржава са статусам агромністай метраполіі. Палітычныя і эканамічныя поспехі Візантыі сфарміравалі яе як валадарку марскіх шляхоў. У сярэдзіне VI ст. Візантыі падпарадкоўваліся тэрыторыі Балканскага паўвострава, Малой Азіі, Сірыі, Палесціны, Егіпта, Лівіі, часткі Месапатаміі, Арменіі, Грузіі. У яе склад уваходзілі паўднёвая частка Крымскага паўвострава (Херсанес), астравы Эгейскага і Міжземнага мораў Крит і Кіпр, поўнач Афрыкі, Італія, Далмацыя, частка Іспаніі, Сіцылія, Сардзінія, Корсіка, Балеарскія астравы. Што датычыць Рыма, то яго ўплыў распаўсюджваўся на тэрыторыі Еўропы і пашыраўся пераважна праз сушу.

Апошнім часам вучоныя пераконваюцца ў тым, што хрысціянства вельмі рана ўсталявалася на паўночных землях Еўропы. У адпаведнасці з гэтым дакладней прачытваецца і гісторыя літаратурнага еўрапейскага працэсу, развіццё міжнародных культурных сувязей, як гэта бачна, у прыватнасці, з арыгінальных даследаванняў Ігара Качуроўскага [33]. У кола краін, з якімі звязана хрысціянізацыя Еўропы, уведзяць не толькі Візантыю і Рым, але і Ірландыю. Так, у V ст. ірландцы хрысціянізавалі Англію, затым Шатландыю. У 600-я гг. была хрысціянізавана Швейцарыя. На працягу некалькіх стагоддзяў не без уплыву англасаксаў і шатландаў адбывалася пашырэнне хрысціянскай культуры ў Заходняй і Цэнтральнай Еўропе. Вядома, што ў V ст. паўночную частку сённяшняй Францыі захапілі германскія заваёўнікі з народа франкаў. У 499 г. прыняў хрысціянства кароль франкаў Хлодвіг. Утварылася магутная дзяржава франкаў. Паколькі яна была двухмоўнай, то складалася з дзвюх частак.

Насельніцтва заходняй, што мела назву Неўстрыен, карысталася мовай, заснаванай на латыні, цэнтрам яе быў Парыж. Усходняя частка называлася Аўстрыен, сталіцай яе быў горад Ахен. Тут карысталіся франкскім дыялектам старагерманскай мовы. Пад кіраўніцтвам Рымскага патрыярхата адбывалася хрысціянізацыя германскіх плямён, рассяяных у выніку Вялікага перасялення народаў ад Перынею і Брытаніі да Усходняй Балты. І. Качуроўскі паказвае, наколькі распаўсюджана сярод еўрапейскіх гісторыкаў сцвярджэнне пра тое, што галоўнай падзеяй у Еўропе другой паловы VIII ст. з’яўляецца пашырэнне імперыі франкаў, узначаленае Карлам Вялікім з дынастыі Каралінгаў. Заўважым, што ў Франкскай імперыі сфарміраваліся будучыя французы, немцы, бельгійцы.

Карл Вялікі, валадар дзяржавы франкаў, заваяваў у 773—774 гг. Ламбардскую Італію, далучыў у 787—788 гг. да сваёй імперыі Баварыю, да 790 г. канчаткова авалодаў фрызамі, у некалькі заходаў — з 772 па 785 г., з 793 па 797 г. — падначаліў Англію, у 795—796 гг. перамог аварскі саюз у Цэнтральнай Еўропе. У 750 г. баварскія князі ахрысцілі славенцаў. У 800 г. Карл Вялікі быў каранаваны Папам Львом III на імператара Заходне-Рымскай імперыі. Новы імператар абраў сваёй сталіцай горад Ахен. Дарэчы, этымалогію слова «кароль», якое з’явілася сярод славян-католікаў для абазначэння главы заходняй дзяржавы, каранаванай папамі, мовазнаўцы выводзяць менавіта ад імя *Карл* Карла Вялікага: харвацкае *kralj*, чэшскае і славацкае *král*, польскае *król*, усходнеславянскае *кароль*, *король*.

У выніку трыццацігадовай вайны Карл Вялікі авалодаў шматлікімі землямі Еўропы і ахрысцінізаваў многія народы, у тым ліку і заходніх славян. Услед за ім інтэнсіўнасць працэсу хрысціянізацыі была прадоўжана нямецка-саксонскім імператарам Отанам Вялікім. У сярэдзіне X ст. Отан Вялікі перамог венграў, пасля чаго яны прынялі хрысціянства. Услед за ім, таксама пасля паражэння ў бітвах з сіламі Отана I, у 966 г. прыняў хрысціянства і польскі кароль Мешка. Заслугай Отана Вялікага стала таксама хрысціянізацыя зямель Скандынавіі.

Пры гэтым варта падкрэсліць, што прыняцце канкрэтнай краінай хрысціянскай веры некарэктна вызначаць толькі адной пэўнай датай. Хрысціянізацыя патрабавала часу і намаганняў, і адбываўся гэты працэс на працягу дзесяцігоддзяў, а нават і стагоддзяў. Гэтая заўвага датычыцца і Старажытнай Русі. Так званае «першае», Аскольдава, хрышчэнне Кіева ўкраінскія гісторыкі ўпэўнена адносяць да 860-х гг. [63, 38]. Вядомы і далейшыя акты хрышчэння Русі. У IX ст. адбываецца новая хваля хрысціянізацыі ў Заходняй Еўропе: далучэнне да Рымскай імперыі славян Харваты і Маравіі. Балканы сталі арэнай паўторнай актыўнасці і з боку Візантыі. У канцы IX ст. паўторна хрысціянізаваны сербы і далмацінцы, у 864 г. адбылося афіцыйнае хрышчэнне балгараў. У Сербіі, дзе

насельніцтва доўгі час у сваіх рэлігійных перакананнях вагалася паміж Рымам і Канстанцінопалям, праваслаўе сцвердзілася толькі з 1219 г. — калі св. Сава быў высечаны на аўтакефальнага архіепіскапа Сербіі.

Доўгі час адбывалася далучэнне да хрысціянскага веравызнання народаў Скандынавіі. Так, хрысціянізацыі Скандынавіі пад кіраўніцтвам Отана I папярэднічала актыўная дзейнасць паўночнага місіянера св. Анскара (801—865), які з’яўляўся першым архіепіскапам місіянерскага архіепіскапства Гамбургскага і Брэменскага. Яшчэ ў 826 г. св. Анскар арганізаваў пры садзеянні караля Даніі Гаральда, які ўжо быў ахрышчаны, школу ў горадзе-порце Гедэбю. Гедэбю з’явіўся апірышчам еўрапейскай гандлёвай манаполіі і Паўночнаморскай імперыі, створанай у выніку заваяванняў вікінгамі Нарвегіі і Англіі. З Англіі ж пашырыліся на Скандынавію ўсе заходнееўрапейскія прагрэсіўныя ўплывы — хрысціянства, місіянерская дзейнасць, пісьменнасць. Англія адыграла ролю магутнага пасрэдніка паміж хрысціянскай культурай *Mare Nostrum* і *Mare Balticum*. У Гедэбю, а таксама і ў порце Бірка, ажыццяўляўся ўвесь кантроль за міжнародным гандлем паміж Паўночным і Балтыйскім морамі. На гэтых гарадах, Гедэбю і Бірка, апіраўся і знакаміты шлях «з варагаў у грэкі». Гэтым шляхам, а не толькі з боку Візантыі, прыходзіла хрысціянства і да нашых продкаў.

Хрысціянства як універсальная рэлігія не прызнае і не прызнавала ні тэрытарыяльных, ні нацыянальных абмежаванняў. Хрысціянізацыя прыйшла на змену вузкім, лакалізаваным язычніцкім вераваннем. А таму не магла не спрыяць фарміраванню інстытуцыі тэрытарыяльна блізкіх, аднак розных зямель аб’яднанню іх у адзіную дзяржаву, якая пачынала ўспрымацца як частка хрысціянскай садружнасці.

Кіеўская Русь у еўрапейскім кантэксце часу

На працягу VI—VIII стст. саюзы аўтэнтчных мясцовых плямён эвалюцыянавалі ў протадзяржаўныя княствы, якія сталі фундаментам фарміравання дзяржаўнасці. У VIII—X стст. паўстала дзяржава Русь, і ў выніку пэўных палітычных калізій надплемянным цэнтрам дзяржавы стаў Кіеў.

Сёння адначасна з даўняй легендай пра стварэнне горада Кіева братамі Кіем, Шчэкам, Хорывам і іх сястрой Лыбідзь суіснуе шмат гіпотэз, што звязваюць гісторыю горада з іншымі версіямі. Першае прагнастычнае выказанне пра ўзнікненне вялікага горада на берагах Дняпра, паводле апакрыфічнага падання, было зроблена яшчэ ў 55 г. н. э. Мы ўжо згадвалі пра тое, што апостал Андрэй, які здзяйсняў падарожжа ўверх па

Дняпры, убачыўшы прыгожыя мясціны, сышоў на бераг, асвятціўшы месца сваёй прысутнасцю і прадказаўшы з'яўленне на беразе Дняпра слаўнага хрысціянскага цэнтра. Менавіта тут і быў закладзены горад Кіеў, праваслаўны цэнтр Усходняй Русі. Кіеў згадваўся ў сувязі з асвятленнем версіі А. Вельтмана пра славянскае паходжанне Атылы. Некаторыя даследчыкі выводзяць «біяграфію» Кіева з яшчэ больш далёкай пары — II ст. н. э., суадносячы горад з інфармацыяй пра Скіфію, пададзеную антычным географам Пталамеем, з іранскай назвай *kivī*, што азначае *горы*. Месцам знаходжання іх Пталамей пазначыў тэрыторыю на беразе Дняпра прыблізна ў шыротах сённяшняга Кіева. Іншыя вучоныя (Б. Грэкаў, Ю. Брайчэўскі), спасылаючыся на арабскія крыніцы, пішуць, што існавала дзяржава антаў Куявія, цэнтрам якой у VII ст. быў Кіеў, а жыццядзейнасць Кіа звязваюць з часам праўлення аднаго з візантыйскіх імператараў — Анастасія (491—518), Юстыніяна I (527—65) ці Іраклія (610—641). Нельга не згадаць і версію, пададзеную польскімі гісторыкамі ў XVI ст., згодна з якой Кіеў яшчэ ў 420 г. выступаў як сталіца племені скіфаў-сарматаў. Звязваюць Кіеў і з магутнасцю Хазарскай дзяржавы: цюркскае *kīu* азначае *бераг ракі*. Менавіта хазарская версія дала падставы Канстанціну Багранароднаму ў X ст. (а ўслед за ім і іншым аўтарам) апісваць Кіеў пад назвай *Самбатас*, якая гучыць як імя брата хана Хазарскай дзяржавы Кубрата Шамбата-Самбата. У готаў горад Кіеў атаясамліваўся з горадам Данпарстад — Дняпровы горад, які фігураваў і ў даўнескандынаўскіх сагах. Пасля падзення дзяржавы готаў Кіеў нібыта апынуўся пад уладай гунаў, пасля чаго ў частцы арабскіх прац з'явілася пазначэнне Кіева як Хунігард. Увогуле ж сённяшняя навука аперыруе двума дзясяткамі гіпотэз пра ўзнікненне Кіева.

Не маючы падстаў аддаць перавагу нейкай версіі пра паходжанне Кіева і самой яго назвы, адзначым толькі, што ў свеце пашыраны ўсе версіі. Узятая як з усходніх, так і з заходніх крыніц, яны атрымліваюць удакладненні праз армянскі, славянскі, яўрэйскі, пруса-літоўскі і іншыя варыянты. І, зразумела, чакаюць свайго далейшага вывучэння.

Яшчэ ў летапісе Нестара, шырока вядомым пад назвай «Аповесць мінулых гадоў», з'явілася так званая «нарманская канцэпцыя» нашай даўняй гісторыі. Належыць яна альбо сыну Уладзіміра Манамаха Мсціславу, альбо яго паслядоўніку. У 862-м артыкуле трэцяй рэдакцыі (1118) «Аповесці мінулых гадоў» сказана, што славяне запрасілі да сябе на княжанне трох варажскіх конунгаў (князёў) — Рурыка, Сінеуса і Трувара.

Цікавасць да нарманскай тэорыі ва ўсходнеславянскай навуцы то абуджалася, то сціхала. Распрацоўвалі яе ў сярэдзіне XVIII ст. нямецкія гісторыкі, якія на той час працавалі ў Імператарскай Санкт-Пецярбургскай акадэміі навук. Акадэмік Г. Мюлер выступіў з тэорыяй пра тое, што

старажытная дзяржава Русь была заснавана нарманамі. Імператрыца Лізавета Пятроўна пад ціскам навуковай грамадскасці, а сярод тых, хто выступаў катэгарычна супраць выказанай канцэпцыі, знаходзіўся і М. Ламаносаў, прыняла рашэнне аб забароне ўзнятай навуковай праблемы. Працы Г. Мюлера былі канфіскаваны і знішчаны. Разам з тым спыненне навуковых даследаванняў яшчэ не азначала, што сам кірунак страціў сваю прыцягальнасць. Да распрацоўкі пытанняў пра ўзаемадачынненні Русі і Скандынавіі звярталіся замежныя навукоўцы з Еўропы і ўсходазнаўцы. Сярод вядучых рускіх вучоных — прыхільнікаў нарманскага паходжання Кіеўскай Русі — можна назваць акадэміка А. Шахматава, гісторыкаў М. Карамзіна, С. Салаўёва, М. Пагодзіна. Як у імперскай Расіі, так і ў савецкія гады з крытыкай нарманскай тэорыі выступалі вучоныя анты-нарманісты. Доказы пра палітычную шкоднасць нарманскай тэорыі распрацоўвалі Б. Грэкаў, Б. Рыбакоў, У. Пашута, Д. Ліхачоў, польскі вучоны Х. Лаўмянскі. Ананімны аўтар «Гісторыі русаў» лічыў, што назва кіеўскай дзяржавы *Русь* узнікла на мясцовым грунце, М. Кастамараў абгрунтоўваў літоўскую версію. Супраць гіпотэзы пра тое, што менавіта нарманы («паўночныя людзі», у летапісах пазначаны як варагі) былі заснавальнікамі ўсходнеславянскай дзяржаўнасці, выступаў і акадэмік М. Грушэўскі.

Як паказвае гісторыя, у IX—X стст. галоўнай задачай нарманаў было стварэнне важнага для іх транскантынентальна-гандлёвага шляху. Скандынавы ў пошуках новых тэрыторый пражывання, імкнучыся да асваення новых зямель, адкрыцця новых шляхоў зносін, якія б забяспечвалі выгадныя ўмовы гандлю, спачатку скіроўваліся з поўначы ў бок Англіі. Пазней, праз Балтыйскае мора, пачалі адкрываць для сябе землі, што ляжалі ўздоўж водных артэрыяў, — Паўночнай і Заходняй Дзвіны, Дняпра і інш. У гэтым знакамітым шляху «з варагаў у грэкі» напрамак са Скандынавіі ў Чорнае мора і Канстанцінопаль праз Віцебск і Полацк па Дзвіне і Дняпры быў выгаднейшы і карацейшы, чым Неўска-Ладажскі маршрут. Сувязі скандынаваў з усходнімі славянамі засведчаны ў іх «гераічна-легендарных» сагах, у старашведскай «Сазе пра гутаў» («Guta saga»), у знакамітым зводзе старажытнаскандынаўскіх саг «Кола зямное» («Heimskringla»), складзеным ісландскім гісторыкам Сноры Стурлусанам. Гэтыя творы сапраўды дазваляюць гаварыць пра шматлікія сувязі і культурныя кантакты паміж варагамі і ўсходнімі славянамі. Але ж як трактуецца сёння нарманская тэорыя кіеварускай дзяржаўнасці?

Многія сучасныя вучоныя прыходзяць да высновы, што нарманская тэорыя як гіпотэза пра станаўленне дзяржавы Кіеўская Русь страціла сваё навуковае значэнне. З'явілася шмат доказаў (археалагічных, археаграфічных і інш.) таго, што яшчэ задоўга да летапіснага паведамлення пра запрашэнне на Русь варагаў на тэрыторыі ўсходніх славян існавалі

мясцовыя протадыржаўныя ўтварэнні. Нарманы ж былі воднымі качэўнікамі, воінамі-піратамі. Саюзы качэўнікаў мелі адносна развітыя і стратыфікаваныя сацыяльныя, эканамічныя, ваенныя і кіраўнічыя сістэмы. Гэтыя фактары сапраўды маглі ўплываць на арганізацыю жыцця аседлага насельніцтва. Аднак качэўнікі, як справядліва адзначае А. Прыцак, не былі творцамі, яны пераймалі і выкарыстоўвалі дасягненні аседлых цывілізацый.

Падобныя меркаванні выказвае і ўкраінскі гісторык Н. Якавенка: «Перамешаныя з мясцовым насельніцтвам, вікінгі хутка ўцягваліся ў культуру захопленых тэрыторый, яны гублялі сваю мову і скандынаўскія звычэй і ператвараліся на французаў у Францыі, італьянцаў у Італіі і гэтак далей» [62, 35]. Паказальна таксама ў гэтым плане думка італьянскага даследчыка Рычарда Пікія, які ў манаграфіі «Старажытнаруская літаратура» падкрэслівае, што варагі, калі і займалі прывілеяванае становішча ў грамадстве ў сувязі са сваёй ваеннай прафесіяй, то гэта зусім не азначае, што ў духоўным жыцці Русі іх роля была першаступеннай [48]. З'яўляючыся прыхільнікам ідэі самастойнасці Кіеўскай Русі, вучоны падкрэслівае, што кіеўская дыржаўнасць паўстала ў выніку дабравольнага аб'яднання ўласных плямён, якія скандынаўскім воінам даручылі толькі выканайчую ўладу. Варагаў на Русі было не шмат, яны ў IX—X стст. — піша Р. Пікія — яшчэ не паспелі выпрацаваць сваю пісьмовую літаратурную традыцыю. «І калі нават паўночны элемент меў там пэўную жыццяздатнасць, вырашальную ролю ўсё ж адыграла тая дыспропорцыя, якая ўзнікла з увядзеннем кірыла-мяфодзіеўскай пісьменнасці паміж варажскай, выключна вуснай традыцыяй, — і шырокай традыцыяй славянскай. Літаратура, якая фарміравалася на Русі, павінна была заявіць пра сябе як менавіта славянская, бо нават скандынаўскія песні і старажытныя легенды пра нашчадкаў Рурыка здолелі захавацца на землях русічаў толькі як адгалоскі, якія зафіксавалі славяне», — сцвярджае італьянскі вучоны. Паказальна, што Р. Пікія асобу кіраўніка дыржавы Кіеўская Русь Уладзіміра Вялікага суадносіць з асобай Карла Вялікага: «асвячэнне грэка-славянскай інтэграцыі, пры ўсіх яе адметнасцях, аналагічна рымска-варварскаму сімбіёзу, які на Захадзе быў узаконены каранацыяй Карла Вялікага» [48, 50].

Трывалы працэс эканамічнай, палітычнай і этнакультурнай кансалідацыі племянных саюзаў вакол Кіева існаваў да сярэдзіны XIII ст. Хрышчэнню Русі, здзейсненаму князем Уладзімірам у 988 г., папярэднічалі многія звароты ўсходніх славян да хрысціянскай рэлігіі на працягу ранейшых дзесяцігоддзяў. У тэкстах старажытных дакументаў візантыйскага і арабскага паходжання пішацца, што кіеўскі князь Аскольд, які прэтэндаваў на тытул «цара», здзейсніў некалькі ваенных паходаў у Візантыю, і ў 860 г. «каган» Аскольд і яго акружэнне прынялі хрысціянства. Вялікая кіеўская

княгіня Вольга, якая пасля смерці свайго мужа князя Ігара больш дзесяці гадоў кіравала дзяржавай, падтрымлівала палітычныя і гандлёвыя сувязі і з Візантыяй, і з заходнярымскім імператарам хрысціянінам Отанам I. У 957 г. княгіня наведала Канстанцінопаль і прыняла там хрысціянства. Паводле іншых крыніц, ахрышчана княгіня Вольга была ў Кіеве ў 955 г. Уладзімір Вялікі, унук княгіні Вольгі, ахрысціўся сам у 987 г., а ў 988—989 гг. увёў хрысціянства як дзяржаўную рэлігію Кіеўскай Русі. Рэлігійная рэформа дапамагла аб'яднанню вялікіх усходнеславянскіх тэрыторый.

Кіеўскі князь значна пашырыў і ўзмацніў граніцы Русі, ён ажыццявіў пераможныя паходы на поўдзень і поўнач, на захад, пабудаваў абарончыя крэпасці на мяжы кіеўскіх зямель і стэпавых качэўнікаў-печанегаў. Пры яго праўленні ў склад Кіеўскай дзяржавы ўваходзілі Тмутаракань і Закарпацкая Русь, Пярэмышль і Чэрвенскія гарады, якія знаходзіліся на берагах Буга і на якія прэтэндавалі ў ваенных сутычках Кіеўская дзяржава, Польшча, Чэхія і Венгрыя. Князь Уладзімір ваяваў з вяцічамі, яцвягамі, радзімічамі, волжскімі булгарамі, харватамі, палякамі. Выконваючы дамову з візантыйскім імператарам, Уладзімір прыняў удзел у ваенным паходзе супраць балгарскіх сіл у Малой Азіі. Вядомы яго змаганні і ў Беларусі з полацкімі князямі, у выніку якіх самастойная Полацкая зямля таксама была падначалена Кіеву.

Імкнучыся вывесці сваю дзяржаву на шырокія міжнародныя палітычныя і эканамічныя сувязі, кіеўскі князь замацоўваў кантакты з суседзямі і па лініі дынастычных шлюбаў. Вядома, што Уладзімір быў неаднойчы жанаты — і гэта было абумоўлена (не ў апошнюю чаргу) палітычнымі меркаваннямі. Праз свае дынастычныя шлюбы з дочкамі правіцеляў суседніх зямель — полацкай, чэшскай, грэчаскай, балгарскай — князь Уладзімір дамагаўся прызнання ў свеце. Апошняй жонкай князя Уладзіміра, з якой ён ажаніўся пасля смерці Ганны, дачкі імператара Візантыі, была ўнучка імператара Отана I. У час праўлення князя Уладзіміра ў Еўропе былі тры найбольш уплывовыя асобы: два імператары і папа. І з усімі імі Уладзімір Вялікі меў моцныя кантакты, у тым ліку і з Папамі Іаанам XV (985—996), Грыгорыем V (996—999), Сільвестрам II (999—1003).

Пры княжанні Уладзіміра Вялікага (980—1015) Кіеўская Русь стала магутнай дзяржавай. Па падліках вучоных, у 860-я гг. насельніцтва Русі налічвала не больш за 400 тыс. чалавек. У выніку аб'яднання зямель у адзінай дзяржаве Кіеўская Русь прыблізна ў 1000 г. займала тэрыторыю ў 1100 тыс. км², яе насельніцтва дасягнула 4500 тыс. чалавек. Для параўнання ўкраінскія гісторыкі прыводзяць колькасць насельніцтва тагачасных Швецыі і Галандыі разам узятых — толькі 375 тыс., лічба, як бачым, значна меншая. Кіеўская Русь ахоплівала тэрыторыі ад Балтыйскага мора на поўначы да Чорнага мора на поўдні, ад ракі Сан на захадзе да берагоў Волгі і Акі на ўсходзе [25, 301—303].

Манастыры як асяродкі заходнееўрапейскай і ўсходнеславянскай культуры і літаратуры

Навукоўцы прытрымліваюцца меркаванняў, што заходнееўрапейскае мастацтва эпохі Сярэднявечча падрыхтавала дзве мадэлі культуры — міжземнаморскую, якая фарміравалася пад уплывам раманізацыі, і варварскую, што складалася на тэрыторыях германскіх, кельтскіх, скандынаўскіх народаў [23]. У аснову культуры народаў, што ўвайшлі ў міжземнаморскі арэал, была пакладзена мадэль антычнага мастацтва. У другой, варварскай, што аб'ядноўвае народы, якія не адчулі на ранніх стадыях свайго развіцця ўплываў антычнай культуры, выяўляецца больш архаічная мадэль, звязаная з міфалагізацыяй свядомасці. Культура ўсходнеславянскага арэала фарміравалася як самабытная на аснове ўласнай этнаспадчыны, аднак знаходзілася яна і пад уплывам дзвюх папярэдніх названых культурных мадэлей.

Як жа адбывалася развіццё літаратуры эпохі Сярэднявечча? Ва ўсіх землях Еўропы асяродкамі культуры, кніжнасці, асветы сталі манастыры. Адпаведна з гэтым даследчыкі нават перыяд лацінскай літаратуры Сярэднявечча назвалі манастырскім. Першы манастыр у Заходняй Еўропе быў заснаваны ў 529 г. у Монтэ-Касіна. Ён размясціўся на высокай гары, стаў прытулкам для манахаў і адначасова абарончым збудаваннем. Для рымлян з'яўленне такога роду арганізацыі жыцця, як у манастыры Монтэ-Касіна, было выразным паваротам у іх светаўспрыманні. Рымляне не дапускалі думкі пра тое, што вольны чалавек можа працаваць. У іх уяўленні працаваць павінны былі толькі рабы. Манахі ж увялі ў свой жыццёвы расклад шасцігадзінныя рабочы дзень, астатні час яны аддавалі малітве і сну. Менавіта дзякуючы іх клопату па зборы рукапісаў, перапісванні і капіраванні манускрыптаў была захавана і дайшла да нашага часу значная частка лацінскай літаратуры. Вырашальнай падзеяй у развіцці еўрапейскай культуры можна лічыць заснаваную ў 781 г. у горадзе Ахен імператарам Карлам Вялікім так званую Акадэмію Карла Вялікага. Тут атрымалі новае нараджэнне літаратурныя жанры антычнага свету, формы, запазычаныя з грэка-рымскай паэзіі. Вялікую ролю ў развіцці культуры адыгралі манастыры на востраве Райхенаў, навучальна-дабрачынная ўстанова Гандарсгайм на поўначы Нямеччыны, манастыр у Бенядзіктбюэрне на поўдні ад Мюнхена, манастыр Весабрун на паўднёвым захадзе ад Мюнхена, манастыр Клюні ў Бургундыі, ва ўсходняй частцы Францыі, і інш.

Кожны з названых манастыроў упісаў залатую старонку ў гісторыю сусветнай культуры. Уклад заходнееўрапейскіх манастыроў у развіццё літаратуры грунтоўна разгледжаны ўкраінскім вучоным І. Качуроўскім [33]. Так, манастыр Клюні на працягу стагоддзяў быў не

адміністрацыйным, як Рым, а сапраўдным духоўным цэнтрам заходняга хрысціянства (пакуль не быў разбураны падчас Французскай рэвалюцыі). У манастыры Весабрун у другой палове IX ст. Отфрыд стварыў вялікую паэму ў 30 тысяч вершаваных радкоў. «Кніга Евангелляў» нямецкага пісьменніка Отфрыда — адно з эпахальных адкрыццяў у гісторыі еўрапейскага пісьменства. Яго твор — *вершаваны* пераказ евангельскіх падзей, мае *рэгулярную рыфму*. Рыфма ў якасці асобных выпадкаў сустракалася і дагэтуль. Аднак прынцыпова рыфмаваны вялікі твор з’явіўся ўпершыню — і яго ўспрынялі як своеасаблівы эстэтычны ўзор.

Манастыр Бенядзіктбоярн шырока вядомы сёння, бо ў ім знойдзены выдатны зборнік «Карміна Бурана». Гандарсгаймскі манастыр знакаміты праз кананісу Гротсвіту, датай яе смерці лічыцца 1000 г. Гротсвіта была пісьменніцай і ў сваёй творчасці праслаўляла эпоху Отана Вялікага. Яе творы ў жанравых адносінах — легенды, гістарычныя паэмы, драмы. Паэмы Гротсвіты напісаны гексаметрам. Шэсць яе драматычных твораў уяўляюць рыфмаваную прозу, што для тагачаснай еўрапейскай літаратуры было абсалютным наватарствам. З цягам часу практыка стварэння драмы ў форме рыфмаванай прозы адрадзілася ва ўкраінскім вяртэпе і беларускай батлейцы. Гротсвіта лічыцца першым драматургам новай Еўропы. І. Качуроўскі нават указвае на правамернасць параўнальнага аналізу творчай спадчыны Гротсвіты і Лесі Українкі [33]. Прамежак у часе паміж гэтымі творцамі непамерна вялікі. Аднак зусім магчыма адшукаць тыпалагічныя паралелі ў іх драматургіі — на падставе раннехрысціянскай тэматыкі, менавіта жаночага аспекту, самой формы твораў.

Існаванне рознага віду сувязей, кантактных і тыпалагічных, паміж асобнымі літаратурамі і нават далёкімі ў геаграфічных адносінах культурнымі асяродкамі можна праілюстраваць і яшчэ некалькімі прыкладамі. У швейцарскім манастыры Санкт-Галене ў 924 г. былі напісаны варыянты нямецкай эпічнай паэмы пра правадыроў гунаў Атылу, Вальтэра і Гільдэгунду. Фрагменты гэтага твора знаходзяць і ў эпасе англасаксаў. Акрамя таго, існуюць перагукі гэтага твора з «Песняй пра Нібелунгаў», са скандынаўскім эпасам. Звернем увагу і на яшчэ адзін цікавы факт. Манастыр Райхенаў звязаны з кіеварускай культурай. Створаны ў гэтым манастыры ў X ст. рукапіс трапіў у Кіеў, дзе быў упрыгожаны і праілюстраваны па заказе княгіні Гертруды. З таго часу ён мае назву «Псалтыр Гертруды», па мастацкім афармленні кніга з’яўляецца адной з трох найвялікшых каштоўнасцей Кіеўскай Русі, захоўваецца цяпер у Італіі. Два іншыя з названых старакіеўскіх рарытэтных па афармленні твораў — Астрамірава Евангелле (1056), Ізборнік Святаслава (1073).

Дапаўняе гэту карціну міжнародных культурных кантактаў вывучэнне гісторыі Рэймскага (Рэймс — горад у Францыі) Евангелля. Знаходзяцца

доказы, што менавіта названы твор з’яўляецца найдаўнейшым помнікам кіеварускага пісьменства. Мяркуецца, што гэты манускрыпт кірылічнага пісьма быў створаны пад Кіевам у Вышградзе да 1018 г. св. абатам Пракопіем. Некаторы час Пракопій быў свяшчэннікам у Кіеўскай Русі, дзе і ажаніўся, затым вярнуўся на радзіму ў Багемію. Там ён становіцца абатам манастыра ў Сазаве. Пракопій лічыцца заслужаным дзеячам каталіцкай царквы ў Багеміі і Маравіі, кананізаваны, мошчы яго захоўваюцца ў царкве Усіх Святых княжага замку ў Празе. Манускрыпт жа Евангелля створаны ім, паводле палеаграфічных даследаванняў, у Вышградскай школе пры князю Святаславу Яраславічу ў першых дзесяцігоддзях XI ст. Пасля ад’езду Ганны Яраслаўны ў Францыю, што адбыўся каля 1050-х гг., кіеўскае Евангелле трапляе ў скарбніцу французскіх каралёў, становіцца іх цэрэманіяльнай рэліквіяй [28, 194—211].

Такім чынам, у духоўным і свецкім, дзяржаўным жыцці вялікую ролю адыгрывалі творы пісьменства. Зразумеўшы гэта, уладары еўрапейскіх краін узмацнялі і пашыралі інстытуты манастыроў як асяродкаў духоўнасці. Можна назваць яшчэ шэраг заходнееўрапейскіх манастыроў, што пакінулі свой след у гісторыі культуры. Аднак разгледзім сітуацыю на землях Кіеўскай Русі. Першыя манастыры ў Кіеўскай Русі былі заснаваны на сродкі князёў. *Узорны* статус меў Кіева-Пячэрскі манастыр. Прынцыпы жыццядзейнасці манастыра былі прынесены з Афона намаганнямі св. Антонія, ураджэнца Чарнігаўшчыны (983—1073), які некаторы час жыў у Афонскай манаскай рэспубліцы. Афон карыстаўся велізарнай павагай як магутны цэнтр праваслаўнай царквы. На высокай Афонскай гары, што знаходзілася на Халкідонскім паўвостраве ў Эгейскім моры, было размешчана каля 20 мужчынскіх манастыроў. У 1080 г. тут па загадзе візантыйскага імператара Аляксея Комніна быў адкрыты рускі праваслаўны манастыр. Сёння на Афоне захоўваецца каля 10 тыс. грэчаскіх, арабскіх, славянскіх рукапісаў, каштоўныя мастацкія творы. Уся гэта скарбніца сярэдневяковай хрысціянскай культуры да гэтага часу застаецца мала даследаванай.

Сярод першых кіеўскіх манастыроў неабходна назваць пабудаваныя ў 1030-я гг. — Георгіеўскі і Ірынінскі, з другой паловы XI і на працягу XII ст. — Андрэеўскі і Выдубіцкі, Залатаверхі Міхайлаўскі і шмат іншых. На беларускіх землях манастыры пачалі з’яўляцца ў X ст. Так, каля 1005 г. у Заслаўі быў заснаваны манастыр княгіняй Рагнедай. У XII ст. было 3 манастыры ў Полацку, 2 у Тураве. Знакаміты Кіева-Пячэрскі манастыр заснаваны каля 1051 г. у Бераставе нападальск Кіева на правым беразе Дняпра дзякуючы святым Антонію і Феадосію. Апошнім часам выказваюцца меркаванні, што сярод заснавальнікаў Кіева-Пячэрскага манастыра былі вікінгі Сымон і Афрыкан (А. Катлярчук). Кіева-Пячэрскі манастыр стаў адразу найбольшым не толькі царкоўным, але і культурным

асяродкам кіеварускай дзяржавы. У Кіева-Пячэрскім манастыры вялося летапісанне, перапісваліся кнігі. У манастыры, які стаў прытулкам для абяздоленых, існаваў шпіталь для лячэння хворых. Тут жыў і працаваў кіеўскі мітрапаліт Іларыён, аўтар знакамітых твораў «Слова пра закон і блագадаць», «Спавяданне веры». Кіева-Пячэрскі манастыр неаднаразова руйнаваўся варожымі сіламі: у 1096 г. — палавецкімі ордамі, у 1169 г. — уладзіміра-суздальскімі войскамі Андрэя Багалебскага, у 1203 г. — атрадамі князя Рурыка Расціславіча і чарнігаўскімі князямі, у 1240 г. — мангола-татарскімі ордамі хана Батыя. Аднак манастыр кожны раз адраджаўся. З 1598 г. ён атрымаў статус лаўры, аб'яднаў 6 манастыроў, сучасная дакладная назва манастыра — Кіева-Пячэрская лаўра. Гісторыя манастыра падаецца ў Кіева-Пячэрскім пацерыку — выдатным рукапісным царкоўна-літаратурным помніку першай паловы XIII ст. У зборніку змешчаны жыцці манастырскіх падзвіжнікаў, ён раскрывае сацыяльныя і культурныя функцыі даўнярускага манаства. У пацерыку вядзецца гутарка пра асноўныя правілы манастырскага ўкладу, апавядаецца пра адносіны князёў да манастыра, ролю варагаў у культурным жыцці, гаворыцца пра прыватныя бібліятэкі манахаў, праслаўляецца праца будаўнікоў і жывапісцаў.

Структура царкоўнага жыцця складалася з арганізацыі мітраполіі, а затым асобных епархій. У сярэдзіне XI ст. епархіямі была ахоплена ўся тэрыторыя Кіеўскай Русі. Менавіта праз царкоўныя арганізацыі, а пры іх існавалі і школы, адбывалася пашырэнне культуры і асветы. Першыя школы былі адкрыты пры князю Уладзіміру — у Кіеве, Ноўгарадзе. Унучка Яраслава Мудрага Ганна ў 1086 г. арганізавала першую жаночую школу. Пры кіеўскім саборы Святой Сафіі Яраслаў Мудры стварыў першую бібліятэку. Уся вядомая нам кіеваруская літаратурная і наогул культурная спадчына так ці іначэй звязана з дзейнасцю духавенства, з асяроддзя якога фарміраваліся пісьменнікі. Дзякуючы царкоўнаму будаўніцтву нараджаўся арыгінальны архітэктурны стыль, мастацтва іканапісу, музычнае мастацтва — спеву і інструментальнае, ювелірнае мастацтва і інш.

2. ЛІТАРАТУРА КІЕЎСКОЙ РУСІ: АСНОЎНЫЯ ТЭНДЭНЦЫІ РАЗВІЦЦА

Моўнае пытанне ў сярэднявеквым Кіеве

Ёсць усе падставы лічыць, што культура Кіеўскай Русі вызначалася высокім узроўнем. Пры характарыстыцы моўнага пытання ў сярэднявеквым Кіеве даследчыкі актыўна выкарыстоўваюць знакамітую працу Канстанціна Багранароднага «Кіраванне імперыяй», створаную

приблізна ў 948—952 гг. У творы адзначана, што ў час напісання кнігі ўздоўж Дняпроўскага воднага шляху панавалі дзве моўныя тэндэнцыі: адна — старанардычнага тыпу, названая аўтарам *donsk tunga*, і другая — склабінская, гэта значыць славянская. Украінскі мовазнаўца С. Высоцкі на падставе археалагічных знаходак апошняга часу паказвае, што на тэрыторыі ўсходніх славян старажытнае насельніцтва магло карыстацца многімі графічнымі сістэмамі — рунічным (скандынаўскім) пісьмом, куфічным, грэчаскім алфавітам, кірыліцай, глаголіцай і, магчыма, протакірыліцай [14]. Іншыя аўтары (напрыклад, А. Мазур) пішуць, што яшчэ да IX ст. мясцовае насельніцтва карысталася алфавітам з 27 літар (класічная кірыліца налічвае 43 літары) [25]. Для пісьма выкарыстоўваліся бяроза і пергамент.

Цікавыя звесткі ў адпаведнасці з легендай пра прапаведванне хрысціянства апосталамі на землях славян змяшчае Кіеўскі летапіс. У ім пазначана, што св. Іеранім, які памёр у 420 г., стварыў даўнеславянскае пісьмо — глаголіцу. На гэты факт спасылаліся Папа Іаан (пачатак X ст.), Папа Інакенцій (1248). У «Аповесці мінулых гадоў» згадваецца, што кіеўскія князі карысталіся нейкімі сваімі «іванавымі пісьмёнамі» пры састаўленні дагавораў з Візантыяй. Замежныя персідскія, арабскія аўтары неаднойчы пазначаюць, што славяне яшчэ да прыняцця хрысціянства разумелі пісьмо, карыстаючыся піктаграфічнымі знакамі. Цікавае сведчанне пакінуў у сваім казанні балгарскі чарнарызец Храбр: «Прежде убо славяне еще суще погани, но чертами и нарезаньями читаху и гадаху» [28, 161; гл. таксама: 2, 16]. Як своеасаблівая гіпотэза (паколькі існуе шмат сцвярджэнняў «за» і « супраць » яе) сёння пашыраецца думка пра выкарыстанне даўнімі славянамі так званай «вялесаўкі» — алфавіта, адкрытага ў сувязі з абнаrodваннем у XIX ст. «Вялесавай кнігі». Акрамя таго, украінскія вучоныя расчыталі шматлікія графіцы, выяўленыя не так даўно на сценах сабора Святой Сафіі ў Кіеве. Гэтыя надпісы сведчаць пра тагачаснае «прыстасаванне» грэчаскага алфавіта да славянскага маўлення [14].

Традыцыйна лічыцца, што кірылічны алфавіт — вынік культурніцкай місіі Кірыла і Мяфодзія, братоў з македонскай правінцы Селунь (Салонікі). На аснове грэчаскага алфавіта была створана славянская літарная сістэма. Як прапаведнікі і візантыйскія місіянеры Кірыл (свецкае імя Канстанцін) і Мяфодзій, добра валодаючы многімі мовамі, пераклалі на стараславянскую царкоўныя кнігі, выбраныя месцы з Евангелля, Псалтыра, апостальскіх пасланняў. Хрысціянізацыя Русі суправаджалася пашырэннем новай славянскай пісьменнасці. Кіеўская Русь як дзяржава патрабавала ўсталявання не толькі рэлігійных, але і адміністрацыйных, фіскальных і іншых інстытуцый. У выніку кірылічны алфавіт пранік ва ўсе сферы жыцця дзяржавы, перастаўшы быць манаполіяй толькі

духавенства. У сярэдзіне XII ст. на абшарах Кіеўскай Русі існавала каля 15 княстваў, кожнае з іх імкнулася арганізоўваць сваё палітычнае жыццё. Цэнтралізаваную ўладу кіеўскага князя іншыя князі прызнавалі нярэдка толькі намінальна. І калі не еднасць палітычных ідэалаў, то адзінае веравызнанне і адзіная мова пісьменнасці аб'ядноўвалі шырокія тэрыторыі старажытнай Русі.

Характарызуючы моўнае пытанне ўсходнеславянскай старажытнасці, неабходна адзначыць наступнае. Русь у X ст. была адкрыта для ўсіх мірных іншаземцаў, у Кіеве можна было сустрэць грэкаў, шведаў і датчан, немцаў, палякаў, печанегаў, яўрэяў. Завязваючы ў адзіны вузел паўднёва-ўсходні і паўночна-заходні гандлёвыя шляхі, русічы не маглі не адчуваць на сабе ўздзеянне прадстаўнікоў тых народаў, якія знаходзілі сярод іх прытулак. З цягам часу жывы элемент гаворак пэўных мясцовасцей пранікаў у пісьменства ўсё больш актыўна, разам з моўнымі больш выразнымі становіліся і этнічныя абрысы насельніцтва. Фарміраванне этнамоўных асаблівасцей адбывалася ў межах канкрэтна акрэсленых тэрыторый: у Падняпроўі, Валыні, Галіччыне, Карпатах, на пскоўска-полацка-смаленскіх землях, асобна — наўгародска-ўладзіміра-суздальскіх. Сярод найбольш пашыраных пазіцый лічыцца наступная: украінцы засвойвалі культурны ўплыў поўдня, на абшарах сённяшняй Беларусі славяне падначалілі сабе балтыйскі субстрат, у паўночных і паўночна-ўсходніх рэгіёнах даўнія русічы ўспрынялі элементы угра-фінскага субстрату.

Параўноўваючы заходнееўрапейскую і ўсходнеславянскую культурныя сітуацыі эпохі Сярэднявечча, звернем увагу на наступныя сутнасныя моманты. Хрысціянізаваныя народы Заходняй Еўропы аб'ядноўвала мова рэлігіі — лацінская. Пры гэтым пісьменства заходнееўрапейскага Сярэднявечча стваралася не толькі на латыні: можна гаварыць пра лацінскую, старанямецкую, англасакскую літаратуры. Іншымі былі ўмовы фарміравання кіеварускага пісьменства. Грэчаская мова не стала мовай рэлігіі ўсходніх славян, як гэта адбылося з лацінскай мовай на захадзе. Усходнеславянская літаратура стваралася на той мове, якой карысталася духавенства, паколькі гэта мова была досыць блізкай да мясцовай.

Уплывы суседніх культур

На тэрыторыі Кіеўскай Русі перакрываюўваліся ўсходнія — грэка-візантыйскія — і заходнія культурныя ўплывы, уздзеянні Поўдня і Поўначы, Усходу і Захаду. Сусветна вядомыя вучоныя (Ш. Л. Мантэск'ё, І. Г. Гердэр, Г. В. Гегель, О. Шпенглер і інш.), раскрываючы асноўныя рысы вядучых культур свету, вылучаюць усходнюю і заходнюю культуры.

Паводле іх меркаванняў, усходняя культура — інтравертная, яна зарыентавана на ўнутраны свет чалавека, пераважае ў ёй эмацыянальны пачатак. Заходняя — утылітарна-практычная і экстравертная, яна напоўнена «фаўстаўскай жарсцю» пазнання, яе інтэлектуальны чыннік скіроўвае да дзеяння, навуковых і тэхнічных пошукаў. У большасці мастацкіх твораў пазнейшага часу назіраюцца тэндэнцыі пайдання асноўных спецыфічных рыс гэтых культур.

Першым цэнтрам культурных каштоўнасцей у Еўропе была Элада. Другім быў Рым — у асноўным на працягу I ст. да нараджэння Хрыста і двух наступных стагоддзяў. Трэцім па храналогіі еўрапейскім культурным цэнтрам з’яўлялася Ірландыя. Звернем увагу на тое, што значнасць трэцяга цэнтра звычайна заставалася па-за ўвагай даследчыкаў. На астраўных тэрыторыях ірландцаў актыўна развівалася культура кельтаў. Друіды, філіды, барды былі яе носбітамі. Праз іх пашыралася на кантынент паэтычная традыцыя, звязаная з язычніцкімі вераваннямі, дзе аўтары выяўлялі сябе як магі, правідцы, як выканаўцы свяшчэнных гімнаў, як знаўцы і ахоўнікі аўтэнтчных традыцый і законаў. Ірландскі эпас, як мы ўжо адзначалі, быў, як правіла, рытмічна арганізаваны, меў своеасаблівую стылістыку з рытарычнымі прыёмамі. Нагадаем, што Ірландыя прыняла хрысціянства яшчэ ў 430 г. Праз Ірландыю ў V ст. прыйшло хрысціянства ў Англію, затым Шатландыю. Уплыў Ірландыі выявіўся не толькі ў пашырэнні веры. Амаль па ўсёй тэрыторыі Заходняй і Цэнтральнай Еўропы распаўсюджваліся іх культурныя традыцыі. Як прыклад адзначым стыльвае падабенства скандынаўскіх саг і ірландскага эпасу. На землі Украіны і Беларусі ад кельтаў прыйшоў культ багіні Даны. Кельцкае свята памерлых — 1 лістапада — католікі адзначаюць як дзень усіх святых і г. д. Характарызуючы Ірландыю, нельга забываць і тое, што ірландцы, ствараючы сваю культуру, актыўна засвойвалі духоўны вопыт грэкаў і рымлян. А гэта дазволіла вучоным выказаць наступнае меркаванне: ірландцы, у культуры якіх былі акумуляваны, акрамя аўтэнтчных праяў, яшчэ і дасягненні Поўдня, з’явіліся своеасаблівым рэтранслятарам грэка-рымскай культуры на поўнач Еўропы [33]. У сваю чаргу, скандынавы, замацоўваючы сувязі з усходнеславянскімі землямі, не маглі не прымаць удзел, у той ці іншай ступені, у станаўленні культуры кіеварускай дзяржавы.

Зразумела, найперш візантыйская культура прыходзіла да ўсходніх славян з Поўдня. Яна ўяўляла своеасаблівы сінтэз грэка-рымскай і ўсходняй культур, мела рэлігійны характар і стала першай у свеце ў поўным сэнсе хрысціянскай культурай. Уплыў візантыйскай культуры на развіццё літаратурнага працэсу ва ўсходнеславянскіх землях быў вельмі адчувальны. Літаратурная спадчына Візантыі, Старажытнай Грэцыі і Рыма, засведчаная новымі царкоўнымі і свецкімі жанрамі, спрыяла станаўленню

арыгінальнай літаратуры Кіеўскай Русі. Дзякуючы актыўнаму засваенню яе здабыткаў, кіеваруская літаратура на працягу вельмі кароткага адрэзку часу распрацавала ўласную разгалінаваную жанравую сістэму — жыццi, урачысты і павучальныя творы і інш. У аснову тэкстаў былі пакладзены ідэі монатэістычнай веры ў адзінага Бога, уяўленне пра стварэнне чалавека па вобразе і падабенстве Божым, пра грахоўнасць чалавека і неабходнасць выратавання яго душы. Візантыйскі ўплыў адбываўся і праз творы, напісаныя на грэчаскай мове, і праз балгарскія пераклады. Уздзеянне візантыйскай культуры на ўсходнеславянскія разгледжана ў навуковай літаратуры вельмі шырока. Менш гаворыцца пра дачыненні культуры Кіеўскай Русі з паўночнаеўрапейскім літаратурным вопытам. Сапраўды, як мы ўжо адзначалі, усходнеславянскія народы здольныя былі і без уплыву нарманаў ствараць уласныя культурныя традыцыі. Аднак ігнараваць паўночнаеўрапейскі кантэкст нашай гісторыі таксама не мае сэнсу.

Фарміраванне духавенства, развіццё абстрактнага схаластычна-дагматычнага мыслення і іншае паспрыяла інтэлектуалізацыі літаратурнай працы, якая пачала актывізоўвацца ў манастырах. На змену ранейшаму міфічна-цыклічнаму мысленню прыходзіць лінеарнае мысленне, закладзенае ў Бібліі. Гістарычная перспектыва адкрылася і перад элітай паўночных народаў. У 1133 г. на поўначы Ісландыі быў заснаваны Тынгей-рарскі манастыр, які стаў галоўным цэнтрам навукі і навучання. Менавіта тут новыя аўтары, набліжаныя да кіруючых вярхоў, маючы духоўную асвету, стваралі на падставе вусных аповедаў, якія захаваліся з папярэдніх стагоддзяў, новыя сагі. Генеалагічныя радаводны, геаграфічныя звесткі пра замежныя краіны, кароткія гісторыі, якія фіксавалі канкрэтныя эпізоды з біяграфіі знакамітага героя, пачалі стварацца ў Скандынавіі пад уплывам заходнееўрапейскай хрысціянскай літаратурнай традыцыі. Выкарыстоўваючы пераклады лацінамоўных твораў хрысціянства — павучанні, апакрыфічныя апостальскія гісторыі, энцыклапедычныя працы Ісідора Сявільскага, — манахі манастыра па ўзорах перакладной літаратуры, пачалі пісаць і прыжыццёвыя біяграфіі сваіх патронаў. Як падкрэслівае А. Прыцак у працы «Паходжанне Русі», новыя творцы адчувалі неабходнасць у крытычным мысленні, імкнуліся да аб'ектыўнасці. Рэалізавалася гэта своеасаблівым чынам. Манахі пры напісанні тэкстаў запрашалі да сябе выдавочцаў падзей, аўтарытэтных людзей, якімі былі, як правіла, скальды, аўтары адпаведных вусных аповедаў. Так узнікла новая літаратурная школа, у якой знайшлі месца і арнаментальны стыль вуснага выканання, і фактаграфічны матэрыял, і ўзор пісьмовых крыніц. Выпрацоўваючы мастацкую тэхніку разгортвання сюжэта, старажытныя скандынаўскія аўтары пісалі пра сваіх герояў у жанравых адносінах так, як гэта ўжо было прынята ў лацінскіх творах — еўрапейскай жыццйнай

літаратуры. Характэрна, што такім чынам ісландцы «навучыліся выказваць свае думкі ў дысцыплінаванай форме прозы» [50, 48].

Сярод скандынаўскіх жанраў таго часу вылучаецца менавіта *сага*. Як твор пісьмовай літаратуры яна канчаткова сфарміравалася ў выніку хрысціянізацыі. Папярэдніяе вуснае мастацтва стварэння саг дасягала свайго вышэйшага ўзроўню ад VIII да сярэдзіны XI ст. Яно было прадстаўлена паэзіяй скальдаў, народных паэтаў і спевакоў, добра вядомых на Русі. У выніку киеварускае летапісанне змяшчае факты скандынаўскай гісторыі. Матэрыялы саг даюць магчымасць удакладніць і нашу гісторыю. Даследчыкі знаходзяць уздзеянне скандынаўскай школы на паэтыку киеварускіх твораў. Так, украінскія вучоныя Д. Чыжэўскі, Н. Якавенка лічаць, што ў пэўнай рытмізацыі тэксту ў «Аповесці мінулых гадоў» адчуваецца ўплыў менавіта скандынаўскіх скальдаў, іх даўнейшай практыкі вершаванага пераказу падзей [62; 63, 41–42].

Варта звярнуць увагу таксама на арыгінальны падыход да культуры і літаратуры разгледжанага перыяду, які прапануюць некаторыя заходне-еўрапейскія вучоныя. У час антычнага свету грэкі і рымляне імкнуліся да *палітычнай свабоды*. У эпоху ж Сярэднявечча пачынае зараджацца паняцце чалавечай *індывідуальнасці*. Зыходзячы з гэтай канцэпцыі, І. Качуроўскі, услед за аўтарам выдадзенай яшчэ ў 1898 г. «Гісторыі Сярэдніх вякоў» Хуанам дэ ля Артэра, падкрэслівае, што «асабістая свабода, якая стварае асноўную базу ў жыцці сучасных народаў, не зыходзіць з Антычнасці, там яе зусім не ведалі, яна зыходзіць з пачуцця індывідуальнай незалежнасці, якая нарадзілася менавіта ў заходне-еўрапейскім Сярэднявеччы» [33, 52]. Прыблізна такой жа думкі прытрымліваецца і В. Ярэменка: «Маральнае абгрунтаванне феномену асабістасці, свабоднай у рамках гуманістычнай маралі, фарміруецца яшчэ ў старажынай Украіне-Русі» [28, 40].

Такім чынам, на скрыжаванні вышэй адзначаных культурных павеваў стваралася ўнікальная киеварускай літаратура. Як адзначаюць у «Гісторыі беларускай літаратуры» С. Гаранін і В. Чамярыцкі, «хрысціянства ніколі не перамагло б язычніцтва, калі б не паабяцала ўсходнеславянскаму чалавеку галоўнага — несмяротнасці і ўваскрасення ў цэле. Для ўчарашніх паганцаў ідэі выратавання, збавення, выкуплення чалавецтва крывёю Хрыста былі не вельмі зразумелымі, але ідэю несмяротнасці кожны ўспрымаў вельмі глыбока і канкрэтна. Цудоўным і важкім здавалася не тое, што Бог спусціўся да чалавека, што Ісус нарадзіўся і памёр пакутлівай смерцю, а тое, што Ён уваскрос, “смерцю смерць перамогшы”. Боская прырода Ісуса Хрыста перажывалася ў Раннім Сярэднявеччы болей эмацыянальна і напружана, чым зямная, чалавечая» [20, 91–92]. Асабліва сці позняя перыяду Сярэднявечча С. Гаранін і В. Чамярыцкі бачаць у тым, што адбылося «пераразмеркаванне эмацыянальных акцэнтаў у перажыванні

двуадзінай прыроды Хрыста з боскага на чалавечы» [20, 92]. Урэшце, у творах Сярэднявечча з'яўляецца цікавасць да чалавека. Праўда, беларускія даследчыкі лічаць, што цікавасць гэта была яшчэ толькі абстрактная, і ўсё-такі яе ў «абмежаваным сэнсе можна лічыць аддаленай папярэдніцай познесярэднявечнага перадгуманізму» [20, 93].

Успрымаючы павевы Поўдня і Поўначы, Усходу і Захаду, літаратура ўсходніх славян абапіралася і на ўласныя ўсталяваныя традыцыі. Справядлівым падаецца наступнае сцвярджэнне ўкраінскага медыевіста В. Ярэменкі: культура кіеварускага перыяду была «свабодная ад крайнасцей рэлігійнага фанатызму, індывідуальнасці ўсходняга містыцызму і заходняга скептыцызму. І ў гэтым яе ўклад у сусветную культуру» [28, 41].

Жанравыя і стылёвыя адметнасці літаратуры Кіеўскай Русі. Рэлігійны і свецкі пачаткі пісьменства

Сярэдневяковае пісьменства, з'яўляючыся паўнаважным мастацтвам, мае, у адрозненне ад літаратуры іншых эпох, сваю адметнасць, што цалкам заканамерна. Адзначым, што пераважная большасць тэкстаў атрымлівала жыццё ў рукапісным выглядзе. У вобразна-мастацкай структуры помнікаў пісьменства вылучаюцца сімвалізм і алегарызм. Жанравая сістэма літаратуры фарміравалася пад уздзеяннем гістарычных, культурных, эстэтычных праяў часу і залежала ад тых шырокіх функцый, якія выконвала пісьменства ў грамадстве.

Літаратура Кіеўскай Русі прадстаўлена арыгінальнымі і перакладнымі творами. Арыгінальная літаратура з'яўлялася адлюстраваннем аўтэнтычнай рэальнай дзейнасці, у ёй працываюцца духоўныя запыты часу, яна глыбока патрыятычная, публіцыстычная, высокадэійная. У арыгінальнай літаратуры вызначаюцца наступныя жанры: агіяграфія — *жыцці*; паломніцкія творы — *хаджэнні*; аратарская проза — *навучальнае і ўрачыстае красамоўства, летанісы*; дзелавае пісьменства — *граматы, дагаворы* і інш. Як мы ўжо адзначылі, літаратура Кіеўскай Русі ўспрымала і замежны вопыт. Першымі былі перакладзены богаслужбовыя тэксты, асобныя кнігі Бібліі. *Перакладная* літаратура — гэта і *царкоўна-рэлігійная патрыстыка*, і *апокрыфы*, і *жыцці*, і кампілятыўнага характару *замежныя хронікі*, і набліжаныя да мастацкай белетрыстыкі *маральна-псіхалагічныя тэксты* з розных замежных зборнікаў. Вучоныя-медыевісты, характарызуючы кіеварускі літаратурны працэс, схільны лічыць, што ў дачыненні да засваення візантыйска-балгарскай кніжнасці неабходна карыстацца паняццем *трансплантцыі* (Д. Ліхачоў). Цэлыя культурныя пласты перасаджваліся на ўсходнеславянскі грунт і тут атрымлівалі новае

самастойнае жыццё [40, 14—23]. Неабходна ўлічваць, што «ў перыяд Сярэднявечча працэс трансплантцыі літаратурнага твора на іншы моўны грунт быў актам творчасці» [47, 92].

Сярэдневяковае пісьменства мела моцную сувязь з хрысціянскай рэлігіяй і царквою, светапогляднай асновай творцаў з’яўляўся *тэацэнтрызм*. Адна з галоўных адметнасцей сярэдневяковай літаратуры тая, што ў цэнтры твора не мог знаходзіцца герой-чалавек, гэта месца належала Богу. Аўтары таго часу выконвалі задачу набліжэння чалавека да Бібліі. Расчываннем тэкстаў Сярэднявечча займаецца *герменеўтыка* (ад грэчаскага — «высвятляць, перакладаць»), якую лічаць своеасаблівым «мастацтвам разумення» літаральнага, адцягнена-дыдактычнага і ідэальна-містычнага зместу сярэдневяковага пісьменства. Слова ўспрымалася чалавекам старажытнасці як інструмент, праз пасрэдніцтва якога перадаваліся Боскія па паходжанні веды. Навука *экзэге́тыка* (ад грэч. — «вытлумачваць»; лацінскі адпаведнік — «інтэрпрэтацыя») як асобны раздзел багаслоўя спачатку была скіравана толькі на тлумачэнне сэнсу і зместу кніг Бібліі, з цягам часу яна ўключае побач з тэалагічным яшчэ і агульнафілалагічны аспект. Зразумела, на даследаванне пісьменства Сярэднявечча скіравана праца не толькі багасловаў, але і прадстаўнікоў гуманітарных навук, гісторыкаў і літаратуразнаўцаў. Яшчэ раз падкрэслім, што літаратура таго часу стваралася па сваіх канонах і правілах, якія адрозніваліся ад тых эстэтычных сістэм, што фарміраваліся ў еўрапейскіх літаратурах наступных эпох. Пісьменства Сярэднявечча прадстаўлена сваёй сістэмай жанраў, тагачасныя тэксты характарызуе спецыфічны набор мастацкіх сродкаў. Адпаведна аналіз твораў таго часу павінен адбывацца з улікам усіх адзначаных акалічнасцей.

У тэкстах Сярэднявечча ў выніку іх тэацэнтрызму назіраецца слабае выяўленне аўтарскай індывідуальнасці. Узаемаадносіны *аўтар — чытач* стануць вызначальнымі толькі ў мастацкай літаратуры Новага часу (пра гэта пойдзе гаворка ў II раздзеле вучэбнага дапаможніка). І ўсё-такі адметнасці праяўлення аўтарскага «Я» ў тэкстах Старажытнай Русі існуюць. Паспрабуем высветліць, наколькі стыль твораў Сярэднявечча залежаў ад іх жанравай структуры.

Узнаўляючы агульную карціну развіцця кіеварускай літаратуры, нельга ігнараваць тое, што ў перыяд існавання Кіеўскай Русі таксама выяўляла сябе і аўтахтоннае ядро язычніцкай культуры насельніцтва ўсходнеславянскіх зямель. Язычніцкія вераванні і абрады, зафіксаваныя ў фальклоры, раскрываюць імкненне ўсходніх славян да самавыяўлення, іх народная творчасць характарызуецца адкрытасцю пачуццяў, паэтызацыяй жыццява важных прыродных субстанцый. І часам здаралася, што язычніцкія ўяўленні пра акаляючую рэчаіснасць і выявы хрысціянскага

светаўспрыняцця збліжаліся і нават у нечым супадалі. Гэтыя тэндэнцыі, адлюстраваныя ў фальклоры ўкраінцаў і беларусаў, мы ўжо акрэслілі ў матэрыяле «Апостальская місія Андрэя Першаазванага: Андрэй як герой легендарна-апакрыфічны і фальклорны».

Адзначым асобна, што ў літаратуразнаўстве досыць пашырана канцэпцыя, паводле якой у старажытнай літаратуры ўсходніх славян дамінавала тэндэнцыя незалежнага бытавання літаратурных і фальклорных жанраў. Аднак можна знайсці шмат доказаў таго, што літаратура старажытнасці актыўна судакраналася з фальклорам. Найперш гэта пацвярджаецца структурай тых твораў, якія адносяцца да *свецкіх* жанраў. Адзін з яскравых прыкладаў — знакамітая героіка-эпічная паэма «Слова пра паход Ігаравы», напісаная, як мяркуецца, у 1185—1186 гг. Свецкая аснова твора праступае і праз жывую народную гаворку тагачаснай Сівершчыны, якая выяўляе прыкметы ўкраінска-беларускага моўнага сумежжа.

Густа насычана элементамі вуснай народнай творчасці і «Аповесць мінулых гадоў», якая мае прыкметы і *рэлігійнага*, і *свецкага* твора. Украінскія даследчыкі засяроджаюць увагу на тым, што жыццядзейнасць вешчага Алега паказана ў «Аповесці...» з апорай на абрадавую паэзію, вобраз смелага і ваяўнічага князя Святаслава ствараецца ў духу дружыннага эпасу, вобраз князя Уладзіміра падаецца ў эпічна-народным стылі. Цікавыя назіранні над «трохслойнай» мовай «Павучання» Уладзіміра Манамаха знаходзім у Д. Ліхачова, які адзначае, што ў гэтым творы прысутнічаюць і царкоўна-славянская стыхія, і мова дзелавага тэксту, і народна-паэтычны элемент [41, 82]. Функцыянальную разнастайнасць фальклорнага матэрыялу ў «Аповесці...» добра ахарактарызаваў беларускі вучоны С. Гаранін [18]. З аднаго боку, ён не знаходзіць у «Аповесці...» непасрэднага пераказу фальклорных тэкстаў, з другога, — падкрэсліваючы прысутнасць у творы тапанімічных паданняў, легендаў пра княжацкія роды, элементаў дружыннага эпасу і абрадавай паэзіі, літаратуразнаўца адзначае падпарадкаванасць фальклорнага кампанента ідэйнай скіраванасці твора. Гістарыясофскі кантэкст, моцная народна-паэтычная аснова, што вырасла з мясцовага, аўтэнтычнага матэрыялу, абумовілі папулярнасць «Аповесці...» як сярод айчынных, так і сярод замежных храністаў XV—XVIII стст.

Для высвятлення ўзроўню і характару свецкага элементу ў творах усходнеславянскага мастацтва Ранняга Сярэднявечча ў якасці ўзору звернемся да такіх тэкстаў, як «Хаджэнне ігумена Данііла», «Слова пра закон і благадаць» Іларыёна, «Аповесць мінулых гадоў». Якія ж існуюць падставы для тыпалагічнага аналізу названых твораў? Па-першае, творы былі напісаны амаль услед адзін за адным. Падзеі «Хаджэння...» пазначаны 1106—1108 гг., «Слова...» узнікла паміж 1037 і 1050 гг., «Аповесць...» —

каля 1113 г. Па-другае, стваральнікамі іх былі прадстаўнікі адной і той самай старакіеўскай культуры. Да таго ж, выдавочным з’яўляецца і блізкасць аўтараў па месцы іх нараджэння — у межах чарнігава-кіеўскіх зямель. Тыпалагічнае падабенства твораў назіраецца і па іх агульнай скіраванасці — падтрымцы хрысціянства і патрыятычнай ідэі.

Супастаўленне твораў, акрамя вывятлення агульных момантаў, дазваляе ўбачыць і выразную непаўторнасць кожнага. Падкрэслім, што нават пры падабенстве, блізкасці ідэйнага кірунку названых твораў, іх аўтары ставілі перад сабою розныя задачы. Ігумен Данііл ажыццявіў паломніцтва ў Святую Зямлю і зрабіў запісы «не ложно, но истине, яко видех, тако и написах о местех святых» — безумоўна, з мэтай укаранення хрысціянства сярод сваіх зямлякоў, узмацнення іх веры. Мітрапаліт Іларыён імкнуўся раскрыць сутнасць хрысціянскага веравучэння, яго перавагі над іншымі верамі ў напісаным ім «Слове...», поўная назва якога дае падрабязнае ўяўленне пра змест твора: «О законе Моисеем данеем и о благодети, и истине Иисуси Христом бывший. И како закон отиде, благодеть же и истина всю землю исполни, и вера в вся языки простресея и до нашего языка рускаго. И похвала кагану нашему Влодимеру, от него же крещени быхом (и молитва к Богу от всеа земля нашеа. Господи, благослови, Отче)». Вось як падаецца назва «Слова Іларыёна» ў сучасным перакладзе на беларускую мову: «Пра закон, які даў Майсей, і пра ласку ды ісціну, што былі Ісусам Хрыстом, і як закон абышоў, а ласка ды ісціна ўсю зямлю напоўнілі, і вера ва ўсе мовы пашырылася, і ў мову русічаў. І пахвала кагану нашаму Уладзіміру, што мы былі ахрышчаны ім. (І малітва да Бога ад усёй зямлі нашай. Гасподзь, благаславі, Ойча.)» [2, 18].

Трэці твор — «Аповесць мінулых гадоў» — вядомы таксама пад назвай «Летапіс Нестара», быў прасякнуты ідэяй дзяржаўнасці, клопатам пра палітычнае, эканамічнае і культурнае развіццё Кіеўскай Русі. Летапіс меў некалькі рэдакцый. Першая з іх (1113) зроблена ў Кіева-Пячэрскім манастыры летапісцам Нестарам і прысвечана тагачаснаму кіеўскаму князю Святаполку Ізяславічу. Другая (1116) належыць пярэму ігумена кіеўскага Выдубіцкага манастыра Сільвестру, зместам сваім скіравана на падтрымку князя Уладзіміра ў барацьбе з палавецкімі ордамі. У трэцяй рэдакцыі летапіснага зводу (1118), створанай невядомым аўтарам, якраз і з’явілася разгледжаная ўжо намі нарманская канцэпцыя даўнярускай гісторыі. Гэта рэдакцыя лягла ў аснову далейшага летапісання пра Кіеў і цэнтры Кіеўскай Русі, у прыватнасці пра галіцка-валынскія землі.

Рознасць задач, якія ставілі перад сабою аўтары, абумовіла жанрава-стылёвыя адметнасці твораў, здзейсніла ўплыў на далейшае развіццё старажытнай літаратуры ўсходніх славян. Тэкст Данііла спарадзіў у XII—XIII стст. цэлы пласт паломніцкай літаратуры, якую яскрава прадстаўляе

на працягу многіх наступных стагоддзяў жанр *хаджэння*. «Слова...» Іларыёна належыць да жанру *аратарска-прапаведніцкай прозы*. Уплыў гэтага твора таксама быў велізарны. Яго цытаваў і Епіфаній Прамудры, і сербскі пісьменнік Даменціян Хіландарскі. Асаблівасці паэтыкі «Слова...» заўважаюцца і ў творах Кірыла Тураўскага, і ў Іпацьеўскім летапісе XV ст., і ў творчасці Дзмітрыя Растоўскага (Тупталы). Трэці твор, «Аповесці...», разглядаецца ў гісторыі літаратуры як найбольш даўні ўзор *летапіснага зводу*. Манументальны гістарызм «Аповесці...» спрыяў далейшаму фарміраванню летапіснага жанру, з'явіўся галоўнай прыкметай яго стылю і ў наступных стагоддзі.

Працягам «Аповесці...» стаў Кіеўскі летапіс, створаны ў XII ст. ігуменам Выдубіцкага манастыра Майсеем. Існуюць меркаванні, што ігумен Майсей карыстаўся, акрамя іншых, звесткамі, якія былі пададзены ў Полацкім летапісе. Полацкі летапіс — адзін з першых гісторыка-літаратурных твораў, напісаных на беларускіх землях. Ён быў прысвечаны падзеям X—XIII стст., аднак, на жаль, да нашага часу ў арыгінальным выглядзе не дайшоў. У рэканструкцыі яго зместу, рэлігійнага і свецкага, маглі б, відавочна, дапамагчы і фальклорныя тэксты.

Кожны з ахарактарызаваных твораў раскрывае ўласцівую яму жанравую паэтыку. «Слова...» Іларыёна найперш з'яўляецца багаслоўскім трактатам. Аўтар «Слова...» быў заклапочаны ўдасканаленнем людскай душы, яго пропаведзь была скіравана на фарміраванне менталітэту русічаў. Як адзначаецца ў «Гісторыі беларускай літаратуры XI—XIX стагоддзяў» (2007), «менавіта ў свядомым узвышэнні чалавека, у яго духоўным адраджэнні для сапраўднага жыцця ў абноўленым Хрыстом свеце і заключалася багаслоўскае апраўданне рэчаіснасці і чалавецтва як духоўнага цэнтра створанага Богам Сусвету. «Слова...» Іларыёна — адзін з першых помнікаў, што адлюстроўваў радасную, жыццесцвярджальную танальнасць светаадчування, уласцівую ўсім відам мастацтва Старажытнай Русі» [20, 53]. У той жа час нельга не згадзіцца і з украінскімі даследчыкамі, якія пішуць, што Іларыён таксама «ўзнімае і абгрунтоўвае тэзіс пра поўную роўнасць народаў, якія спавядаюць хрысціянскую веру. Адсюль вынікае і цвярдженне пра раўнапраўнасць Кіеўскай Русі з іншымі дзяржавамі і народамі» [25, 121].

Паводле адной з версій даследчыкаў, «Слова пра закон і благадаць» упершыню было прамоўлена ў 1049 г. у сувязі з завяршэннем абаронных збудаванняў вакол Кіева, неабходнасць якіх выклікалі ваенныя сутыкненні паміж Руссю і Візантыяй. Таму ў тэкст «Слова...» актыўна ўводзяцца надзённыя пытанні. І калі першая частка «Слова...» мае дыдактычны характар, высвятляе перавагі Новага Запавета над Старым, то наступныя, прысвечаныя князям Уладзіміру Вялікаму і Яраславу

Мудраму, асабліва яскрава ілюструюць пісьменніцкую індывідуальнасць аўтара. Адзначаныя асаблівасці зместу «Слова...» даюць падставы літаратуразнаўцам успрымаць твор не толькі як царкоўную пропаведзь, але і як палітычную прамову патрыятычнага і гістарыясофскага характару.

Тэкст усяго твора насычаны шматлікімі параўнаннямі, супрацьпастаўленнямі. Паэтычнаму пафасу Іларыёна садзейнічалі рытарычныя прыёмы. Маём усе падставы гаварыць пра экспрэсіўна-эмацыянальны стыль «Слова...». Менавіта «эмацыянальнасць, павышаную да экзальтацыі, экспрэсію, якая паядноўваецца з абстрагаваннем, адцягненасць пачуццяў, скіраваную на адцягненасць багаслоўскай думкі» Д. Ліхачоў вылучыў як найбольш характэрныя рысы паэтыкі старажытнай літаратуры [41, 106—107]. Разглядаючы аўтарскі стыль, вучоныя звяртаюць увагу і на пэўную рытмізацыю пражытнага тэксту «Слова...». Гэтыя элементы паэтыкі аратарскай прозы, як і стылёвыя парабалы, гіпербалічныя перабольшванні, іншыя мастацкія прыёмы, якімі пазначаны тэкст «Слова...», даюць падставы гаварыць пра наяўнасць у творы прыкмет арнаментальнага стылю (які актыўна заявіў пра сябе ва ўсходнеславянскай літаратуры пазней, у XIV—XV стст.). Такім чынам, на стваральніка «Слова...» аказвала ўплыў *грэка-візантыйская эстэтыка* з яе выразнай арыентацыяй на пышнасць, урачыстасць выказванняў.

Існуе меркаванне, што старажытныя аўтары нібыта не выкарыстоўвалі тропы, эпітэты для «ўпрыгожвання тэксту», не імкнуліся карыстацца мастацкімі сродкамі для «нагляднасці» (Д. Ліхачоў). Вобразнасць сярэдневяковага мыслення трактуецца Д. Ліхачовым як выпрацаваная «форма этыкетнасці». У той жа час канстатуецца: звычайна аўтары «раскрываюць якасці, ідэальныя на погляд хрысціяніна і вучонага багаслова... Эпітэты пераважна падкрэсліваюць ідэальную прыкмету прадмета, прыкмету, якая адлюстроўвае яго «вечны» і духоўны сэнс» [41, 110]. Несумненна, што многае ў твор магло прыходзіць і ад вобразнай мовы народа, зафіксаванай у розных жанрах тагачаснай вуснай народнай творчасці. З фальклору магла трапіць у літаратуру і практыка выкарыстання ацэначных, катэгорыяльных прыметнікаў як эмацыянальных паказчыкаў.

Вяртаючыся да характарыстыкі «Аповесці мінулых гадоў», адзначым, што, сапраўды, ўсе кампаненты летапісных спісаў (іх захавалася 234) аб'яднаны хрысціянскай светапогляднай канцэпцыяй. Аднак разнастайнасць зместу «Аповесці...» прадвызначыла яе стылёвы сінкрэтызм. У творы, як ужо было адзначана, прысутныя элементы і царкоўнага, і дзяржаўна-прававага, і вайсковага, і вобразна-народнага, размоўнага пластоў.

«Хаджэнне ігумена Данііла», хоць і прысвечана ў сваёй аснове тэме хрысціянства, залічана (Д. Ліхачоў і інш.) да літаратуры свецкага

характару, «свецкасць» твора прачытваецца і ў форме падарожных запісаў. Свецкай тэматыкай напоўнена і «Аповесць мінулых гадоў». Гэта аб'ядноўвае тэксты «Аповесці...» і «Хаджэння...». Побач з іншымі тэмамі ў творы летапісца Нестара раскрываецца гісторыя ўсходніх славян, прычым падаецца яна ў кантэксце сусветнай гісторыі. Увесь гістарычны працэс разглядаецца ў «Аповесці...» як паслядоўнае распаўсюджванне хрысціянства, што і стварае адзінства свецкага і багаслоўскага ў творы. У змесце паломніцкага тэксту таксама назіраюцца багаслоўскія і свецкія кампаненты, якія і ствараюць яго цэласнасць. Пры гэтым адзначым асаблівы характар «свецкасці» «Хаджэння...». Падача інфармацыі ў творы часам сагрэта асабістым успрыняццём убачанага. Рака Іардан параўноўваецца са славянскай ракой Сноў, характарыстыка Фаворскай гары даецца праз упадабненне яе са стогам. Аўтар манаграфіі «Старажытна-руская літаратура і фальклор» В. Адрыянава-Ператц лічыць, што ўздзеянне фальклору магло выяўляцца і ў светапоглядзе, і ў мове, і ў самім народна-патрыятычным характары тэкстаў, напісаных старажытнымі аўтарамі. Не толькі пад уплывам стылістыкі Бібліі, але і ў выніку народнага эмацыянальна-пачуццёвага асэнсавання рэчаіснасці з'явіліся ў «Хаджэнні...» такія словазлучэнні: *добрии человеци — добрии дела — доброе вино, истина крива, слезами теплыми, светло и чудно, хитро и дивно, красно зело и хитро, путь тяжек и страшен зело, лес велик и част, вода студена зело, место равно на ниве, богат вельми, лукаво течет, красотой и добром несказанна, горы красни* і інш. [1]. Як бачым, аўтарскі настрой перадаецца найперш менавіта праз эпітэты. А тэарэтык літаратуры А. Весаляўскі падкрэсліваў, што «гісторыя эпітэта — гэта гісторыя паэтычнага стылю ў скарачаным выглядзе» [13, 58].

Этнакультурныя канцэпты сярэдневяковай літаратуры ўсходніх славян: «Хаджэнне ігумена Данііла», «Жыццё Ефрасінні Полацкай»

Сярод канцэпцый асвятлення кіеварускай літаратуры існавала і такая, паводле якой *царкоўнае — сакральнае — пісьменства* нібыта выяўляла прыкметы аднаэтнічнасці Кіеўскай дзяржавы каля яе вытокаў. Іншыя вучоныя лічаць, што свецкае пісьменства ранняй старажытнасці «магло мець прыкметы нацыянальнай маркіраванасці» (М. Грушэўскі). Калі прыняць да ўвагі меркаванне, што сакральную паломніцкую і жыццёвую літаратуру трэба разглядаць на мяжы свецкага і царкоўнага пісьменства, то можна, у сваю чаргу, паставіць пытанне аб прысутнасці этнакультурнага элемента не толькі ў творах свецкіх, але і ў тых узорах пісьменства,

якія маюць больш выразную рэлігійную скіраванасць. Для доказнасці спынімся на супастаўленні твораў «Хаджэнне ігумена Данііла» і «Жыццё Ефрасінні Полацкай».

Нарадазнаўчы змест мастацкага твора выяўляецца праз зварот да рэальнай жыцця на роднай зямлі і праз прысутнасць у ім рознага роду фальклорных кампанентаў. Элементы фальклору могуць быць уключаны ў твор як складнікі сюжэта (матывы, вобразы) і ўспрымацца як інтэртэкстуальныя ўкрапленні. У іншых выпадках фальклорызм выяўляе сябе праз сімвалічнае пераасэнсаванне фальклорных міфалагічных першаэлементаў. Разгляд старажытнай літаратуры ўсходніх славян дае нам падставы прытрымлівацца думкі пра пашыраны характар паняцця «фальклорызму». Сувязь арыгінальнага тэксту з вуснай народнай творчасцю можа адбывацца, як адзначае літаратуразнаўца Міхась Тычына, не толькі праз непасрэдны зварот да канкрэтных фальклорных жанравых разнавіднасцей, але і на так званых побытавым, лінгвістычным, гістарычным узроўнях [5, II, 657]. Варта адзначыць, што ў дачыненні да твораў Сярэднявечча можна ставіць пытанне і пра ўплыў пісьмовага твора на вусную народную творчасць.

Падзеі, апісаныя ігуменам Даніілам, пазначаны 1106—1108 гг. Падарожныя запісы ігумена Данііла фіксуюць у пераважнай большасці канкрэтыку рэчаіснасці і факту, толькі тое з убачанага аўтарам, што звязана са Святой Зямлёй. Апісанне Іерусаліма, зробленае ігуменам, праз сваю дакладнасць нават сёння ўспрымаецца як «завочная экскурсія», як своеасаблівы даведнік. Запісаў пра пачатак падарожжа па родных мясцінах у творы няма, і гэта дало падставы некаторым украінскім літаратуразнаўцам выказацца крытычна адносна самастойнасці аўтара пры напісанні «Хаджэння...» [16, I, 184]. Думаецца, справа тут не ў «выкарыстанні нейкага грэчаскага ўзору». Іерусалім у «Хаджэнні...» быў менавіта тым ідэйным канцэптам, у імя якога ствараўся паломніцкі тэкст. Гэтым і тлумачыцца своеасаблівасць кампазіцыі хаджэння, адсутнасць у ім апісанняў таго шляху, які папярэднічаў дасягненню заповітнай мэты.

У той жа час большасць даследчыкаў падкрэслівае моцную прывязку ігумена да роднай зямлі. Беларускія вучоныя В. Чамярыцкі, С. Гаранін звяртаюць увагу на тое, што патрыястычнае пачуццё ў Данііла мела іншыя выявы, чым у мітрапаліта Іларыёна і Нестара. «Для Данііла Русь была перадусім не дзяржавай, а зямлёй, краем, народы якога стаялі ў адным шэрагу з іншымі народамі хрысціянскага свету. Таму Данііл, смуткуючы з-за горкага лёсу Радзімы, разадранай спусташальнымі ўсобицамі, маліўся за князёў, што варагавалі тады паміж сабой, згадаўшы сярод іх і Глеба Усяслававіча Мінскага. Так, у «“Хаджэнні ігумена Данііла” літаратура ўпершыню заявіла пра сябе як пра самастойную і незалежную ад

палітычных улад прадстаўніцу народа», — падкрэсліваюць даследчыкі [20, 54]. У канцы свайго паломніцтва аўтар «Хаджэння...» складае малітву ў імя роднага краю. Акадэмік Вацлаў Ластоўскі, актыўны дзеяч адраджэння 20-х гг. XX ст., першым заўважыў, што згаданыя ігуменам Даніілам князі-русічы Глеб Мінскі, Давыд і Барыс былі сынамі славутага полацкага князя Усяслава Чарадзея. Да таго ж, як піша вучоны, рака Сноў, якую Данііл параўноўвае з Іарданам, працякае праз украінскія — этнаграфічна беларускія землі, «мова твора ў некаторых спісках падобна да мовы смаленска-полацкіх умоў з немцамі (1200-х гг. — *Аўт.*). Гэтыя даныя паказваюць, што Данііл паходзіў з абшараў полацка-крыўскіх зямель...» [37, 24—25]. Такім чынам, можна сцвярджаць, што паломнік адчуваў сваю дапасаванасць не толькі да Кіеўскай Русі, але і да Полацкага княства.

Ефрасіння Полацкая (каля 1105—1167) сёння лічыцца патронкай усіх беларусаў. «Жыццё Ефрасінні Полацкай» падае яе як асветніцу, фундатарку і аматарку кніжнай справы, як жанчыну-падзвіжніцу, якая хрысціянскай ідэяй «асвятліла зямлю Полацкую». Прысутнічае ў агіяграфічным творы і матыў паломніцтва, якое выступае кульмінацыйным акцэнтам самога твора і жыццядзейнасці асветніцы Полацкага краю. Ефрасіння, «аздобіўшы ўсю землю Полацкую сваімі багалепнымі манастырамі», і, «бачачы, як прасвятліў Бог яе манастыры, пажадала, молячыся: “Каб жа дайсці мне да святога горада Іерусаліма і пакланіцца гробу Госпадаву і ўсім мясцінам святым, бачыць і чалаваць іх...”» [34, 142]. Вобраз Іерусаліма паўстае ў канцы творы і як месца паломніцтва, і як ідэйны канцэпт, які пацвярджае праведнасць папярэдніх дзеянняў, усяго жыцця беларускай падзвіжніцы.

У адпаведнасці з асаблівасцямі жанру ў «Жыцці...» увага сканцэнтравана на найбольш важных момантах жыцця Ефрасінні Полацкай. На першы план выступае яе стваральніцкая дзейнасць, пашырэнне хрысціянства на роднай зямлі. Адмовіўшыся ад дынастычнага шлюбу, яна пайшла ў манастыр. Там аддалася спасціжэнню хрысціянскага веравучэння, перапісвала і, магчыма, перакладала кнігі. Пазней заснавала жаночы манастыр Святога Спаса, мужчынскі манастыр з царквою Святой Багародзіцы. «Жыццё...» «мае ў сабе шмат цікавых гістарычных даных, датычных Полацка і духоўнага тагачаснага жыцця ў ім, што паказвае на чыста мясцовае паходжанне аўтара» [37, 32]. А гэта ўсё разам таксама сведчыць пра шырокі нарадазнаўчы характар «Жыцця...».

Параўноўваючы тэксты «Жыцця Ефрасінні Полацкай» і «Хаджэння ігумена Данііла», адзначым наступнае. Абодва творы — сярэдневяковае сцвярджэнне актыўнай пазіцыі чалавечай асобы. Нагадаем, калі ішла гаворка пра дзве вядучыя мадэлі культур, адзначалася, што заходне-еўрапейскай культуры ўласціва адлюстроўваць экстравертныя формы пазнання, яе прадстаўнікі зарыентаваны на паказ чалавека, напоўненага

жарсцю пазнання, скіраванага на дзеянні, пошукі. І ці ж не ў такой інтэрпрэтацыі можна разглядаць «Хаджэнне...» Данііла і тэкст пра Ефрасінню Полацкую? Пры гэтым у беларускім «жыцці», як справядліва падкрэсліваюць В. Чамярыцкі і С. Гаранін, увага скіравана на «асобу жанчыны, пераасэнсаванне яе ролі ў грамадстве», даецца «новая ацэнка яе творчых магчымасцей і духоўнага патэнцыялу» [20, 68]. Дабавім ад сябе: і ў адным і ў другім творах служэнне Богу непарыўна звязана з жыццёвым подзвігам, які знаходзіць выяву ў служэнні роднаму народу. Абодва аўтары, выяўляючы патрыятызм, кіраваліся думкай пра раўнапраўе ўсіх хрысціянізаваных народаў Еўропы.

Названыя творы пісаліся з улікам рэальнай гістарычнай асновы. Тыпалагічнае падабенства разгледжаных тэкстаў выяўляецца таксама праз прысутнасць у іх *двух ідэйных цэнтраў, якімі з'яўляюцца і Іерусалім, і родная зямля*. Увядзенне твораў у шырокі геаграфічны, палітычны, літаратурны кантэкст часу, супастаўленне іх, скажам, са скандынаўскімі тэкстамі аналагічнага плану, дазваляе нам сцвярджаць, што ключавой у «Хаджэнні...» Данііла, «Жыцці...» Ефрасінні Полацкай з'яўлялася *ідэя роднай зямлі*. І гэта адметнасць уласціва менавіта тэкстам славянскай старажытнасці. Адназначна паўнавартаснае ўспрыняццё гэтых твораў можа адбыцца толькі з улікам іх нарадазнаўчага, этнакультурнага кампанента.

Ніхто з даследчыкаў не заўважыў, як настойліва ігумен Данііл скіроўваў свой аналітычны позірк у тэксце «Хаджэння...» на крыжападобную пабудову царквы. Так, у раздзеле «О церкви Рождества Христова» ён піша: «И есть тут над вертепом тем святым Рождества Христова создана есть церкви велика крестом, и верх ея клетски всперен», што прачытваецца як «царква ў форме крыжа з прамавугольным, высока ўзнятым верхам». Засяроджае Данііл увагу чытача і на крыжападобнай архітэктуры горада Іерусаліма: «Ирусалим же град есть велик и тверд стенами, всямокачен: на 4 углы крестным образом создан есть» [27, 54]. Не пакінуў аўтар не заўважанай і крыжападобную прастору пяцёры горада Васана і інш. У час, калі здзяйсняў сваё падарожжа Данііл, на землях Кіеўскай Русі ішло актыўнае храмабудаўніцтва. Ужо была ўзведзена Дзесяцінная царква, пабудаваная па ўзоры візантыйскіх храмаў. 1037 годам пазначаны час стварэння Сафійскага сабора, шэдэўра архітэктуры, апісанне якога змешчана ў тэксце мітрапаліта Іларыёна.

З другой паловы XI ст. культывае будаўніцтва пашыраецца і на Чарнігаўшчыне, якую лічаць радзімай ігумена Данііла. Па ўзоры Кіеўскай Сафіі, у Чарнігаве паводле загаду Мсціслава, брата Яраслава Мудрага, разгортваецца будаўніцтва епіскапскага Спаскага сабора. Адна з яго архітэктурных прыкмет — роднаскасць з Дзесяціннай царквой, другая — адрозненне ад візантыйскіх прынцыпаў пабудовы. Дзесяцінная царква

мела крыжападобны купал, трохнефнае яе ядро было абвіта галерэямі. У Чарнігаўскім саборы цэнтральны неф ужо быў адасоблены ад бакавых. Адсутнасць галерэй прыдавала пабудовам *выдаўжаныя прапорцыі крыжа* ў напрамку ўсход — захад. Форма ўнутраных слупоў таксама набыла крыжападобны выгляд. Гэтыя асаблівасці былі «інавацыйнымі» і, зразумела, звярталі на сябе ўвагу. Галоўныя змены ў архітэктоніцы кульгавых пабудов, што адбываліся ў гэты час, стануць у будучым тыпавымі для ўсёй усходнеславянскай архітэктурны. Навацый дойлідства каменных храмаў, манастыроў рэалізаваліся не толькі ў Кіеве, Пераяславе. Знайшлі яны рэалізацыю і ў Чарнігаве, пра гэта сведчаць Барысаглебскі і Успенскі храмы, узвядзенне якіх звязана з першымі дзесяцігоддзямі XII ст. Такія ж адметнасці характэрны і для дойлідства тагачаснай Полаччыны, якая засвойвала элементы кіеўскай архітэктурнай школы. «Новая дынамічная кампазіцыя крыжовакупальнага храма, распрацаваная дойлідам Іаанам пры стварэнні ансамбля Спаса-Ефрасінеўскага манастыра, хутка засвойваецца будаўнікамі іншых гарадоў (полацкія майстры працуюць у 1194 г. у Смаленску, у 1185—1192 гг. у Ноўгарадзе) і становіцца агульнай усходнеславянскай рысай кульгавай архітэктурны» [20, 62].

Сведкам перамен у храмавым будаўніцтве быў і ігумен Данііл, які міжволі параўноўваў кульгавыя збудаванні на роднай зямлі і за яе межамі. Такім чынам, можна лічыць, што запісы Данііла мелі духоўна-практычнае значэнне. Таму і стыль гэтага твора вызначаецца лакалізмам, адноснай прастатой мовы, стылістычнай строгасцю. І, відавочна, зусім заканамернымі з'яўляліся тыя факты, што да XV ст. «Хаджэнне...» выкарыстоўвалася як падручнік для паломнікаў, а магчыма і для дойлідаў, з XVIII ст. і пазней — як гістарычны твор.

Лёс «Хаджэння...» паказаў практыку ўвядзення гэтага тэксту ў шырокі ўжытак. Паломніцкі тэкст чытаўся і перачытваўся. У асяроддзі непісьменных людзей ён агучваўся, што дазволіла Д. Ліхачову выказаць думку аб тым, што ў структуры «Хаджэння...» «вобраз аўтара супадаў з вобразам выканаўцы — таксама, як ён супадае ў фальклоры» [41, 69]. Меркаванні пра «аўтарскае мастацкае падабенства» паміж «Хаджэннем...» і фальклорнымі творами выказвае і С. Гаранін [18]. З цягам часу ў старажытнасці выпрацоўваецца пэўны стэрэатып, канон хаджэнняў як жанру. Кананічнасць формы — заканамерная для даўняй літаратуры з'ява і павінна адпаведным чынам успрымацца. Стэрэатып дапамагаў чытачу канцэнтравання на чаканых тэмах і матывах. Арганізацыя адпаведнага настрою ў такім выпадку падобная, як лічыць Д. Ліхачоў, да «мастацтва абраду» [41, 71]. Правамернасць такога тыпалагічнага супастаўлення — задача спецыяльнага даследавання. Тут жа, канстатууючы сам факт сувязі «Хаджэння...» з фальклорам, адзначым, што не толькі аўтар паломніцкага

тэксту фарміраваўся пад уплывам народнай творчасці, але і тэкст «Хаджэння...» мог спрыяць нараджэнню фальклорных твораў.

І даследчыкі старажытнай літаратуры, і фалькларысты звярнулі ўвагу на блізкасць асобных сюжэтных кампанентаў «Хаджэння...» і былін-нага эпасу славян. Так, вобраз паломніка — «калікі перахожага» (слова *каліка* звязана з назвай абутку, які мелі паломнікі) — з'яўляецца ў творах пра Іллю Мурамца. Воблік паломніка дапамагае герою па жыцці: ён перамагае ў бітвах, яго не пазнаюць ворагі ў Царградзе і інш. Матывы паломніцтва гучаць у шырока вядомым кіеўскім Уладзіміравым цыкле былін. «Дружина» вандрунікаў з быліны «Сорак калік», як і ігумен Данііл, вырушылі ў дарогу, каб «Святой святыне помоліцца, Господню гробу прыложыцца, Во Ердань-реке искупатися». У час свайго падарожжа «дородные молодцы» сустракаюць князя Уладзіміра. Князь адпраўляе іх да княгіні, якая па ўсталяваным звычаі выказвання павагі да паломнікаў з пашанай прымае іх. Здзяйсненне падарожжа ў Святую Зямлю і персанаж наўгародскага быліннага цыкла Васіль Буслаеў. Праз гэты вобраз прачытваецца ідэя паломніцтва як пакутванне («искупление»), загладжванне грахоў: п'яніца пасля наведвання Іерусаліма парывае са згубнымі звычкамі, становіцца героем. Падарожнікі з быліны «Сорак калік», вяртаючыся з паломніцтва, ужо не займаюцца разбоем, «не кривавяць рукі багатырскія». Праўда, паводле быліны, не ўсе калікі вытрымлівалі выпрабаванне доўгай і цяжкай дарогай у Святую Зямлю. Заўважылі даследчыкі таксама і аднолькавасць імёнаў дзейных асоб у быліне «Даніла Ігнатавіч» і ў «Хаджэнні ігумена Данііла». Так нарадзілася гіпотэза пра «роднаснасць» гэтых тэкстаў. Існуюць нават наступныя меркаванні: Даніла з быліны і ігумен Данііл, аўтар «Хаджэння...», — адна і тая ж асоба (Б. Рыбакоў, В. Калугін). Звычайна, фальклорныя творы, тэматычна звязаныя з паломніцтвам, маглі мець сваёй крыніцай і рэальныя гісторыі, і палесцінскія легенды, і апакрыфічныя тэксты. Аднак нельга не пагадзіцца і з тымі даследчыкамі, якія выводзяць названыя вышэй быліны з пашыранага ў народзе тэксту «Хаджэння ігумена Данііла».

Быліны — фальклорныя эпічныя творы пра гераічныя падзеі ці важныя эпізоды старажытнай гісторыі ўсходніх славян. Фантастыка язычніцкай міфалогіі ў іх саступала месца гістарычнаму бачанню і адлюстраванню рэчаіснасці. Аналіз жанравай структуры хаджэнняў і былін прыводзіць да наступных высноў. У быліне, як і ў хаджэнні, лірычны пачатак досыць мінімальны, аповед у ёй звязаны да стэрэатыпнага, схематычнага абагульнення, да некалькіх важкіх сітуацый. Заснавальнік гістарычнай школы ў літаратуразнаўстве У. Мілер падзяляў быліны на два тыпы: багатырскія і наwelістычныя. Са свайго боку адзначым, што тыя быліны, якія зместам сваім звязаны з хаджэннямі, спалучаюць у

сабе прыкметы абодвух тыпаў. І сакральны, і наwelістычны сацыяльна-побытавы зместы з'яўляюцца ідэйнымі кампанентамі такіх твораў.

Быліны традыцыйна выконваліся як рэчытатыўныя песні. Даўнейшая назва іх — *старыны, старынкi*, што азначала «песні пра сапраўдныя падзеі далёкай мінуўшчыны». Вырастаючы з рэальнага матэрыялу (у прыведзеных прыкладах — і з аповедаў, і з тэкстаў пра хаджэнні ў Святую Зямлю), быліны з часам спрыялі станаўленню і развіццю многіх іншых жанраў вуснай народнай творчасці. Так, у прыватнасці, нават ва Украіне, дзе мала захавалася запісаў былін у іх аўтэнтычнай форме, былінныя сюжэты і вобразы выявілі сябе ў іншых жанрах фальклору: казках, легендах, баладах. Мелі ўплыў быліны і на такія важныя для ўкраінскага мастацтва жанры, як казацкія думы, гістарычныя песні [57, т. 1, 163].

Такім чынам, можна і трэба гаварыць пра ўзаемадачынненні ў творах старажытнай літаратуры рэлігійнага і свецкага зместу. Калі раней пры даследаванні ўсходнеславянскага пісьменства Сярэднявечча найперш аналізавалася перакладная літаратура царкоўнага прызначэння, то сёння навукоўцы справядліва вылучаюць на першае месца арыгінальную літаратуру, гавораць пра яе структурна-стылёвыя адметнасці. Візантыйскі тып культуры на тэрыторыі Кіеўскай Русі сустраўся з мясцовай вуснай, аўтахтоннай, самабытнай культурай, якая яшчэ да прыняцця славянамі хрысціянства фарміравала свае рысы ў сферы язычніцкага светаўспрымання. Помнікі візантыйскага пісьменства пры трансплантатыі ва ўсходнеславянскім культурным асяроддзі атрымлівалі новае жыццё. Тэксты неаднаразова перапісваліся. Праца перапісчыка таксама лічылася творчым актам, паняцця плагіяту не існавала. Пры перапісванні, перакладзе творы маглі часткова зыначвацца, папаўняцца новымі элементамі, абумоўленымі мясцовым менталітэтам, у гэтым і выяўляўся працэс засваення прыўнесенага матэрыялу, яго «адаптацыя». Аднак заўважым, што пісьменнікі ўсходнеславянскага Сярэднявечча прытрымліваліся абавязковага на той час «літаратурнага этыкету». Іх творы адпавядалі патрабаванням эпохі, усе тэксты пісаліся ў адпаведнасці з існуючымі жанравымі канонамі. Твор не мог змяшчаць адлюстравання аўтарскага «Я», паколькі галоўным і адзіным Тварцом Свету і Слова лічыўся Бог. Змест усіх твораў эпохі падначальваўся адзінаму арганізацыйнаму *тэацэнтрычнаму* пачатку.

І ўсё-такі сінхронны зрээ першых вядомых нам усходнеславянскіх тэкстаў Сярэднявечча выяўляе рознасць пісьменніцкай манеры іх аўтараў. Своеасаблівасць твораў была абумоўлена і жанравымі характарыстыкамі, і не ў апошнюю чаргу іх нарадазнаўчымі кампанентамі, а таксама рознай мерай прысутнасці ў іх структуры элементаў вуснай народнай творчасці.

Зразумела, язычніцкія вераванні і звязаны з імі фальклорны матэрыял афіцыйнай літаратурай адпрэчваўся. Нягледзячы на гэта, глыбінная гуманістычная скіраванасць народнага мыслення, хоць і спарадычна, але ўсё-такі знаходзіла сваё праяўленне як у фальклору, так і ў аўтарскіх тэкстах. І трэба падкрэсліць, што нават у тэксты сакральнага зместу, як мы ўжо ўбачылі, пачынаў уводзіцца аўтарамі свецкі матэрыял. Славянскае нарадазнаўства прачытваецца праз успамінанне гісторыі роднага краю, культуру мясцовага насельніцтва, прама і апасродкавана адлюстраваную, што праяўлялася ў асаблівасцях асацыятыўнага мыслення аўтара, у адпаведных лексічных тэкставых пластах. Запазычаны вопыт і кампаненты ўласнага краізнаўства пераважна не выклікалі ў творах «дысананснай няўзгоджанасці». Уведзеныя аўтарамі ва ўзважаных прапорцыях, яны стваралі знітанасць мастацкай структуры тэкстаў усходнеславянскай старажытнасці.

БІБЛІАГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ

1. *Адрианова-Перетц В. П.* Древнерусская литература и фольклор. Л., 1974.
2. Анталогія даўняй беларускай літаратуры : XI — першая палова XVIII стагоддзя. Мінск, 2003.
3. *Белы А., Рыч В.* Торвальд Кодрансан // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі : у 6 т. Мінск, 2001. Т. 6. Кн. 1.
4. Беларуская мова : энцыклапедыя / пад рэд. А. Я. Міхневіча. Мінск, 1994.
5. Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) [і інш.]. Мінск, 2005.
6. Библийская энциклопедия / рук. проекта В. Бутромеев. М., 2001.
7. *Білік Іван.* Зелены край у вічній мерзлоті // Хроніка-2000. 1994. № 1—2.
8. *Білоус П. В.* Давньоукраїнська література і фольклор : проблема художнього коду. Житомир, 2006.
9. *Білоус Петро.* Жанрова система української літератури (період Київської Русі) // Слово і час. 2002. № 2.
10. Большой энциклопедический словарь / глав. науч. ред. и сост. С. Ю. Солодовников. Минск, 2002.
11. Велесова книга. Волховник / гол. ред., авт.-упоряд. Г. Лозко. Київ, 2002.
12. *Вельтман О.* Агтила та Русь IV—V сторіч // Хроніка-2000. 1994, 1995. № 1—6.
13. *Веселовский А. Н.* Из истории эпитета // Историческая поэтика. Л., 1940.
14. *Висоцький С. О.* Київська писемна школа X—XII ст. Львів ; Київ ; Нью-Йорк, 1998.
15. *Водовозов Н. В.* Хождение Даниила и первый крестовый поход // Русская литература и народное творчество. М., 1962. № 178.
16. *Возняк М. С.* Історія української літератури : у 2 кн. Львів, 1992.
17. *Войтович В.* Українська міфологія. Київ, 2002.

18. *Гаранін Сяргей*. Шляхамі даўніх вандраванняў. Мінск, 1999.
19. Гістарычны шлях беларускай нацыі і дзяржавы / рэдкал. : У. Арлоў [і інш.]. Мінск, 2007.
20. Гісторыя беларускай літаратуры XI—XIX стагоддзяў : у 2 т. / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск, 2007. Т. 1.
21. *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. М., 2002.
22. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси : в 11 т., 12 кн. Київ, 1991—1996.
23. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
24. Давня українська література : хрестоматія / упоряд., перед. і комент. М. М. Сулими. Київ, 1998.
25. Довідник з історії України / за ред. : І. Підкови, Р. Шуста. Київ, 2002.
26. *Ермаловіч М.* Старажытная Беларусь. Мінск, 1990.
27. Жит'є и хожен'є Данила Русьскыя земли игумена // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб., 1998. Т. 4 (XII век).
28. Золоте слово : хрест. літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX—XV ст. : у 2 кн. / упоряд. : Василь Яременко, Оксана Сліпущко. Київ, 2002.
29. Історія української літератури : у 2 т. Київ, 1987. Т. 1.
30. Історія України : від давнини до сучасності / під ред. Ю. Сливки. Львів, 2002.
31. *Канигін Ю.* Шлях аріїв. Київ, 2003.
32. *Катлярчук А.* Шведы ў гісторыі і культуры беларусаў. Мінск, 2002.
33. *Качуровський Ігор*. Література європейського Середньовіччя. Генерика і архітектоніка. Київ, 2005.
34. Кніга жыццй і хаджэнняў / уклад., прадм. і камент. А. Мельнікава. Мінск, 1994.
35. Крывічы // Энцыкл. гіст. Беларусі : у 6 т. Мінск, 1997. Т. 4.
36. Культура українського народу / кер. проекту В. М. Русанівський. Київ, 1994.
37. *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926.
38. *Ласкоў Іван*. Летапісная Літва: Свяцтва і лёс (кніга-пошук). Вільня, 2011.
39. Легенды і паданні. Мінск, 1983.
40. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков : Эпохи и стили. Л., 1973.
41. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. М., 1979.
42. *Мельникова Е.* Скандинавские рунические надписи. М., 2001.
43. *Масляніцына І., Багадзяж М.* Ці быў князь Тур святым? // ЛіМ. 2008. 19 снеж.
44. Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. : Т. Валодзіна, С. Санько. Мінск, 2011.
45. *Наливайко С.* Варшава : загадкава назва польскай сталіцы у світлі балто-українсько-індоарійських фактів // Українознавство. 2006. № 4.
46. *Нидерле Любор*. Славянские древности. М., 2010.
47. *Пелешенко Ю. В.* Українська література пізнього Середньовіччя (друга пол. XIII—XV ст.). Джерела, система жанрів, духовні інтенції. Київ, 2004.
48. *Пиккио Р.* Древнерусская литература. М., 2002.

49. Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII. М., 1978.
50. *Прицак Омелян*. Походження Русі. Стародавні скандинавські саги і Стара Скандинавія. Київ, 2003.
51. Развитие этнического самопознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982.
52. *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963.
53. Релігія і царква на Беларусі : энцыкл. давед. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. Мінск, 2001.
54. *Сіцька З.* Утроп Літвы. Баранавічы, 2009.
55. *Тарасаў Кастусь*. Памяць пра легенды. Мінск, 1994.
56. Українська література ў портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.
57. Українська літературна енциклопедія : у 5 т. Київ, 1988.
58. Українська література : вучэб. дапам. : у 5 ч. / аўт.-склад. Т. В. Кабржыцкая, П. І. Навойчык, У. В. Рагойша. Мінск, 2009. Ч. 1.
59. *Урбан П.* Да пытання аб этнічнай прыналежнасці старажытных літвінаў // Полацк. 1992. № 1—6; 1993. № 1.
60. *Шамякіна Т.* Міфалогія і беларуская літаратура : Нарысы і эсэ. Мінск, 2008.
61. *Чаропка В.* Імя ў летапісе. Мінск, 1994.
62. *Чижевський Дмитро*. Історія української літератури. Київ, 2003.
63. *Яковенко Наталя*. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006.



II. УКРАЇНЦЫ І БЕЛАРУСЫ Ў СЯМ'І НАРОДАЎ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА І КАРАЛЕЎСТВА ПОЛЬСКАГА

Фактары станаўлення ўкраінцаў на супольных з беларусамі абшарах гісторыі ў XIII—XVIII стст.

Гістарычныя катаклізмы пачынаючы з XIII ст., пасля падзення Кіеўскай Русі, і па XVIII ст. моцна звязалі лёсы ўкраінскага і беларускага народаў. Засяродзім увагу на наступных важных фактарах, якімі пазначаны гэты перыяд.

- Падзенне Кіева пад націскам мангола-татараў у 1240 г. Далейшыя апусташальныя напады Залатой Арды на землі ўкраінскага ўсходу і захаду, зруйнаванне Кіева ў 1416 г. ханам Эдыгеем.

- Экспансія Польшчы ва Украіну, захоп Украінскай Галіччыны і некаторых зямель Валыні пры каралю Казіміру ў 1340-я гг.

- Уключэнне ў Вялікае Княства Літоўскае пасля шматлікіх перамог у змаганнях з Ардою — пры князю Альгердзе ў 1362 г. і інш. — амаль усіх украінскіх і нават некаторых расійскіх зямель; Польшча працягвае заяўляць на іх свае прэтэнзіі.

- Наступнае частковае падпарадкаванне ўкраінцаў Каралеўствам Польскім пры каралю Ягайле ў 1385 г. Крэўская унія паміж Вялікім Княствам Літоўскім і Каралеўствам Польскім — пагадненне, якое было ўкладзена пад пагрозай ваенных сутыкненняў з Тэўтонскім ордэнам, што панаваў на Балтыйскім узбярэжжы.

- Падпісанне ў 1569 г. Люблінскай уніі, у выніку чаго з'яўляецца новая канфедэратыўная дзяржава — Рэч Паспалітая абодвух народаў (польскага і «літоўскага»), што злучыла землі Каралеўства Польскага і Вялікага Княства Літоўскага.

- Ускладненне сітуацыі на ўкраінскіх землях у канцы XVI—XVII ст.: абвастрэнне супрацьстаяння паміж казацкімі сіламі, Масковіяй і

Рэччу Паспалітай. Аслабленне Рэчы Паспалітай у выніку, з аднаго боку, антыфеадальнай вайны пад кіраўніцтвам Б. Хмяльніцкага 1648—1651 гг., з другога — трыццацігадовай вайны за гегемонію паміж краінамі Заходняй Еўропы 1618—1648 гг., што ўзвысіла Францыю і Швецыю. Ваенны дзеянні паміж Масковіяй, Рэччу Паспалітай і Паўночная вайна 1650—1660 гг.; Андрусаўскае перамір'е 1667 г., падзел украінскіх зямель паміж Рэччу Паспалітай і Маскоўскай дзяржавай, адасабленне Прусіі ад Рэчы Паспалітай. Змаганне з туркамі, якое зблізіла краіны і прывяло да заключэння «Вечнага міру» 1686 г. паміж Рэччу Паспалітай і Масковіяй. Кіеў і Смаленск адыходзяць да Расіі. Паводле пастановы «Ураўноўванне правоў» 1697 г. замест афіцыйнай старабеларускай мовы ў дзяржаўных установах ВКЛ уведзіцца польская мова.

- Паўночная вайна 1700—1721 гг. Унутраная барацьба ў Рэчы Паспалітай паміж рознымі лагерамі, што мелі падтрымку з боку ўплывовых еўрапейскіх дзяржаў. Канфлікты паміж лагерам Чартарыйскіх, што выступаў за моцную арыстакратычную Польшчу, і лагерам Патоцкіх, які, арыентуючыся на Прусію, абараняў магнацкую алігархію. Змаганні розных групавак у ВКЛ на чале з Пацамі, Радзівіламі, Сапегамі, Агінскімі. Стварэнне ў 1768 г. ва ўкраінскім мястэчку Бар (на тэрыторыі Падолля, што мяжуе з Валынню, украінска-беларускім Палессем) вайскова-палітычнага аб'яднання польскай шляхты, якое замацавана ў гісторыі як Барская канфедэрацыя. Пад лозунгамі абароны каталіцызму, правоў шляхты, вызвалення Польшчы ад уплыву Расійскай імперыі Барская канфедэрацыя выступала як супраць караля Станіслава Аўгуста Панятоўскага, які з'яўляўся прыхільнікам рэформаў у адміністрацыйных, фінансавых, асветніцкіх галінах краю, так і супраць Расійскай імперыі. Агрэсіўныя акцыі канфедэратаў, скіраваныя на барацьбу з праваслаўем і казацтвам.

- Сялянскі рух на поўдні Беларусі ў сярэдзіне XVII ст., яго сувязі з паўстаннем гайдамакаў на Правабярэжнай Украіне, Валыні, Заходнім Падоллі, Кіеўшчыне, Брацлаўшчыне. Каліўшчына як найвышэйшы этап украінскага нацыянальна-вызваленчана гайдамацкага руху супраць польскіх магнатаў. Падаўленне ў 1768 г. паўстання гайдамакаў сіламі расійскай і польскай армій. Працяг барацьбы канфедэратаў супраць царскіх войскаў да 1772 г. Нягледзячы на значную міжнародную падтрымку Рэчы Паспалітай, сілы канфедэратаў былі разгромлены расійскімі войскамі пад камандаваннем Аляксандра Суворова.

- Узрастанне магутнасці Масквы, Прусіі, манархіі Габсбургаў; паглыбленне палітычнага крызісу Рэчы Паспалітай. Паражэнне Барскай канфедэрацыі як адна з перадумоў першага падзелу Рэчы Паспалітай. Па прапанове прускага караля Фрыдрых II і згодна з падпісаным у

1772 г. трактатам ад Рэчы Паспалітай адабраны Памор'е, Куявы, частка Велікапольшчы, Малапольшча і Галіччына, усходнія землі Беларусі. Прусія захапіла паўночна-заходнюю частку Рэчы Паспалітай, Аўстрыя — паўднёвую частку: большую заходнюю частку Украіны з горадам Львоў. Расія атрымала ўсходнія і паўночныя землі Беларусі да Дзвіны, Друці, Дняпра, а таксама Інфлянцкае ваяводства. Працяг ваенных дзеянняў Расіі на ўкраінскіх і беларускіх землях пры Кацярыне II.

- Як супрацьдзеянне чужым умяшанням у справы Рэчы Паспалітай прымаюцца рашэнні па ўзмацненні краіны. Чатырохгадовы сойм 1788—1792 гг., Канстытуцыя Рэчы Паспалітай 3 мая 1791 г., якая замацоўвала канстытуцыйную манархію, асабістыя свабоды і роўныя правы ўсіх грамадзян. У адказ Расійская манархія ў 1792 г. арганізавала прыняцце дакументаў ва ўкраінскім мястэчку Таргавіца аб стварэнні Таргавіцкай канфедэрацыі — саюза польскіх магнатаў, якія выступілі супраць прагрэсіўных рэформаў у краі, прадугледжаных Канстытуцыяй 3 мая 1791 г. Удзельнікі канфедэрацыі прысягалі змагацца за агульнашляхецкую роўнасць, захаванне уніі ВКЛ і Польшчы, абараняць непадзельнасць дзяржавы, умацоўваць панаванне каталіцызму.

- Аднак таргавіцкія дамовы, інспіраваныя Расійскай імперыяй, скампраметавалі сябе. Прусія ўвяла войскі на тэрыторыю Рэчы Паспалітай, Расія абвясціла ноту аб падрыхтоўцы другога падзелу Рэчы Паспалітай. Таргавіцкая канфедэрацыя 15 верасня 1793 г. была распушчана. Прусія атрымала заходнюю частку польскіх зямель з гарадамі Познань, Торунь, Плоцк і Каліш. Да Расіі адышлі цэнтральная частка Беларусі з гарадамі Барысаў, Менск, Бабруйск, Слуцк, Пінск, Мазыр, а таксама землі Правабярэжнай Украіны. У Рэчы Паспалітай засталіся, акрамя часткі польскіх зямель, заходнія землі Беларусі, Валынь, Падляшша, Літва і Курляндыя. Асноўная маса магнатаў, шляхты і духавенства пасля другога падзелу Рэчы Паспалітай прысягнулі Кацярыне II, аднак патрыятычныя колы працягвалі імкнуцца да самастойнасці.

- Выступленні супраць змовы караля з Таргавіцкай канфедэрацыяй — 1794 г. Паўстанне шляхты, мяшчан і пэўнай часткі сялянства пад кіраўніцтвам Т. Касцюшкі за непарушнасць меж Рэчы Паспалітай, за ўстаўленне самаўладдзя народа і ўсеагульную свабоду. Поспехі паўстання і яго паражэнне ў сутыкненнях з расійскімі сіламі А. Суворавы і прускай арміяй. Акупацыя Рэчы Паспалітай расійскімі, прускімі, затым аўстрыйскімі войскамі. 24 кастрычніка 1795 г. у Пецярбургу падпісана канвенцыя аб трэцім падзеле Рэчы Паспалітай. Федэратыўная дзяржава Рэч Паспалітая і абедзве краіны, якія ўваходзілі ў яе склад — ВКЛ і Каралеўства Польскае, спынілі сваё дзяржаўнае існаванне. Землі ВКЛ былі далучаны да Расійскай імперыі.

Трывалы працэс палітычных, эканамічных, этнакультурных узаемадачыненняў украінцаў і беларусаў у сям’і народаў Вялікага Княства Літоўскага і Каралеўства Польскага даследаваўся не адным пакаленнем навукоўцаў. Сярод апошніх прац найбольшай аб’ектыўнасцю ў асэнсаванні гэтага працэсу з украінскага боку пазначаны шматлікія публікацыі Наталлі Якавенка, якая адмаўляецца ад колішніх тэндэнцый ацэньваць перыяд знаходжання ўкраінцаў у складзе ВКЛ як «час акупацыі славян Літвой». Падобныя негатыўныя ацэнкі перыяду былі нярэдкамі ў савецкія часы. На жаль, прынцыповую заўвагу можна адрасаваць і знакамітаму ўкраінскаму эміграцыйнаму вучонаму прафесару з Канады Арэсту Субтэльнаму. Яго грунтоўная манаграфія «Україна: гісторыя» змяшчае шмат цікавых фактаў, яе высока ацэньваюць за «нетрадыцыйнасць і смеласць поглядаў». Аднак нельга пагадзіцца з аўтарам, які, разглядаючы «польска-літоўскую эру», нават імёны гістарычных асоб перыяду ВКЛ падае ў моўнай транскрыпцыі сучасных літоўцаў, характарызуе гэты перыяд як «час паглынання ўкраінцаў і беларусаў польска-літоўскай дзяржавай» [47, 81].

У сувязі з адзначаным асаблівай увагі заслугоўвае манаграфія Н. Якавенка «Нарыс гісторыі сярэднявечковай і раннемадэрнай Украіны», у якой парадыгма сумеснай гісторыі ўкраінцаў і беларусаў разглядаецца ў кантэксце «шырокага навакольнага свету» Цэнтральна-Усходняй Еўропы, пераасэнсоўваюцца ранейшыя ўсталяваныя гістарыяграфічныя схемы і ўдакладняюцца ацэнкі падзей і ідэй XVI—XVII стст. [57]. Узновім контуры палітычнай, сацыяльнай, культурнай гісторыі перыяду з улікам яго асэнсавання як украінскімі, так і беларускімі даследчыкамі. Паспрабуем паказаць, наколькі няпростымі былі шляхі нашых народаў да іх нацыянальнага самаўсведамлення. Бо толькі пры асэнсаванні гістарычных акалічнасцей часу можна раскрыць асаблівыя адметнасці станаўлення ўкраінскай і беларускай літаратур.

Асноўныя функцыі славянскіх дзяржаў пасля захопу Кіеўскай Русі мангола-татарскімі заваёўнікамі належалі Галіцка-Валынскаму княству і Вялікаму Княству Літоўскаму. Апошнне ўтварылася ў 1240-я гг. ва ўмовах жорсткай барацьбы з мангола-татарскім нашэсцем і крыжацкай агрэсіяй, аб’яднала беларускія, а затым і ўкраінскія землі. У 1380-я гг. галіцка-валынскія землі былі падзелены паміж суседзямі — Каралеўствам Польскім і Вялікім Княствам Літоўскім. У ВКЛ увайшло Панямонне, дзе жылі славянскія плямёны крывічы і дрыгавічы, а таксама балцкія плямёны літва і яцвягі. Да ВКЛ раней быў далучаны і Полацк. У 1362 г. адбылася значная падзея: аб’яднання атрады змагароў з зямель Кіеўскай Русі і ВКЛ пад кіраўніцтвам князя Альгерда перамаглі войска Залатой Арды на

рацэ Сінія Воды (сённяшняя ўкраінская тэрыторыя на Кіраваградчыне). У выніку былі вызвалены ад прыгнёту мангола-татараў і ўключаны ў склад ВКЛ Кіеўская, Чарнігаўская, Валынская, Падольская і Пераяслаўская землі. Князі Гедзімін, Альгерд увайшлі ў гісторыю як «збіральнікі рускіх зямель».

Гэты працэс, нягледзячы на ўсе складанасці, меў, безумоўна, прагрэсіўны характар. Утварэнне новай дзяржавы ў цэлым стварала ўмовы для сацыяльнага, палітычнага, эканамічнага і культурнага развіцця ўкраінскага і беларускага народаў. У выніку падзелу Галіцка-Валынскага княства ў XIV ст. ад ВКЛ да Каралеўства Польскага адышлі Львоўская, Пярэмышльская, Сяноцкая, Галіцкая, Холмская землі, а таксама Падольскае ваяводства з цэнтрам у Камянец-Падольску. Усе гэтыя тэрыторыі ў адміністрацыйным плане стварылі *Рускае ваяводства*. Рускія — чытай *рускія* — баяры змагаліся за роўныя правы з польскай шляхтай, і ў 1434 г. Едлінскі прывілей зраўняў статус Галіцкай Русі са статусам іншых ваяводстваў Каралеўства Польскага.

Унутры ВКЛ, як некалі і ў Кіеўскай Русі, адбываліся міжусобныя дынастычныя канфлікты. Вітаўт апіраўся на падтрымку каталіцкага акружэння. Аўтарытэт Вітаўта быў замацаваны перамогай над крыжакамі пад Грунвальдам 1410 г. Удзел у бітвах прымаў і ўкраінскія сілы. Пасля смерці Вітаўта за вярхоўную ўладу ў ВКЛ змагаліся кароль Уладзіслаў Ягайла, браты Вітаўта Свідрыгайла і Зыгмунт Кейстутавіч. Свідрыгайла ў выніку доўгай барацьбы, залучыўшы на свой бок намесніка Чэшскага Каралеўства, героя гусіцкіх войнаў Зыгмунта Карыбутавіча, авалодаў Усходнім Падоллем з гарадамі Вінніцай і Брацлавам, большай часткай Валыні. Да самай смерці Свідрыгайла ўладарыў у Луцкай зямлі. Польскія навукоўцы (О. Галецкі) адзначаюць: існуюць падставы лічыць, што ў апошнія дзесяцігоддзе свайго праўлення Свідрыгайла перайшоў у праваслаўе. Свідрыгайла, які меў таксама каталіцкае імя Баляслаў, у граматах 1446 г. падпісваецца як «Аляксандр іначай Свідрыгайла Альгердавіч».

На Валыні, дзе сышліся прадстаўнікі дынастыі Рурыкавічаў і Гедзіміна, утварылася своеасаблівая арыстакратыя, «залаты россып», якая вызначала каларыт мясцовага жыцця. Вакол Свідрыгайлы склалася «верная рада» — князі Сангушкі, Міхайла Пінскі, Барыс Глінскі, Іван Друцкі, Іван Нясвіжскі, Казановіч з Мсціслаўшчыны, Казакевіч з Крошына, баярын Васіль Полацкі і інш. Землі Валыні належалі прадстаўнікам родаў Астрожскіх, Заслаўскіх, Збаражскіх, Вышнявецкіх, Карэцкіх, Сангушкаў, Чартарыйскіх, дзейнасць якіх пакінула значны след у гісторыі і культуры краю.

Кіеўскія землі, якія займалі вялікую тэрыторыю ад Мазыра на поўначы да вусцяў рэк Дняпра і Днястра на поўдні, ракі Сіверскі Данец на

ўсходзе, належалі нашчадкам Альгерда. Сын Альгерда Уладзімір атрымаў у валоданне і Слуцкае княства. Гэта галіна роду Альгерда праз яго ўнука Аляксандра Амельку атрымала назву Амелькавічаў. Гады праўлення Амелькавічаў былі спрыяльнымі і ў эканамічным, і ў культурным планах. Пры князях Альгердзе і Уладзіміру Альгердавічу частка цюрксай знаці з тэрыторыі Залатоў Арды прызнала верхаўства вялікага князя літоўскага. Па даўняй традыцыі, якая складалася яшчэ з часоў Кіеўскай Русі, князі Альгердавічы — Амелькавічы, якія валодалі прыдняпроўскімі землямі, прытрымліваліся праваслаўнай веры, мацэвалі сувязі з усходнімі рускімі землямі, з Ноўгарадам, Масквою. У прыватнасці, Амелька Уладзіміравіч ажаніўся з дачкою князя маскоўскага Васілія Дзмітравіча і Соф’і Вітаўтаўны. Украінскі навуковец В. Ярэменка, пад рэдакцыяй якога ўбачыла свет выданне «Хрэстаматыя Украіны-Русі эпохі Сярэднявечча IX—V стагоддзяў», нават адстойвае не столькі навукова, колькі эмацыянальна сфармуляваную пазіцыю. Паводле яго меркаванняў, канец існавання Кіўскай Русі не правамерна пазначаць, як прынята, 1240 г., годам мангола-татарскага нашэсця. «Мы канец гісторыі так званай Кіеўскай Русі, — піша В. Ярэменка, — адносім да 1471 г., на які прыпадае смерць апошняга вялікага князя Амелькавіча. Пасля яго вялікі кіеўскі князь ужо не выбіраўся» [59, 13]. Прэтэнзіі на кіеўскі прастол актыўна заяўляў польскі бок.

Трапна ахарактарызаваў гэты гістарычны перыяд В. Чаропка: «час кіравання вялікага князя Казіміра паміж Сцылай і Харыбдай» [54, 461—494]. Шматлікія старажытныя тэксты сведчаць, што ў маленстве Казімір быў хрышчаны ў праваслаўе і насіў імя Андрэй [31, 166]. Яго родны брат кароль Каралеўства Польскага Уладзіслаў Ягайлавіч імкнуўся не дапусціць Казіміра да ўзвышэння на вялікае княжанне. Палітыка караля была скіравана на раздзяленне ВКЛ і яго ліквідацыю. Аднак у 1444 г. Уладзіслаў III загінуў пад Варнай у бітве з туркамі. Каралеўскую карону прыняў Казімір, які стаў адначасова і польскім каралём, і вялікім князем літоўскім і рускім. Казімір увесь час свайго праўлення вымушаны быў шукаць кампрамісы. Так, з аднаго боку, Казімір у 1449 г. заключае мір з Масковіяй. Паводле ўмовы, Казімір адмаўляецца ад прэтэнзій на Ноўгарад і Пскоў, парывае з рашэннем Фларэнтыйскай царкоўнай уніі, прызнае мітрапаліта маскоўскага Іону главой праваслаўя ў ВКЛ. Маскоўскі князь у сваю чаргу абяцаўся адмовіцца ад тытула «вялікі князь всея Русі». Палякі ж патрабавалі ад Казіміра прывесці Вялікае Княства Літоўскае да уніі. Абачлівы Свідрыгайла для самазахавання прынёс васальную прысягу Польшчы ад Валынскай зямлі яшчэ пры каралю Уладзіславе. Пад Польшчай апынулася і Драгічынская зямля. Патрэбны былі рашучыя захады, каб ад ВКЛ не адпалі крывіцкія землі — Смаленск,

Полацк, Віцебск. Зрэшты Казімір апынуўся перад выбарам. З аднаго боку, «ён польскі кароль і павінен адстойваць польскія інтарэсы, з другога — вялікі князь літоўскі, рускі і жамоўскі, а тут зусім іншыя інтарэсы, прама супрацьлеглыя польскім». Сітуацыя ўскладнялася яшчэ і тым, што Казімір мусіў прыняць рашэнне: «ці весці дынастычную барацьбу за чэшскую і ўгорскую кароны, ці ехаць у ВКЛ і ўзначальваць бітву за Ноўгарад. Ад узвядзення ў Чэхіі і Венгрыі славянскай дынастыі выйгравала не толькі славянства, якое сутыкнулася з нямецкай і турэцкай экспансіяй, але перш за ўсё Польшча. Заваёва ж Масквою Ноўгарада паслабляла ВКЛ. А гэта было зноў-такі выгадна Польшчы. Так што дынастычныя інтарэсы Казіміра супадалі з польскімі палітычнымі інтарэсамі, што і вызначылі пазіцыю Казіміра» [54, 488].

Наўгародцы ж на гарадскім вечы заявілі канкрэтна: «Не хочам за вялікага князя маскоўскага, ні звацца вотчынай яго, але хочам за караля польскага і вялікага князя літоўскага Казіміра» [41, т. 25, 284]. У Ноўгарад з ВКЛ па дамоўленасці з Казімірам прыбыў велікакняжацкі намеснік Міхаіл Алелькавіч. Аднак вялікі князь маскоўскі Васіль ацаніў палітычную кан'юнктуру і ўсё зрабіў, каб атрымаць перамогу над Ноўгарадам. Ён прыдаў свайму паходу на Ноўгарад ідэалагічна-рэлігійную афарбоўку, пашырыўшы чуткі, што пад юрысдыкцыяй ВКЛ насельніцтва Ноўгарада будзе прымусява «лацінізавана». Казімір заняўся інтарэсамі Вялікага Княства Літоўскага, якія можна абаранялі і Альгерд, і Вітаўт. 1470 год і наступныя сталі вырашальнымі: Казімір скасоўвае Кіеўскае княства, адбываецца заваёва Ноўгарада Масковіяй. І трэба прызнаць, што гэтыя падзеі моцна паўплывалі на прапорцыі сіл у Еўропе.

Тады і ўзнікла сярод праваслаўных князёў апазіцыя, скіраваная супраць палітыкі Казіміра. Нагадаем, што Кіеўскае княства належала Алелькавічам. Узначаліў апазіцыю Міхаіл Алелькавіч. Да яго далучыліся Іван Гальшанскі, а таксама ўнук Уладзіміра Альгердавіча Фёдар Бельскі. У 1481 г. была арганізавана «змова князёў», мэтай якой было дэтранізаваць (а магчыма і забіць) Казіміра Ягайлавіча і ўвесці на княжацкі прастол ВКЛ некага з нашчадкаў Алелькавічаў, прадстаўнікоў старэйшага адгалінавання Гедзіміна. Змова была раскрыта. Бельскі ўцёк у Маскву. Кіеўскае ўдзельнае княжанне ліквідавана, кіраўніцтва землямі адышло да кампетэнцыі ваяводаў.

Вялікае Княства Літоўскае апынулася паміж Масковіяй і заходнімі краінамі Венгрыяй і Германіяй, якія сталі саюзнікамі Масквы. Яшчэ пры Вітаўту, затым і пры Казіміру паміж ВКЛ і сіламі крымскага хана захоўваліся добрыя адносіны. Менглі-Гірэй нават пацвердзіў слова свайго бацькі Хаджы-Гірэя пра «наданне» Літве ўкраінска-рускіх зямель. Аднак у падзеі ўмяшалася Турцыя, для якой у паходзе на Еўропу перашкодай

з'яўляліся Польшча, Венгрыя, Вялікае Княства Літоўскае. Узмоцненая Масква распрацоўвае дамоўленасць з Крымам пра падзел ліцвінскіх і ўкраінскіх зямель. Становішча ВКЛ ускладнілася ў 1491 г., калі здрадзіла Вялікая Арда, якая зблізілася з Крымам. Яшчэ ў 1482 г. крымскімі татарами быў разбураны Кіеў. Рэакцыя Казіміра на спусташэнне Кіева Менглі-Гірэем выявілася, як справядліва ацаніў яе М. Грушэўскі, проста цынічнай. Казімір дараваў хану кіеўскі пагром: маўляў, на тое Божая воля, а людзей і гарадоў у яго дзяржаве хапае [17]. Падобнага роду сітуацыі далі падставы Н. Якавенка ахарактарызаваць наступны перыяд гісторыі з метафарычнай вобразнасцю: «Украіна-Русь становілася трэцім лішнім у Рэчы Паспалітай “Двух Народаў”» [57, 193]. Менавіта ў гэты ж час адбываюцца падзеі, якія спрыяюць узмацненню Маскоўскай дзяржавы. Вызваленая ад мангола-татарскай залежнасці, Масковія становіцца найбольшай праваслаўнай дзяржавай і заяўляе, што землі Кіеўскай Русі ад гэтага часу павінны належаць ёй.

Спынімся асобна на тых функцыях, якія выконвала ў гэты перыяд украінскае казацтва. Казакі на гістарычнай арэне з'яўляюцца ў XV—XVI стст. Слова «казак» мае значэнне *вартавы, стораж*. Першыя ўпамінанні казакоў датычацца і татарскага, і рускага асяроддзя. Высвятляючы генезіс украінскага казацтва як сацыяльнага арганізма, можна ўбачыць у ім своеасаблівы баланс сваіх і чужых традыцый. Жыццё казакоў — напалову мірнае, напаўвайскавае. Казакі вялі і аседлы спосаб гаспадарання, і выступалі як рыцары-змагары. Існуючы ў экстрэмальных умовах пагранічча, казацтва на астравах Хорціца і Базаўлук фарміруюць у сярэдзіне XVI ст. апорныя пункты свайго дзяржаўнага аб'яднання — *Запарожскай Сечи*.

Палітыка крымскага каганата спрыяла ўзмацненню ўкраінскага казацтва. Буферная зона, якая размяжоўвала ўкраінскія землі з Палавецкім, Кіпчагскім стэпам (Дзікае поле), Дняпроўскія парогі, Вялікі Луг. Татарскія стойбішчы пачыналіся прыблізна ў 200 км на поўдзень ад Канева. Ніжнія межы Залатой Арды праходзілі па Прычарнамор'і праз тэрыторыі сучаснай Украіны ў нізоўях Дняпра, Паўднёвага Буга, Днястра. З украінскага боку межы вызначаліся раёнамі Чаркашчыны і Віннічыны, займалі тэрыторыю сучаснай Кіраваградскай, Днепропятроўскай, Мікалаеўскай, Херсонскай, часткова Адэскай і Запарожскай абласцей. Адаптацыя ардынцаў адбылася на ўкраінскіх землях вакол горада Чаркасы, на Жытоміршчыне.

Арганізатарам і натхняльнікам фарміравання Запарожскай Сечи лічыцца князь Д. Вышнявецкі, які нарадзіўся на ўкраінска-татарскім паграніччы — у Вышняўцы на Валыні, у радавым гняздзе князёў Вышнявецкіх. Казацтва ўпісваецца ў гісторыю як хрысціянская супольнасць

нікому не падлеглых людзей. Кіраўніцтва ВКЛ і Каралеўства Польскага, не маючы сродкаў для ўтрымання спецыяльнага рэгулярнага войска на сваіх паўднёвых граніцах, карысталася паслугамі менавіта казацтва. У 1572 г. было афіцыйна зацверджана ўкраінскае рээстравае казацкае войска.

Вольналюбівыя казакі, урэшце, выконваюць функцыі абароны не толькі дзяржаўных кардонаў, але і праваслаўя. Яны выяўляюць супраціў, з аднаго боку, туркам-татарам, ісламу, з другога — экспансіі палякаў, паланізацыі і каталіцызму. Лёс князя Д. Вышнявецкага ў гэтым плане паказальны. Казакі герой у 1557 г. заўзята змагаўся з наскокамі хана Гірэя. Не атрымаўшы дапамогі з боку ВКЛ, Вышнявецкі звярнуўся за падтрымкай да Масковіі і, урэшце, перайшоў на службу да рускага цара. Аднак наспявала вайна паміж ВКЛ і Масковіяй. Князь, не жадаючы апынуцца ў сітуацыі здрадніка, вяртаецца ў ВКЛ, умацоўвае паўднёвыя межы, вырашае ў паход і, трапіўшы ў палон да туркаў, гіне ў Стамбуле ад рук султана. У народны эпас Вышнявецкі пад імем Байда ўвайшоў як герой, які застаўся верны казацкаму кодэксу гонару: ён не спакусіўся на абяцанае султанам багацце, праклінаў магаметанскую веру, не пабаяўся цялесных катаванняў, нават смерці. У генетычнай памяці ўкраінцаў Запарожская Сеч захоўваецца як формула казацкай еднасці, як сімвал абароны краю, роднай веры — праваслаўя. Запарожская Сеч увайшла ў гісторыю як дэмакратычная рэспубліка, што знайшло адлюстраванне ў пазней напісанай «Першай канстытуцыі Украіны гетмана Піліпа Орліка» (1710).

У выніку нацыянальна-вызваленчай вайны ўкраінскага народа пад кіраўніцтвам Багдана Хмяльніцкага 1648—1654 гг. утварылася на казацкіх землях своеасаблівая аўтаномная дзяржаўная арганізацыя *Гетманшчына*, афіцыйная назва якой — *Войска Запарожскае*. З 1663 г. Гетманшчына складалася з левабярэжнай, пад кантролем Масковіі, і правабярэжнай, пад кантролем Рэчы Паспалітай, частак. У адміністрацыйна-тэрытарыяльным плане Гетманшчына падзялялася на палкавыя і соценныя структуры. Казацкае палкавое і соценнае фарміраванне існавала на правым беразе да 1714 г., на левым — да 1782 г. Найбольш трывалым аказаўся падзел казацкага насельніцтва на 10 палкоў: Кіеўскі, Чарнігаўскі, Нежынскі, Старадубскі, Пераяслаўскі, Лубенскі, Прылуцкі, Гадзяцкі, Міргарадскі, Палтаўскі. Грамадская структура Гетманшчыны складалася з казацтва, украінскай шляхты, мяшчанства, сялянства. Вядучая роля належала казацкай старшыне і ўкраінскай шляхце, з якіх фарміраўся савет страшын. Савет з'яўляўся дарадчым органам пры гетмане, ён жа адыгрываў вырашальную ролю на генеральных вайсковых сходах. Маскоўская дзяржава мэтанакіравана ліквідоўвала правы казацтва, распрацоўвала захады па абмежаванні іх аўтаноміі. Тэрыторыі, якія падпарадкаваліся

цару, былі, урэшце, падзелены на губерні. Магдэбургскае права, якое статутамі ВКЛ прадугледжвала самастойнасць органаў мясцовага самакіравання, было тут фактычна скасавана.

Як ужо адзначалася, паміж Масквой і Вільняй, што заяўлялі правы на збіранне рускіх зямель, узніклі перманентныя войны. Пасля прыходу да ўлады цара Івана III былі далучаны да Маскоўскага княства Наўгародскія землі (1478), Цвярское і Разанскае княствы (1480-я гг.). Маскоўская дзяржава, умацніўшы пазіцыі, у выніку падзення Канстанцінопаля пачала фарміраваць свой аўтарытэт як адзінага ў свеце абаронцы хрысціянскай веры. А гэта значыць, што ў сферу сваёй палітыкі Масква як праваслаўная дзяржава імкнулася ўключыць усе землі Кіеўскай Русі. Суадносіны сіл Масквы і ВКЛ у вялікай ступені залежалі ад пазіцый чарнігаўскай дынастыі Ольгавічаў, якія дагэтуль вызнавалі сябе падначаленымі ВКЛ. Маючы права пераходу разам са сваімі землямі да іншых уладных сіл, колішнія васалы Вільні, як толькі паміж дзяржавамі ВКЛ і Масквою пачаў браць верх маскоўскі бок, перайшлі на службу да маскоўскага цара. Да Масковіі адышло яшчэ амаль усё Чарнігаўскае княства ў складзе 319 гарадоў і 70 валасцей — уключаючы Чарнігаў, Бранск, Пуціўль, Старадуб, Ноўгарад-Сіверскі. Урэшце, узнікла дактрына «Масква — трэці Рым».

Адным з апошніх узброеных сутыкненняў паміж Масквой і ВКЛ было выступленне князя Міхаіла Глінскага. Міхаіл Глінскі паходжаннем звязаны з татарскім родам Мамаёў. У канцы XIV ст. яго продкі прынялі пратэктарат вялікага князя літоўскага, атрымалі ў валоданне гарады Палтаву і Глінск ва Украіне. З таго часу Мамаевічы пачалі называцца князямі Глінскімі. Глінскі, такім чынам, быў, як характарызуе яго Н. Якавенка, «татарынам па крыві, католікам па веравызнанні, русінам па колу знаёмстваў, еўрапейцам паводле спосабу жыцця і адукацыі» [57, 157]. Глінскі, заваяваўшы прыхільнасць князя ВКЛ, караля Польшчы Аляксандра Казіміравіча, рабіў пратэкцыю пры двары сваім суродзічам з поўдня Беларусі і Кіеўшчыны. Пад кіраўніцтвам Глінскага была атрымана войскамі ВКЛ перамога над крымскімі татарамі ў Клецкай бітве 1506 г. Міхаіл Глінскі спрабаваў утварыць на ўсходніх землях ВКЛ самастойнае княства з цэнтрам у Кіеве. Зацятая непаразуменні з наступнікам Аляксандра Казіміравіча Жыгімонтам I і яго акружэннем справакавалі Глінскага, які знаходзіўся ў Тураве, выступіць у 1508 г. пад дэвізам абароны «рускай веры» са сваім войскам супраць Менска, Слуцка, Воршы, Жытоміра, Оўруча. У гэтым паходзе ён сутыкнуўся з сіламі гетмана Канстанціна Іванавіча Астрожскага і быў пераможаны. Ратуючыся ад пакарання, Глінскі, а разам з ім яшчэ 11 князёў і 18 баяр выехалі ў Маскву. Цар Васіль III у 1529 г. ажаніўся з пляменніцай Міхаіла Глінскага Аленай Васільеўнай. Ад гэтага шлюбу нарадзіўся сын Іван, будучы цар Іван IV Грозны. Глінскі пасля смерці цара быў прызначаны рэгентам пры

пляменніцы, аднак у хуткім часе яго абвінавацілі ў намеры ўзурпіраваць уладу, у 1534 г. арыштавалі, у турме ён і памёр.

У час праўлення Івана Грознага мелі месца тэндэнцыі і іншага, адваротнага, кірунку. У так званым заходнярускім краі знайшоў прытулак маскоўскі палітычны, дзяржаўны дзеяч і пісьменнік Андрэй Курбскі. Ён прымаў удзел у Лівонскай вайне 1558—1583 гг., у 1560-я гг. узначальваў маскоўскае войска на прыбалтыйскіх землях. Супярэчнасці ў поглядах паміж Курбскім і царом адносна ўнутранай і знешняй палітыкі Маскоўскай дзяржавы прывялі царскага стаўленіка на службу да польскага караля Жыгімонта II Аўгуста. Курбскі пасяліўся на Валыні пад Ковелем. Як член каралеўскага савета ён атрымаў у валоданне землі на Украіне і Літве. Лічыцца, што яму Курбскага належаць некалькі пасланняў да Івана Грознага, палітычны памфлет «Гісторыя вялікага князя Маскоўскага», у якіх крытыкуюцца палітыка цара, узурпацыя ўлады, адстойваюцца правы арыстакратыі на кіраванне дзяржавай. Курбскі меў вялікі ўплыў на князя Канстанціна (Васіля) Астрожскага і яго акружэнне ў царкоўных, асветных і выдавецкіх справах. Адзначым, што Канстанцін (Васіль) Астрожскі (каля 1524 г., Дубна — 1608 г., Астрог) выходзіўся ў атмасферу паяднання культурных традыцый заходнярускіх і ўсходнярускіх зямель: ён быў народжаны ад шлюба найвышэйшага гетмана ВКЛ К. І. Астрожскага і Аляксандры, дачкі князя С. М. Апелькавіча.

Адзначаныя фактары абумовілі ўсе складанасці фарміравання на адной прасторы інстытута ўзаемаадносін праваслаўных вернікаў і католікаў. Зрэшты, канфлікты існавалі і ў сярэдзіне адной Царквы як паміж праваслаўнымі іерархамі, так і каталіцкімі. Яшчэ пры Альгердзе былі зроблены спробы раздзяліць сферы ўздзеяння Царквы: у Кіеве і Маскве былі створаны асобныя мітраполіі. Адзін іерарх атрымаў тытул мітрапаліта «ўсяе Русі», другі «Літвы і Малой Русі». Пасля пераходу рускіх княстваў пад уладу польскіх каралёў і вялікіх князёў літоўскіх абавязкі Праваслаўнай царквы значна пашырыліся. Кароль Казімір у 1371 г. арганізаваў асобную мітраполію ў Галіччыне, пад юрысдыкцыяй якой апынуліся Галіцкая, Валынская, Падольская Русь.

Асаблівыя заслугі перад украінцамі і беларусамі маюць царкоўныя дзеячы Вялікага Княства Літоўскага Кіпрыян (каля 1330—1406) і Грыгорый Цамблак (каля 1364—1419 ці 1420). Мітрапаліта Кіпрыяна ўкраінскія і расійскія даследчыкі лічаць балгарынам альбо сербам. На думку некаторых вучоных Беларусі, Кіпрыян «літоўскага» паходжання. У час актыўнай экспансіі Асманскай імперыі ён шмат зрабіў для прымірэння Балгарскай і Сербскай цэркваў з Візантыяй. Як пазначана ў энцыклапедыі «Вялікае Княства Літоўскае», Кіпрыян спрыяў палітыцы мірнага суіснавання розных вернікаў, садзейнічаў пашырэнню кніжнай справы. Па

яго ініцыятыве ў Канстанцінопалі былі кананізаваны тры віленскія пакутнікі, праваслаўныя святыя Антоній, Іаан, Яўстафій. Кіпрыян быў надзелены візантыйскім патрыярхам адказнай місіяй — у 1375 г. ён атрымлівае сан мітрапаліта Кіеўскага і Літоўскага. У 1389 г. мітрапаліт Кіпрыян аб'яднаў пад сваёй уладай усе ўсходнеславянскія землі. У 1472 г. быў кананізаваны Рускай праваслаўнай царквой. Мітрапаліта Цамблака лічаць пляменнікам Кіпрыяна, вучнем балгарскага асветніка Яўфімія Тырнаўскага. І Кіпрыян, і Грыгорый Цамблакі вучыліся на Афоне, працавалі ў Малдавіі, Сербіі, займаліся прапаведніцкай і літаратурнай справай. Кіпрыян абараняў інтарэсы праваслаўнага насельніцтва пры сустрэчы Вітаўта з польскім каралём Ягайлам (Мілалюбна, 1405 г.). Грыгорый, як прадстаўнік Вялікага Княства Літоўскага, адстойваў ідэю дыялога паміж праваслаўнай і каталіцкай царквой нават перад Папам Рымскім Марцінам V, знаходзячыся на Канстанцкім саборы ў 1418 г.

Яшчэ раз нагадаем той факт, што ў 1438 г. у Італіі распачаў працу экуменічны Ферара-Фларэнтыйскі сабор, на якім вышэйшымі іерархамі Грэчаскай і Рымскай царкваў вырашалася пытанне іх аб'яднання. У Каралеўстве Польскім вымушаны былі схіліцца да уніі, быў выдадзены прывілей на правы і свабоды Рускай царквы. Каталіцкія іерархі ВКЛ сталі ў апазіцыю да уніі. Падзенне Канстанцінопаля ў 1453 г. дало Маскве падставы расцэнвваць перамогу Асманскай імперыі як «Божую кару» візантыйскім іерархам за ўдзел у Ферара-Фларэнтыйскім саборы. Маскоўская царква палічыла неабходным абвясціць аб сваёй самастойнасці.

Кіеўская мітраполія, акрамя ўласна Кіеўшчыны, ахоплівала анклавы праваслаўных на Валыні, у Новагародку і Троках, Луцка-Астрожскую, Уладзіміра-Берасцейскую, Галіцка-Львоўскую (да якой уваходзілі Галіччына і Падолле), Пярэмышльска-Самбарскую, Холмска-Белзскую, Тураўскую, Полацка-Віцебскую, Чарнігава-Бранскую і Смаленскую епархіі (дзе апошнія ў пачатку XVI ст. разам з землямі адышлі да Масковіі). Своеасаблівым цэнтрам старажытнарускай веры становіцца Валынь. Так, у мястэчку Мылянавічы, дзе асеў князь А. Курбскі, зараджаецца інтэлектуальны рух праваслаўных багасловаў: перапісваюцца даўнія рукапісы, перакладаюцца з грэчаскай мовы творы Айцоў Царквы. Гэтыя ініцыятывы падхоплены ў Астрогу, дзе ў 1570-я гг. былі заснаваны Астрожская школа і Астрожская друкарня. Астрог становіцца ў другой палове XVI — пачатку XVII ст. своеасаблівым цэнтрам навукова-выдавецкай і навучальнай дзейнасці. Сярод праваслаўных вернікаў нават пачала фарміравацца ідэя перанясення сталіцы канстанцінопальскага патрыярха менавіта ў Астрог [57, 210].

У Астрогу ажыццявілася знакамітае выданне «Астрожскай бібліі» Івана Фёдарова. Пад патранатам высокаадукаванага князя Канстанціна

(Васіля) Астрожскага, якога ўслаўлялі як «некаранаванага караля Русі», Астрожская акадэмія стала асяродкам багаслоўя, навукі і творчасці. У Астрогу працавалі ўкраінскія і беларускія дзеячы, у ліку беларусаў — астралаг Цімох Міхаловіч-Аніч, астралаг і паэт Андрэй Рымша, друкар Пётр Мсціславец, багаслоў Ісаакій Барысковіч і інш. Непадалёк ад Астрога ў Замосці князь Ян Замойскі ў 1595 г. адкрывае навучальную ўстанову — Замойскую акадэмію. Менавіта на валынскіх землях, прамежавых паміж беларускімі, падольскімі і галіцкімі, у гэты час пачынаюць сваю дзейнасць шмат новаствораных манастыроў вакол Уладзіміра-Валынскага і Луцка. Манастыры, адкрытыя ў Дэрмане, Дубне, Спэпані, адыгралі значную ролю ў гісторыі і культуры ўсяго краю.

Князь Астрожскі быў галоўным апекуном Праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай. Пад уплывам гістарычнай рэальнасці Астрожскі пачаў падзяляць думку пра неабходнасць экуменічнага збліжэння католікаў і праваслаўных на раўнапраўных умовах. Берасцейская унія 1596 г. разыходзілася з праектам князя Астрожскага. Ён аж да самай смерці выступаў супраць умовы, якую прыняла унія. Аднак склалася так, што ўплывовыя дзеці князя Астрожскага перайшлі ў каталіцтва: старэйшы сын Януш у 1579 г., другі сын — Канстанцін малодшы — у 1583 г. У пачатку XVII ст. з'яўляюцца першыя празеліты-католікі ў знакамітых праваслаўных сем'ях краю — Збаражскіх, Сангушкаў, Чартарыйскіх, Заслаўскіх і інш. Зрэшты, у 1636 г. прынялі унію ўсе астрожскія праваслаўныя прыходы.

Для разумення культурнай сітуацыі на заходнярускіх землях варта ўлічыць тое, што Люблінская ўнія 1569 г. прывяла да змены дзяржаўнай і адміністрацыйнай прыналежнасці ўкраінскіх зямель. Раздзеленыя да гэтага землі Кіеўшчыны, Падолля, Валыні, Галіччыны і Падняпроўшчыны апынуліся ў межах адной дзяржавы. На галіцкіх і падольскіх землях, паколькі тут існавалі магутныя княжацкія надзелы, утварылася вялікая колькасць населеных пунктаў са статусамі гарадоў і мястэчак.

У Літоўскіх статутах была распрацавана гнуткая сістэма юрыдычнага права, якое ахоплівала тэрыторыі ВКЛ. Другі Літоўскі статут 1566 г. замацаваў ідэю самакіравання: шляхта дамаглася эмансipaцыі ад магнатаў. Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел пацвердзіў існаванне трох ваяводстваў: Кіеўскага — з двума судовымі (Кіеўскім і Мазырскім) і несудовымі (Жытомірскім і Оўруцкім) паватамі; Валынскага — з Луцкім, Уладзімірскім і Крэмянецкім судовымі паватамі; Брацлаўскага — з адным судовым паватам (Брацлаўскім) і адным несудовым (Вінніцкім). Гэты рээстр у асноўным праіснаваў да канца XVIII ст. На заходнеўкраінскіх землях доўгі час дзейнічала Магдэбургскае права. Нават пасля першага падзелу Рэчы Паспалітай у 1772 г. на галіцкіх землях, якія адышлі да Аўстрыі, працягвалі існаваць органы самакіравання і суды, створаныя паводле Магдэбургскага права. І калі згодна з Літоўскім статутам жы-

хары ВКЛ не мелі права купляць землі ў Каралеўстве Польскім і наадварот, то пасля Люблінскай уніі гэтыя забароны былі ліквідаваны. Бар’ер адчужанасці паміж прадстаўнікамі аднаго і таго ж народа быў разбураны. Міграцыйныя працэсы (наколькі яны былі рэальнымі) не маглі не спрыяць узнікненню тэндэнцый да збліжэння розных частак украінскага насельніцтва, менталітэт, уклад жыцця якога на ўсходніх і заходніх тэрыторыях адрозніваўся. Праваслаўныя колы Рэчы Паспалітай у выніку пашырэння сваіх геаграфічных абшараў пачалі ўсведамляць сябе прадстаўнікамі *старажытнага рускага народа*, пераемнікамі і захавальнікамі традыцый, закладзеных князем Уладзімірам у Кіеўскай Русі. Так узнікла практыка выкарыстання слова «русіны» як своеасаблівага этноніма для характарыстыкі і ўкраінскага, і беларускага праваслаўнага насельніцтва.

Сярэдзіна XVI ст. для Каралеўства Польскага была вельмі спрыяльнай. Знаходзячыся ў акружэнні дзяржаў, дзе адбываліся рознага роду канфлікты — рэлігійныя войны ў Францыі, інквізіцыя ў Іспаніі, пераследванне пратэстантаў у Англіі, рэфармацыйныя войны ў Германіі, апырчніна ў Масковіі, — Каралеўства Польскае імкнелася сваю ўнутраную палітыку скіраваць на грамадзянскае ўзаемапаразуменне. Люблінская унія 1569 г. умацніла папярэдне закладзеныя дзяржаўныя сувязі паміж уладарамі ВКЛ і Каралеўства Польскага праз дынастыю Ягелонаў. Рэч Паспалітая стала рэальнай федэрацыяй. Галоўная сярод розных канцэпцый ацэнка гэтага перыяду наступная: Люблінская унія мела «без перабольшвання лёсавызначальнае значэнне для польскага, літоўскага, беларускага і ўкраінскага этнасаў, гісторыя якіх звязваецца з новаўтворанай дзяржавай, адной з найбольшых у тагачаснай Еўропе» [57, 195].

Зрэшты, такой жа думкі прытрымліваўся ў канцы XIX ст. незалежна ад палітычнай кан’юнктуры часу, і вядомы вучоны М. Доўнар-Запольскі, які пра ўключэнне ўкраінцаў у склад Рэчы Паспалітай пісаў як пра станоўчы акт, паколькі адбылося, на яго думку, аб’яднанне «часткі са сваім цэлым, члена са сваімі цэлам і галавой» [21, 27]. Пазітыўным фактам знаходжання ўкраінцаў у складзе Вялікага Княства Літоўскага, а пазней і Рэчы Паспалітай (да 1648 г.) можна лічыць тое, што амаль увесь народ быў аб’яднаны ў адзінай палітычнай сістэме.

Парытэтнасць паміж праваслаўнымі і католікамі, якая нейкі час вызначала рэлігійнае жыццё ў краі, як мы ўжо адзначылі, пачала разбурацца, што не магло не адбіцца на духоўным жыцці ўкраінцаў і беларусаў. Украінскую культуру перыяду знаходжання ўкраінцаў у складзе Вялікага Княства Літоўскага, а пазней і Рэчы Паспалітай характарызуюць дзве важныя акалічнасці. З аднаго боку, украінцы захоўвалі і імкнуліся развіваць традыцыі Кіеўскай Русі, з другога — перад украінцамі, як і перад беларусамі, спаўна адкрываліся стымулюючыя ўплывы Захаду.

Праз далейшыя кантакты з польскай украінская культура ўспрыняла заходнееўрапейскія павевы гуманізму, рэфармацыі і рэнесансу. У выніку далейшага падзелу ўкраінцаў паміж Расіяй і Рэччу Паспалітай пачалі ўзнікаць тыя акалічнасці, якія паглыблялі адрозненні паміж украінцамі польскай і расійскай сфер уплыву. Нагадаем: пасля першага падзелу Рэчы Паспалітай 1772 г. усходнія землі Беларусі былі далучаны да Расіі, Галіччына — да Аўстрыі. Другі падзел Рэчы Паспалітай 1793 г. абумовіў уключэнне ў склад Расіі Правабярэжнай Украіны і цэнтральнай Беларусі. У выніку трэцяга падзелу 1795 г. Расія атрымала землі заходняй Валыні, заходнюю частку Беларусі, Літвы і Курляндыі. Гэтыя акцыі злучэння — як з палякамі, так і з расіянамі — заклалі асновы некаторых непаразуменняў, спрэчак і канфліктаў, якія час ад часу заяўляюць пра сябе і сёння. Што датычыцца ўніятаў, то яны апынуліся, як пазначае Л. Лыч, у «трагічнай сітуацыі чужых сярод сваіх» [32, 53—70]. Найбольшыя з праблем, якія зарадзіліся ў тыя гады, звязаны як з паланізацыяй і акаталічваннем праваслаўнага насельніцтва Украіны і Беларусі, так і з яго русіфікацыяй.

Палемічная літаратура як культурная спадчына ўкраінцаў і беларусаў

Падымаючыся з руін пасля мангола-татарскай навалы, Украіна не толькі аднаўляла свае даўнія традыцыі, якія вырасталі на ўласным этнічным грунце і з візантыйскага досведу, але таксама ўзбагачала культуру рознага роду новаўвядзеннямі, якія былі звязаны з уплывам Захаду. У гэтым плане XVII ст. было пераломным. Прычыны паглыблення заходнееўрапейскага ўздзеяння караніліся і прама, і ўскосна ў векапомных гістарычных сярэдневяковых падзеях. Па-першае, напады мангола-татараў аслабілі ўплыў Візантыі, які некалі быў вызначальным у станаўленні Кіеўскай дзяржавы. Па-другое, на развіцці культуры паслякіеўарускага перыяду не маглі не адбіцца падзеі на Балканах, тое, што туркі-асманы захапілі землі Балканскага паўвострава. У 1389 г. у выніку паражэння ў бітве на Косаўскім полі трапіла пад уладу туркаў Сербія; у 1393 г. палітычную незалежнасць страціла Балгарыя; у 1453 г. туркі заваявалі Царград. Традыцыйныя сувязі ўкраінцаў з сербамі і балгарами зменшыліся, хоць яшчэ ў XIII—XIV стст. іх уплыў тут быў даволі выразны. Уздзеянне заходнееўрапейскай культуры, якое адбывалася ў перыяд барока, рэфармацыі, контррэфармацыі, на развіццё літаратуры ўкраінцаў і беларусаў было разнастайным. Адна з найбольш яркіх асаблівасцей духоўнага жыцця ўкраінцаў і беларусаў XVI—XVII стст. і іх пісьменства знайшлі свой адбітак у палемічнай літаратуры, якая стваралася прадстаўнікамі абодвух народаў.

Пад выглядам узнаўлення колішняга адзінства ўсяленскай хрысціянскай царквы Рымска-каталіцкая царква настойліва, а нават і гвалтоўна навязвала Праваслаўнай царкве аб'яднанне, рашэнне аб якім, урэшце, было замацавана прыняццем Брэсцкай уніі 1596 г. У гэты час вялікі рэзананс атрымала кніга знакамітага езуіта, актыўнага праціўніка і ворага рэфармацыйных ідэй Пятра Скаргі. Як польскі тэалаг і прапаведнік ён актыўна выявіў сябе у Варшаве, Львове, Вільні, Кракаве. Заснавальнік Віленскай езуіцкай акадэміі Скарга выдаў у 1577, 1590 гг. кнігу «Пра еднасць касцёла Божага пад адным пастырам» («О единстве церкви Божей и о греческой от сего единства отспуплении»), у якой палымна даводзіў неабходнасць зліцця ўсіх рэлігій і цэркваў і абавязковую падпарадкаванасць іх Ватыкану. Таленавіта напісаны, гэты твор адразу быў ухвалены папам, паколькі поўнасцю адпавядаў яго планам эскалацыі рымска-каталіцкай веры на ўсход — ва Украіну, у Беларусь, на маскоўскія землі.

У змаганнях за царкву з розных пазіцый выступіла шмат прадстаўнікоў высокаадукаванага духавенства. Адным з першых (у 1595 г.) згадзіўся прыняць уладу папы епіскап з украінскага горада Уладзімір-Валынскага Іпацій Пацей, які ўзначаліў у 1595 г. пасольства ў Рым да Папы Клімента VIII з мэтай аб'яднання ўсходняй і заходняй цэркваў у Рэчы Паспалітай. Пацей — аўтар ці не найбольшай колькасці твораў, у якіх ухваляецца унія. У гэты ж час у абарону праваслаўя актыўна выступае рэктар Астрожскай акадэміі Герасім Смятрыцкі, рэктар Львоўскай брацкай школы Іоў Барэцкі. Менавіта на падставе такіх рэлігійных спрэчак — за унію і супраць уніі — фарміравалася *палемічная літаратура*.

Палемічная літаратура як сукупнасць помнікаў славянскай старажытнасці мела тэалагічны і публіцыстычны характар. Адным з першых палемістаў лічыцца Феадосій Пячэрскі, які выступіў у пасланнях да князя Яраслава Ізяславіча з крытыкай «чужой веры» і яе «ересей». Традыцыі палемікі атрымалі працяг у выступленнях мітрапалітаў Георгія і Іаана II. Узмацніла запал палемікі Фларэнтыйская унія (1438—1439). Новыя імпульсы палеміцы далі выступленні ў друку Рэчы Паспалітай у 1570—1590-я гг. рэктара Львоўскага каталіцкага калегіума Бенядзікта Гербеста. У супрацьстаянні паміж прадстаўнікамі каталіцкай, праваслаўнай, уніяцкай цэркваў прымалі актыўны ўдзел многія выдатныя рэлігійныя і культурныя дзеячы і Украіны, і Беларусі.

Блізкасць пазіцый аб'ядноўвала многіх аўтараў, хоць яны і працавалі ў розных рэгіянальных і нацыянальных частках дзяржавы. Звернем увагу, як прадстаўлена ўкраінская палемічная літаратура ў «*Праграме па гісторыі ўкраінскай літаратуры*», прапанаванай студэнтам-украіністам ВНУ Беларусі. Адзначым, што змест «Праграмы» ўзгоднены з бачаннем развіцця ўкраінскага нацыянальнага пісьменства літаратуразнаўцамі Украіны.

Українская палемічная літаратура*

Характар палітычных, рэлігійных, міжэтнічных культурных сувязей у Рэчы Паспалітай. Українска-беларуская культурная блізкасць у межах Вялікага Княства Літоўскага. Агульная ўключанасць украінцаў і беларусаў у праблематыку тагачаснай палемічнай літаратуры. Корпус тэкстаў. Жанравая спецыфіка твораў: палемічна-гістарычныя трактаты, казанні, эсэ, лісты.

«*Ключ Царства Небесного*» Герасима Смотрицького (1587). Рэлігійныя, грамадска-палітычныя погляды аўтара, палемічнасць твора, сатыра і гумар. Легендарныя сюжэты.

Творы *Клірика Острожського* і *Василя Суражського*. Характар інтэрпрэтацыі багаслоўскіх і палітычных праблем.

Царкоўна-палітычная канцэпцыя *Христофора Філалета* («*Апокрисис*», 1597), блізкасць да пратэстанцкіх палемічных твораў. Гістарычныя факты і іх інтэрпрэтацыя. Персанажы і спосабы іх падачы. Праблема аўтарства. *Адам Іпатій Потій* — палеміст уніяцкага асяродка.

«*Палінодія*» (1620—1622) *Захарія Копистенського* — гісторыка-рэлігійны трактат палемічнай літаратуры, спроба распрацоўкі барокавай мадэлі ўкраінскай гісторыі. Моўнае багацце твора. Захарыя Капысценскі як выдавец і рэдактар.

Мелетій Смотрицький: яго творы ў кантэксце праблематыкі ўкраінскай і беларускай палемічнай літаратуры. «*Тренос*» («*Плач*», 1610) як узор высокамастацкага тэксту, багацце рытарычных фігур, метафар, сімволікі; грамадскі рэзананс кнігі. Далейшая эвалюцыя поглядаў. «*Апология переринації...*» (1628) як «спосаб прымірэння Русі з Руссю». Рысы новай паэтыкі ў творчасці. Сматрыцкі як гуманіст-утапіст, як трагічны сімвал эпохі.

Характарыстыкі вылучанага корпуса тэкстаў пацвярджаюць думку пра ўзаемазалежнасць і ўзаемадапаўненне тагачасных украінскага і беларускага літаратурнага працэсаў. У прапанаванай «Праграме» знаходзяцца імёны аўтараў і назвы твораў, якія ўключаны і ў курс гісторыі беларускай літаратуры. Аналіз літаратурнай спадчыны таго часу паказвае, што тэксты, створаныя ў адным нацыянальным асяроддзі, часам лёгка пераходзілі ў іншае і прыжываліся ў ім. Нельга не пагадзіцца з думкамі Ю. Пеляшэнкі, аўтара манаграфіі «Українская літаратура позняя Сярэднявечча (другая палова XIII—XV ст.): «пераважную большасць украінскіх помнікаў старажытнасці цяжка, а частую проста немагчыма адрозніць ад беларускіх: гэта тыя творы, што належаць да літаратурнага рэпертуару абодвух народаў. У розных спісках яны маюць розную моўную афарбоўку. Таму большасць твораў гэтага перыяду ўваходзіць у агульную

* У «Праграме па гісторыі ўкраінскай літаратуры» прозвішчы прадстаўнікоў пісьменства Украіны, назвы іх твораў даюцца на ўкраінскай мове.

скарбніцу ўкраінскага і беларускага пісьменства» [39, 6]. Зрэшты і сам Ю. Пеляшэнка змяшчае ў манаграфіі асобны раздзел «Праблема еднасці царквы ва ўкраінскім пісьменстве XV ст.», які прысвечаны дзейнасці і творчасці мітрапалітаў Кіпрыяна, Грыгорыя Цамблакаў [39, 258—306]. Вядома, і Кіпрыян, і Грыгорый Цамблакі вывучаюцца ў курсе беларускай літаратуры. З пазнейшых гадоў характэрнай для пісьменства часу з’яўляецца асоба Іпацея Пацея — прадстаўніка і з украінскага, і з беларускага бакоў, а таксама шэраг іншых дзеячаў.

Асабліва паказальным пры вызначэнні агульнага і пошукаў адметнага ў ментальнасці ўкраінцаў і беларусаў, адпаведна і ў іх літаратурах, з’яўляецца разгляд жыццёвага і творчага шляху пісьменніка-палеміста *Мялеція Сматрыцкага*. Па-першае, на падставе спадчыны пісьменніка мы можам прасачыць высокамастацкасць палемічнага тэксту як узору сярэдневяковага публіцыстычнага жанру. Па-другое, пісьменнік-палеміст цікавы тым, што яскрава выявіў свой талент, выступаючы спачатку як абаронца праваслаўя, затым — як апалагет уніі, імкнучыся да аб’яднання вернікаў краю.

Мялецій Сматрыцкі як змагар за «прымірэнне Русі з Руссю»: сучасная рэцэпцыя праблемы

Мялецій Сматрыцкі (свецкае імя Максім) — знакаміты дзеяч канца XVI — першай трэці XVII ст. Большая частка яго жыцця звязана з Беларуссю. Таму творчасць М. Сматрыцкага вывучаецца ў курсе гісторыі беларускай старажытнай літаратуры. Аднак М. Сматрыцкі нарадзіўся на тэрыторыі Украіны, часткова яго «паслужны спісак» звязаны з украінскай рэчаіснасцю. Таму ўкраінскія даследчыкі лічаць Сматрыцкага прадстаўніком украінскай культуры. І трэба прызнаць, што апошнім часам ва Украіне шмат зроблена для высвятлення і ўдакладнення біяграфіі Сматрыцкага.

Мялецій Сматрыцкі нарадзіўся ў сям’і выдатнага культурнага дзеяча Герасіма Сматрыцкага. Першапачатковую асвету ён атрымаў у знакамітай Астрожскай акадэміі, затым паглыбляў свае веды ва ўніверсітэтах Заходняй Еўропы. Вярнуўшыся ў 1606 г. на радзіму, Сматрыцкі спачатку працаваў прыватным настаўнікам, затым доўгі час служыў у Віленскім Святадухавым манастыры. У 1615—1618 гг. выкладаў царкоўна-славянскую і лацінскую мовы ў новастворанай Кіеўскай брацкай школе. Быў рэктарам гэтай навучальнай установы ў 1619—1620 гг. Знаходзячыся ў Кіеве, не перываў сувязей з беларускай грамадскасцю. У 1620 г. Мялецій

Сматрыцкі атрымаў у Кіеве прызначэнне на архіепіскапа Полацкага, Віцебскага і Мсціслаўскага. Апошнія гады жыцця М. Сматрыцкага звязаны з Палесsem: ён настаяцель Дэрманскага Троіцкага манастыра, там і пахаваны. У Беларусі прынята лічыць датай нараджэння М. Сматрыцкага 1572 г., украінцы не без падставы пазначаюць яго жыццё 1575—1634 гг., месцам нараджэння гіпатэтычна, побач з мястэчкам Смотрычам, лічыцца горад Камянец-Падольскі (цяпер Хмяльніцкая вобласць).

І ўсё-такі, нягледзячы на тое што ад часу дзейнасці Мялецця Сматрыцкага прамінула каля 400 гадоў, ён яшчэ недастаткова ацэнены і ва Украіне, і ў Беларусі. Так, знакамітыя ўкраінскія вучоныя І. Франко, М. Грушэўскі лічылі, што імкненне Сматрыцкага да вырашэння рэлігійных праблем пашкодзіла яму як пісьменніку. Яны не зусім адэкватна зразумелі адметнасці культурнага, царкоўна-рэлігійнага жыцця беларусаў, не адчулі «балючага нерву» пісанняў Сматрыцкага, з катэгарычнасцю іх выноў нельга пагадзіцца. Асобай Сматрыцкага цікавіўся львоўскі прафесар Кірыл Студзінскі, курсы лекцый якога, дарэчы, слухала ў Львоўскім універсітэце беларуская паэтэса-рэвалюцыянерка Элаіза Пашкевіч-Цётка. У 1930-я гг. К. Студзінскі напісаў п'есу «Дзве зоркі», у цэнтры сюжэта якой «няздзейсненае» каханне Сматрыцкага, прыняцце ім манаскага пострыгу. Сярод найбольш актыўных украінскіх даследчыкаў творчасці Сматрыцкага варта назваць кіеўскіх вучоных Пятра Ярэменку, Міколу Сулыму. Апошнім часам разгортваецца праца над праектам «Львоўская медыевістыка» ў Львоўскім нацыянальным універсітэце пад кіраўніцтвам Б. Крысы. Ужо ўбачылі свет тры выданні «Украінскай медыевістыкі», якія складаюцца з даследаванняў вучоных Украіны, Расіі, Польшчы. Новымі падыходамі да спадчыны Мялецця Сматрыцкага пазначаны публікацыі ўкраінцаў С. Бабіча, Л. Ушкалава, паляка М. Мельніка [33].

У Беларусі вывучэнню творчай спадчыны Сматрыцкага таксама ўдзялялася ўвага. Найперш варта назваць манаграфію «Творчы шлях Мялецця Сматрыцкага» Уладзіміра Кароткага. Сёння можна карыстацца часопісным варыянтам беларускамоўнага перакладу знакамітага «Трэнаса» (1610) М. Сматрыцкага ў выкананні У. Кароткага: арыгінал, як вядома, створаны на польскай мове. Урыўкі з «Трэнаса» падаюцца ў «Анталогіі даўняй беларускай літаратуры XI — першай паловы XVIII стст.» у перакладзе А. Бразгунова. Тут жа змешчана на мове арыгінала прадмова да «Грамматікі славенскія правільное синтагма» Сматрыцкага і са скарачэннямі яго «Казаньне на честный погреб ... Леонтия Карповича». Усе падазеныя ў «Анталогіі даўняй беларускай літаратуры...» творы былі напісаны Сматрыцкім у перыяд яго праваслаўнага веравызнання [4, 627—646].

Творчасць Сматрыцкага ў час яго пераходу ва ўніяцтва застаецца, па сутнасці, недаступнай беларускаму чытачу, ды і беларускія медыевісты не

вельмі імкнуцца да яе ўсеахопнага паўнаwartаснага разгляду. Асцярожна характарызуецца і «Апалогія перагрынацыі» (1628), якую можна лічыць цэнтральным творам другога перыяду творчасці Сматрыцкага. Надрукаваны твор быў у Львове на польскай мове ў перакладзе Касіяна Саковіча. Напісанню яго папярэднічала паломніцтва Сматрыцкага ў святыя для хрысціян мясціны. Да гэтага часу тэкст «Апалогіі...» не перадрукоўваўся ні ўкраінцамі, ні беларусамі. Аўтарам гэтай кнігі пашчасціла азнаёміцца з рырытэтным львоўскім выданнем «Апалогіі...» [5].

Звернем увагу на тыя новыя акалічнасці, якія сёння раскрываюцца ў працах навукоўцаў у дачыненні да асобы Сматрыцкага. Зробіць гэта магчыма пры ўключэнні пісьменніка ў панараму ўкраінскага культурнага жыцця таго перыяду.

Мялеціў Сматрыцкі жыў і працаваў у час, калі большая частка зямель Украіны і амаль уся Беларусь пасля Люблінскай уніі (аб'яднанне ў 1569 г. Вялікага Княства Літоўскага з Каралеўствам Польскім) уваходзілі ў федэратыўную дзяржаву Рэч Паспалітую. Як пішуць сучасныя беларускія гісторыкі, «разам з умацаваннем палітычнага саюзу феадалаў ВКЛ і Польшчы, невіроўкай іх культурна-моўных і іншых рыс, прыводзіла да разрастання сацыяльных канфліктаў, якія, уцягваючы розныя слаі насельніцтва, суправаджаліся дэінтэграцыяй этнакультурнай агульнасці, што нараджала глыбокія змены ў культурным, моўным, царкоўна-рэлігійным жыцці як беларускага, гэтак і ўкраінскага народаў» [30, 54].

Агульнапрызнана, што станаўленне нацыянальнай самасвядомасці ўкраінцаў (у тым ліку і праз тую акалічнасць, што ўкраінскае насельніцтва было, у параўнанні з беларускім, больш шматлікім) адбывалася даволі інтэнсіўна. Зыходзячы з гэтага, некаторыя ўкраінскія вучоныя і сёння схільны бачыць у працэсах тагачаснага культурнага развіцця на агульнай дзяржаўнай тэрыторыі найперш выявы ўкраінскасці, а часам і толькі ўкраінскасці. Так, нават мову статутаў Вялікага Княства Літоўскага нашы суседзі схільны лічыць стараўкраінскай, не ўлічваючы канкрэтнай афіцыйна замацаванай і навукова выверанай пазіцыі беларускіх філолагаў пра выразны старабеларускамоўны характар названых дакументаў. Падобнага роду навуковую «некарэктнасць» часам можна назіраць і ў тых украінскіх даследаваннях, што датычацца праваслаўнай літаратуры канца XV—XVI ст., драматургічных тэкстаў XVII—XVIII стст. і інш. Патрабуюць аб'ектыўнага асвятлення і моўныя асаблівасці творчай спадчыны Сматрыцкага. У гэтым павінны быць зацікаўлены менавіта беларускія лінгвісты, гісторыкі беларускай літаратурнай мовы. Бо ўкраінскія вучоныя, якія старажытны перыяд літаратурнага працэсу даследуюць вельмі рупліва, тэкстамі Сматрыцкага карыстаюцца даволі шырока. Украінцы аналізуюць і прыжыццёвыя выданні пісьменніка, і выданні яго твораў

у далёкіх заходнееўрапейскіх краінах, яго тэксты змешчаны ў шматлікіх анталагічных зборніках украінскай даўняй літаратуры.

Першыя выступленні Сматрыцкага былі натхнёныя ідэяй пераемнасці праваслаўнай веры, якую ён лічыў традыцыйна адзінай для беларусаў і ўкраінцаў з часу прыняцця хрысціянства ў Кіеўскай Русі. Узорны твор Сматрыцкага гэтага перыяду — «Трэнас» (1610). І ўкраінскія, і беларускія даследчыкі адзначаюць майстэрства «Трэнаса», якое выяўляецца ў багацці рытарычных фігур, метафар, сімволікі, раскрываюць яго грамадскі рэзананс, скіраваны ў абарону праваслаўя.

Аднак нарастанне канфліктаў у адносінах паміж вернікамі розных канфесій, трагічнасць сутыкненняў паміж імі прымусіла Сматрыцкага шукаць кампрамісныя падыходы да праблем веравызнання ўласнага народа. На зрухі ў яго ментальнасці як праваслаўнага пастыра паўплывалі трагічныя падзеі, калі быў забіты ў Віцебску ўніяцкі архіепіскап Іасафат Кунцэвіч. Беларускі гісторык Леанід Лыч у манаграфіі «Уніяцкая царква Беларусі» асвятленню гэтай праблемы прысвячае асобны раздзел, які мае назву «Гвалтам ці па згодзе?». «Хочацца звярнуць увагу на такую акалічнасць, — піша Л. Лыч. — Калі падпісаннем Берасцейскай царкоўнай уніі кіраўнікі праваслаўнага кліру Беларусі імкнуліся выратаваць яе насельніцтва ад паланізацыі і русіфікацыі, захаваць яго як самабытную этнакультурную супольнасць, дык каталіцкае духавенства Польскай Кароны раглядала гэты акт як магчымасць працягу сваёй асімілятарскай палітыкі на землях усходняга суседа. Гэта каталіцкім духоўнікам адносна не цяжка было рабіць, бо на іх баку заўсёды стаяла свецкая ўлада ў асобе самога караля» [32, 22]. Што датычыцца Іасафата Кунцэвіча, то, як лічыць Л. Лыч, «магчыма, яму, які нарадзіўся і доўгі час жыў ва Украіне, цяжкавата было разабрацца з беларускім менталітэтам і там, дзе трэба было схіляць людзей у новую веру ўгаворамі, ён звяртаўся да прымусовых метадаў, чым толькі наклікаў на сябе справядлівы гнеў праваслаўных» [32, 22—23].

Віцебскае паўстанне 1623 г. мела катастрафічныя наступствы: былі пакараны смерцю яго актыўныя ўдзельнікі, сам горад пазбавілі Магдэбургскага права. Гэтыя факты супрацьстаяння праваслаўных і ўніятаў атрымалі рэзананс па ўсёй Еўропе. Сматрыцкі — патрыёт і грамадзянін, чалавек высока адукаваны і сумленны, не мог не адчуваць свайго дачынення, нават калі не прама, то ўскосна, да трагічных узаемаадносін паміж рознымі часткамі таго народа, духоўным пастырам якога ён з'яўляўся. Відавочна, Сматрыцкі як праваслаўны архіепіскап палічыў, што яго служба не прынесла жаданага міру і толькі паспрыяла трагічнаму абвастрэнню сітуацыі ў краі. Ён паспрабаваў быць прагнастычным і пакутліва шукаў кампрамісных падыходаў да вырашэння канфесійных пытанняў.

Каб зразумець душэўны стан Сматрыцкага, неабходна ўлічыць тую сітуацыю, якая складвалася ва Украіне. Найперш варта падкрэсліць, што ў лёсе Сматрыцкага велізарную ролю адыгралі тыя людзі, якія, як і ён, вучыліся ў Астрогу, а выхаванцямі Астрожскай акадэміі, дзейнасць якіх выразна адбілася на развіцці гісторыі Украіны, былі і Іоў Барэцкі, і Пятро Канашэвіч-Сагайдачны, і браты Налівайкі.

Пасля Брэсцкай уніі большасць формаў арганізацыі рэлігійнага жыцця, у тым ліку і такая буйная адміністрацыйна-тэрытарыяльная адзінка царквы, як Кіеўская мітраполія, былі сілай адабраны ад праваслаўных. У Кіеве не было праваслаўных епіскапаў, езуіты захапілі царкоўныя прыходы, нават і Святую Сафію. У гэты час выдатна зарэкамендаваў сябе як арганізатар праваслаўных брацтваў у Львове Іоў Барэцкі, узмоцнены аўтарытэт якога сярод народа і духавенства спрыяў яго пераезду са Львова ў Кіеў. У Кіеве Барэцкі аб'ядноўвае праваслаўную эліту, як святар Падольскай Уваскрасенскай царквы актывізуе працу па стварэнні Кіеўскага брацтва, становіцца першым рэктарам Кіеўскай брацкай школы. Відавочна, менавіта Барэцкі запрашае з Вільні Сматрыцкага да ўдзелу ў арганізацыі Кіеўскай брацкай школы. Сматрыцкі выкладае ў ёй з 1615 г. — ад самага пачатку яе існавання. У 1619 г. Барэцкі і яго жонка Нікіфора прынялі манаскі пострыг. Барэцкі стаў ігуменам Кіеўскага Міхайлаўскага Залатаверхняга манастыра, жонка — ігуменняй Кіеўскага Багаслоўскага манастыра. Сваім пераемнікам на пасадзе рэктара Кіеўскай брацкай школы Барэцкі выбраў Сматрыцкага, які ўжо меў добрую славу і як прапаведнік, і як пісьменнік, і як вучоны. Выдатна праявіў сябе Сматрыцкі і як педагог. Сярод вучняў Сматрыцкага значыцца знакаміты беларуска-украінскі дзеяч часу Барока, пісьменнік, мітрапаліт Сільвестр Косаў.

Прынцыповую падтрымку кіеўскаму праваслаўнаму царкоўнаму і культурнаму кіраўніцтву робіць колішні калега Барэцкага і Сматрыцкага па навучанні ў акадэміі гетман Пятро Сагайдачны. У час рэктарства Сматрыцкага ў 1620 г. гетман разам з усімі сваімі воінамі запісваецца ў Кіеўскае брацтва. Такі крок выразна засведчыў, што магутная палітычная вайсковая сіла казацтва выступіла ў падтрымку рэлігійных і культурных патрэб Украіны. Як гетман Войска Запарожскага Сагайдачны праславіўся ваеннымі паходамі супраць Турцыі і Крымскага ханства. Яго войска вызваліла ад турэцкага панавання Ізмаіл, Ачакаў, Перакоп, авалодала Кафай (Феадосіяй), якая з'яўлялася цэнтрам турэцкага гандлю рабамі. Сагайдачны неаднойчы падыходзіў да сцен Стамбула. У 1618 г. з усім Войскам Запарожскім Сагайдачны ўступіў у міжнародны саюз еўрапейскіх краін — Лігу хрысціянскай міліцыі, якая была створана для барацьбы з турэцкай агрэсіяй [27, 271]. Разам з сіламі Вялікага Княства Літоўскага, якія выступалі пад кіраўніцтвам Яна Караля Хадкевіча, Сагайдачны ў

1618 г. штурмаваў Маскву. Гетмана Сагайдачнага ўкраінскія даследчыкі лічаць найбольшым ваенным і палітычным дзеячам у перыяд перад праўленнем Багдана Хмяльніцкага.

З надыходам 1620 г. агрэсія з боку Асманскай імперыі ўзмацняецца. Турцыя імкнецца да шырэйшага падначалення славянскіх зямель, захопу не толькі Балканаў, але і польскіх, украінскіх, беларускіх тэрыторый. Не ў сілах супрацьстаяць турэцка-татарскай кааліцыі, польскі кароль Жыгімонт III запрашае на дапамогу ўкраінскае войска. Вырашальныя бітвы адбыліся ў 1620—1621 гг., якія ўвайшлі ў гісторыю як Хацінская вайна (на мяжы ўкраінскіх і малдаўскіх зямель). Магутныя сілы ўкраінцаў ізноў выступілі разам з войскам гетмана Хадкевіча. Украінскае казачства сваю місію бачыла ў абароне не Польшчы, а ўсяго хрысціянскага свету. Хацінская вайна скончылася перамогай славян. Быў падпісаны мірны дагавор паміж Турцыяй і Рэччу Паспалітай. Удзел ўкраінскага казачства ў Хацінскай вайне з’явіўся той вырашальнай акцыяй, у выніку якой была спыненая экспансія Асманскай імперыі ў Еўропу, быў развезены міф пра непераможнасць турэцкай арміі.

Яшчэ перад Хацінскай вайной кароль Рэчы Паспалітай даў абяцанне (як падзяку за згоду ўкраінцаў выступіць супраць татара-турэцкай кааліцыі) афіцыйна дазволіць дзейнасць праваслаўных царкоўна-служыцеляў і свяшчэннаслужыцеляў у Кіеве. Аднак выканаць сваё слова кароль не рупіўся. У 1619 г. у Кіеве паміж рознымі групамі казачства адбываецца вострая барацьба: адна частка выступіла за разрыў з Рэччу Паспалітай, другая імкнулася дабіцца ад Кароны сур’ёзных актаў, скіраваных на замацаванне правоў казацкага войска. У адносінах з Рэччу Паспалітай Пятро Сагайдачны цвёрда трымаўся палітыкі замірэння. Праўда, у студзені 1620 г. ён зрабіў хітры дыпламатычны ход: накіраваў у Маскву пасольства з мэтай паляпшэння адносін. Гэта вельмі ўстрыжвала кіруючыя колы Рэчы Паспалітай. Кароль вымушаны быў санкцыянаваць прыезд у Кіеў іерусалімскага патрыярха Феафана.

Усе кіеўскія ўрачыстасці, звязаныя з прыездам патрыярха Феафана, адбываліся ў Богаяўленскай (Блажавешчанскай) царкве Кіеўскага брацкага манастыра, пабудаванага Пятром Сагайдачным для Кіеўскай брацкай школы. Безумоўна, Смятрыцкі, як рэктар школы, як спадзвіжнік праваслаўя, быў у цэнтры падзей. Аднак патрыярх быў вельмі абмежаваны ў сваіх правах, усе дзеянні мусіў узгадняць з каралём Рэчы Паспалітай.

Расшэнне аб падтрымцы праваслаўя іерусалімскаму патрыярху адважыўся прыняць толькі пад моцным ціскам з боку гетмана Пятра Сагайдачнага. Вось як характарызуюць тагачасныя падзеі ўкраінскія даследчыкі: «Сагайдачны дзейнічаў рашуча і настойліва — патрыярху Феафану, які выяўляў нерашучасць, бо не меў дазволу караля, было заяўлена

катэгарычна: “Ня быў бы ты патрыярхам, ня быў бы ты пастырам добрым, не быў бы ты Хрыстовым і апостальскім намеснікам, калі б ... народу рускаму мітрапаліта і епіскапаў не высвяціў і не пакінуў тут”» [35, 272].

Урэшце, місію патрыярха Феафана палічылі паспяховай, бо ён аднавіў праваслаўную іерархію. У 1620 г. ва Успенскім саборы Кіева-Пячэрскай лаўры быў хіратаваны (узведзены ў сан) на мітрапаліта Кіеўскага, Галіцкага і ўсяе Русі Іоў Барэцкі. Затым адбылося пасвячэнне епіскапаў і на іншыя кафедры. У Богаяўленскай царкве пры Кіеўскай брацкай школе пад аховай казацкага войска атрымалі свае прызначэнні і былі благаслаўлены патрыярхам Ісайя Капынскі — на епіскапа Пярэмышльскага і Самбарскага, Іезекііл Курцэвіч-Булыга — на архімандрыта манастыра Успення Святой Багародзіцы ў Тэрахтаміраве, Мялецій Сматрыцкі — на архіепіскапа Полацкага, Віцебскага і Мсціслаўскага.

Аднак далейшае развіццё падзей было для праваслаўя зусім не суцэсальным, бо Рэч Паспалітая не прызнала гэтых прызначэнняў. Кіеў пачаў атрымліваць каралеўскія ўніверсалы з пагрозамі, каталіцкае духавенства сцвярджала незаконнасць праваслаўнага кіраўніцтва. Кароль і каталіцкая царква не прызналі адноўленай праваслаўнай іерархіі па ўсіх рашэннях патрыярха Феафана. Гетман Сагайдачны вярнуўся з Хацінскай вайны цяжка паранены і неўзабаве памёр. Барэцкі, які ў асабе Сагайдачнага меў падзвіжніка і лепшага сябра, застаўся без такой важнай для праваслаўя падтрымкі, якой з’яўляліся казацкія вайсковыя сілы, што былі падначалены гетману. На смерць Сагайдачнага быў напісаны твор, які лічаць каштоўным помнікам кіеўскай школы вершатворчасці першай паловы XVII ст. Аўтарам твора «Верши на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного» быў Касіян Саковіч, пераемнік Сматрыцкага.

У 1621 г. Барэцкі, Капынскі, Курцэвіч, выступаючы супраць уціску праваслаўных з боку караля Жыгімонта III, пішуць вялікі твор «Пра-тэстацыя», у ім гучыць трывога за стан праваслаўнай мітраполіі. Адна-часова аўтары «Пра-тэстацыі» праслаўляюць казацтва, дзякуючы якому адбыліся акцыі ўстанаўлення праваслаўнай іерархіі, пішуць пра казакоў як пра «рыцараў Хрыста, мэта подзвігаў якіх — вера, спасенне душ праваслаўных». Твор не быў надрукаваны, але пашыраўся ў спісах сярод насельніцтва Украіны і Беларусі. Барэцкі і яго акружэнне, у тым ліку і Саковіч, занепакоеныя станам праваслаўя, настойліва шукаюць шляхі паразумення паміж праваслаўнымі, католікамі, грэка-католікамі, імкнуцца да ўзмацнення сувязей паміж Украінай і Беларуссю.

Што ж адбываецца ў гэты перыяд са Сматрыцкім? У кіеўскі перыяд жыццядзейнасці ён зыходзіў выключна з даўнярускай агульнасці славян. Відавочна, далейшае паглыбленне Сматрыцкага ў беларускую рэчаіснасць пасля 1620-х гг. не магло не прымусіць яго засяродзіцца на

культурна-гістарычных адметнасцях краю. Трэба думаць, Сматрыцкі не мог не заўважыць неадназначнага стаўлення беларусаў да казацкага руху. Для ўкраінцаў казацкае войска было надзейнай апорай праваслаўя. Так, рашучыя дзеянні казацкіх атрадаў Севярына Налівайкі, які агнём і мячом адстойваў праваслаўе на Валыні, далі падставы ўкраінцам сваю праваслаўную царкву называць «налівайкаўскай».

Як пішуць украінскія гісторыкі (Н. Якавенка), у гэты час казачтва ўяўляла вузел «узаемазалежнасцей і супярэчнасцей», узрасталі непаразуменні паміж радыкальнымі і памяркоўнымі казацкімі групамі, што прыводзіла да лакальных выступленняў. Пазней гэтымі акалічнасцямі будучы абумоўлены страты і перамогі казацкіх войнаў 1648—1657 гг., падзеі 1658—1678 гг., якія атрымалі назву «Руіна», далей — катастрофічныя для ўкраінцаў наступствы Палтаўскай бітвы 1709 г. Абагульнены вобраз славянства гэтага перыяду ў краіне трактуецца як «разарваны свет»: «Змагаючыся за душы вернікаў, кожная з Цэркваў імкнулася больш акрэслена, чым раней, адмяжаваць “уласную тэрыторыю” — шляхам уніфікацыі канфесійных практык, падрыхтоўкі адукаванага кліру і прапаведніцкага душпастырства; шляхам своеасаблівай “нацыяналізацыі” царкоўнай прасторы — з падкрэсленай апекай да “сваіх” рэлігійных каштоўнасцей; праз увядзенне дзейнай апекі над школьніцтвам і прапагандай актыўных формаў рэлігійнасці — у тым ліку і ў “свецкіх”, гэта значыць культурна-мастацкіх праявах» [57, 286].

На тэрыторыі Вялікага Княства Літоўскага казацкія войны не заўсёды знаходзілі адназначную падтрымку. Пра гэта сведчыць і перапіска ўжо згаданага Іасафата Кунцэвіча з канцлерам ВКЛ Львом Сапегам, якая разгледжана ў працы расійскага вучонага С. Салаўёва «Гісторыя Расіі са старажытных часоў» [45, 433—436]. Імкнецца да аб’ектыўнай ацэнкі пазіцыі Іасафата Кунцэвіча Н. Якавенка. Паказальна, што ўкраінскі вучоны шырока цытуе выказванні Кунцэвіча, які адчуваў небяспеку для свайго пасты з боку ўкраінскіх казакоў: «казакі змогуць адважыцца на яшчэ большы здзек, занядаўшы сумленне і Бога, чым гэта выявілася ў дзеяннях Налівайкі» [57, 278]. Пра тое, што асобныя казацкія атрады зарэкамендавалі сябе на беларускіх землях адмоўна, пішуць і беларускія даследчыкі М. Кошалеў, Т. Папоўская. Здаралася, што казакі ўспрымалі беларускае насельніцтва «выключна як крыніцу здабычы, падвяргалі яго жорсткаму гвалту, што, натуральна, не спрыяла ўмацаванню даверу паміж народамі, паслабляла адзінства беларусаў і ўкраінцаў» [30, 56]. Казацкія вярхі не звярталі ўвагі на этнакультурную, моўную адметнасці беларускага насельніцтва, што знайшло свой адбітак нават у дзейнасці Багдана Хмяльніцкага. Гетман у сваіх планах аб’яднання Левабярэжнай і Правабярэжнай Украіны прэтэндаваў на ўключэнне ў склад Украіны

паўднёвай і ўсходняй часткі Беларусі, што, па сутнасці, павінна было ўяўляць «інкарпарацыю беларускіх зямель у склад украінскай дзяржавы» [30, 56].

Мялеціў Смятрыцкі не мог не сачыць за разгортваннем падзей. «Перспектыва казацка-сялянскай антыфеадальнай і антышляхецкай вайны не прываблівала пісьменніка. Ён не верыў у яе прагрэсіўнасць і магчымасці», — адзначае ўкраінскі філолаг-медыевіст П. Ярэменка. Гэту заўвагу даследчык вымушаны быў — у духу савецкай рэчаіснасці — некалькі «нейтралізаваць». Таму далей з’яўляецца крытычнае выказванне пра Смятрыцкага: «На жаль, у пошуках ісціны і добра ён не ўнікнуў прыкрых памылак, страціўшы верныя сацыяльна-гістарычныя арыенціры» [58, 7]. Дадатковыя каментарыі тут не патрэбны. Адзначым толькі, што П. Ярэменка пры даследаванні дзейнасці Смятрыцкага адным з першых выявіў грамадзянскую смеласць і навуковую літаратуразнаўчую аб’ектыўнасць. Вяртаючыся да тэмы «Смятрыцкі і казацтва», трэба прызнаць, што Смятрыцкі нідзе ў сваіх творах адкрыта не выступае з крытыкай украінскага казацтва. І тое, што ён нідзе не вядзе спецыяльнай гутаркі пра казацтва ў станоўчым плане, можна ўспрымаць як свядомае замоўчванне пытання, як своеасаблівы дыпламатычны прыём.

Паказальнае ў характарыстыцы Смятрыцкага тое, што пастыра вельмі непакоіў нізкі стан асветы сярод сваіх прыхаджан: адукацыя ў праваслаўных школах у гэты час моцна адставала ад узроўню навучання ў езуіцкіх установах. Смятрыцкі як гуманіст «цалкам па-свецку, смела і справядліва трактуе гэта пытанне. У яго разуменні не царква з’яўляецца падвалінай школы, а, наадварот, школа павінна быць яе базай» [58, 152]. Архімандрыт прызнаў адметнасці паміж праваслаўем і каталіцызмам не істотнымі, у яго ўзнікае задумка напісаць новы «Катэхізіс». Меркаванні Смятрыцкага мелі сваю логіку. Яго «Граматыкі славенскія правільное синтагма», што была надрукава ў Еўі пад Вільняй у 1619 г., вызначалася ўніверсальным характарам.

Смятрыцкі здзейсніў кадыфікацыю царкоўна-славянскай мовы ўсходнеславянскай рэдакцыі, што зрабіла яе аднолькава прыдатнай і блізкай для ўсіх славянскіх народаў, якія карысталіся царкоўна-славянскай мовай. Сваёй канструктыўнасцю «Граматыка...» захапіла і лацінамоўны свет. Многія вучоныя XVII—XVIII стст., як выказаўся чэх Ё. Добраўскі, «ішлі слядамі Мялеція». У адпаведнасці з гэтым, Смятрыцкі верыў у тое, што і напісаны ім «Катэхізіс» атрымае «аб’яднаўчы» статус, зможа задаволіць і праваслаўных, і ўніятаў, паспрыяе нацыянальна-рэлігійнаму паразуменню. Зрэшты, Смятрыцкі лічыў, што сама дзяржава Рэч Паспалітая ўяўляе прыклад тэрытарыяльна-адміністрацыйнай уніі. Нават ідэю нацыянальна-царкоўнай еднасці на аснове ўзгодненасці

паміж праваслаўем і ўніятамі Сматрыцкі спалучаў з патрыятычнымі памкненнямі. У той ці іншай меры Сматрыцкі адчуваў неабходнасць супрацьстаяння гвалтоўнай дэнацыяналізацыі насельніцтва краю. Як адзначаюць украінскія даследчыкі, у «Граматыку...» Сматрыцкі шырока ўвёў «у адным гісторыка-часавым кантывууме» «вялікую колькасць элементаў, пазычаных з жывых нацыянальных моў (украінскай, беларускай)» [1, 141]. Сёння і беларускія мовазнаўцы, даследуючы моўную сітуацыю ў Беларусі ў XV—XVI стст., падкрэсліваюць, што Сматрыцкі ўспрымаў мову як фактар аб'яднальны, але ж ніяк не як спосаб дэнацыяналізацыі [38].

Звернем увагу, што і папечнік Сматрыцкага Іасафат Кунцэвіч таксама разумеў значнасць моўнага пытання ў канфесійнай практыцы. Як піша Л. Лыч, Кунцэвіч «выявіў вялікія намаганні будаваць новую веру на нацыянальных традыцыях нашага краю. Іншай мовы, як беларускай, ён ніколі не ўжываў у час казанняў ва ўніяцкіх храмах... Усе яго літаратурныя працы выдадзены на старабеларускай мове... Уся перапіска Ясафата Кунцэвіча з яго непасрэдным начальнікам і натхняльнікам Язэпам Руцкім таксама вялася на старабеларускай мове, а вось з канцлерам Вялікага Княства Літоўскага Львом Сапегам — на польскай» [32, 25]. Пры гэтым даследчык адзначае, што лёс Кунцэвіча не ў апошнюю чаргу вызначыў «агрэсіўны характар дзеянняў, своеасаблівы нораў Ясафата Кунцэвіча, імкненне любымі спосабамі паскорыць распаўсюджанне ўніяцтва на беларускіх землях» [32, 25].

Сёння прынцыпова важна адзначыць: *Сматрыцкі ў сваім павароце да уніі не быў адзінокі*. І кіеўскі мітрапаліт Іоў Барэцкі, а разам з ім і Пётр Магіла, архімандрыт Кіева-Пячэрскай лаўры пачалі схіляцца да думкі пра еднасць з уніятамі. Усе разам яны імкнуліся выпрацаваць план стварэння «рускага патрыярхату», незалежнага ні ад Рыма, ні ад Канстанцінопаля. «У іерархічных вярхах кіеўскай мітраполіі сур'ёзна задумаліся над праектамі навядзення мастоў паміж украінска-беларускім праваслаўем і уніяй з мэтай кампраміснага рашэння праблемы царкоўнага расколу — шляхам адпаведнага саборнага рашэння ці шляхам стварэння асобнага ўкраінска-беларускага патрыярхату з аўтаномнай уладай» [58, 105]. Гэтай тэме былі прысвечаны, як падкрэсліў В. Ластоўскі, Навагрудскі сабор 1624 г., цяснейшая сустрэча прыхільнікаў паразумення ў 1627 г., Гарадзельскі сабор 1628 г. Пра канкрэтную працу Барэцкага над пошукамі аб'яднаўчых аргументаў напіша і сам Сматрыцкі. Усё гэта сведчыць пра тое, што думкі пра унію не былі спантаннымі. Яны нараджаліся і афармляліся даволі доўга і не былі праявай легкадумнасці ці адступніцтва ў імя асабістых выгод. Папрокі Сматрыцкаму-ўніату ў «здрядзе», «рэнегачстве», якія выказвалі ранейшыя даследчыкі, сёння, відавочна, паўтараць не мае сэнсу. Пры гэтым неабходна яшчэ раз падкрэсліць, што на лёсе Сматрыцкага выявіліся не

толькі агульныя з кіеўскімі вярхамі ідэі, але і пэўныя адрозненні ў іх поглядах. Сітуацыя разыходжання Мялеція Сматрыцкага і Іова Барэцкага акрэслена ў манаграфіі У. Кароткага «Творчы шлях Мялеція Сматрыцкага», напісанай яшчэ ў 1987 г. Пра прычыны тых трагічных непаразуменняў сёння можна гаварыць больш адкрыта.

Для ўмацавання сваіх поглядаў Сматрыцкі вырашае здзейсніць паломніцтва ў Святую зямлю. Сёння знойдзены доказы таго, што паломніцтва адбывалася з благаслаўлення Іова Барэцкага. Напісаны Сматрыцкім пазней твор «Апалогія перагрынацыі» характарызуецца як «аргументаваная падача прычын і вынікаў далёкай вандроўкі аўтара ў сталіцу праваслаўя, разам з гэтым у творы абгрунтавана апалагетыка царкоўнай уніі паміж Усходам і Захадам» [58, 108].

«Апалогія...» Сматрыцкага ўзнікла ў час працяглага перыяду функцыянавання палемічнай літаратуры. Палітыка паланізацыі «рускага», праваслаўнага насельніцтва мабілізоўвала інтэлектуальную эліту ўкраінцаў і беларусаў на апазіцыйныя выступленні. Талент Сматрыцкага-палеміста выявіўся яшчэ ў першы перыяд яго творчасці, калі ён выступаў як абаронца праваслаўя. «Апалогію...» таксама можна залічыць да палемічнай літаратуры, аднак у творах другога перыяду творчасці пісьменнік выступае як палеміст з боку ўніятаў. Іншыя ў «Апалогіі...» і прыёмы вядзення палемікі. «Апалогія...» раскрывае пазіцыі Сматрыцкага перыяду пасля 1620-х гг. Пры апісанні паломніцтва Сматрыцкі адзначаў, што перад Гробам Гасподнім ён складаў малітву «*ад імя свайго краю*». І гэта выкліка моцнае незадавальненне з боку Іова Барэцкага, пра што мы даведваемся з даўнейшых прац, прысвечаных наступнаму праваслаўнаму мітрапаліту Пятру Магіле. У прыватнасці, сёння ўкраінцы вярнулі ў навуковы ўжытак манаграфію С. Голубева «Пётр Магіла і яго спадзвіжнікі», выдадзеную ў Кіеве ў 1883 г. Як дадатак да манаграфіі С. Голубеў уключыў працу Сматрыцкага «Protestatia», якая была напісана аўтарам у 1628 г., а ўбачыла свет у Львове толькі ў 1698 г. Можна выказаць меркаванне, што рэакцыя Барэцкага была выклікана тым, што «горды Сматрыцкі» вылучыў асаблівае сітуацыі менавіта ў Белай Русі, і гэта ўгнавіла яго. Так ці іначай, улічваючы шматканфесійнасць беларускага насельніцтва, Сматрыцкі ў час паломніцтва прасіў у Госпада, каб адбылося паразуменне паміж вернікамі, каб «прымірылася Русь з Руссю». Ён прасіў, «каб раздвоены наш народ быў адзіным, як адзіныя айцец наш нябесны із сваім сынам». Як падкрэсліў сам аўтар, ён, добра валодаючы грэчаскай мовай, на Святой Зямлі прыныцова, з пачуцця патрыятызму, карыстаўся мовай славянскай. «І рабіў я гэта свядома, каб прынесці ахвяру за цябе, народзе мой наймілейшы рускі, і за ўсе народы, што на славянскай мове ўсхваляюць і праслаўляюць Бога. Я дзейнічаў з тым добрым намерам, каб усе славян-

скія народы адзінымі вуснамі і адзіным сэрцам ва ўлонні святой царквы хвалілі і славілі Айца і Сына і Святога Духа» [5, 6].

Ці не галоўнай мэтай паломніцтва Смятрыцкага была сустрэча з канстанцінопальскім патрыярхам Кірылам Лукарысам, які ў маладыя гады настаўнічаў у Астрогу. Смятрыцкі ведаў яго яшчэ ў час свайго вучнёўства, любіў і паважаў. Аднак паломніцтва Смятрыцкага і яго апісанне ў «Апалогіі...» засведчыла разгубленасць Кірыла Лукарыса як праваслаўнага патрыярха. Лукарыс не падзяліў думак Смятрыцкага адносна уніі. Не здолеў патрыярх і зняць сумненні паломніка адносна моцы праваслаўя. Смятрыцкі з болей канстатуе, што прыходы праваслаўных у канстанцінопальскага і іерусалімскага патрыярхаў вельмі зменшыліся. Ён убачыў, што знаходзяцца яны пад моцным кантролем урада Турцыі, поўнасю залежаць ад заваёўнікаў, што ў пісанні і пропаведзі настаўнікаў грэчаскай веры пад ціскам ісламу прарываюцца ерэтычныя адступленні. Смятрыцкі ўпэўніўся, што туркі, праследуючы кантакты грэкаў з Ватыканам, адрываюць праваслаўных патрыярхаў ад заходніх хрысціян.

У адным са сваіх наступных твораў Смятрыцкі абнародаваў пасланне Кірыла Лукарыса да львоўскага каталіцкага архібіскупа Салікоўскага ад 24 студзеня 1601 г., у якім візантыйскі патрыярх адкрыта выказваўся на карысць першасці ў хрысціянскім свеце Папы Рымскага і падтрымліваў ідэю царкоўнай уніі. Сёння некаторыя даследчыкі выказваюць меркаванне, што згаданы ліст Кірыла Лукарыса быў падробкай. Аднак Смятрыцкі верыў у яго сапраўднасць. У час паломніцтва Смятрыцкі азнаёміўся з запісамі Лукарыса, якія, на думку Смятрыцкага, засведчылі тое, што нават патрыярх, які ўзначальвае ўсходнюю царкву, адступае ад чысціні праваслаўных пастулатаў, бо вымушаны дагаджаць захопнікам Візантыі і ворагам Ватыкана. У выніку Смятрыцкі прыходзіць да высновы, што праваслаўныя патрыярхі не змогуць абараніць праваслаўных на Русі. І гэта яшчэ больш пераканала яго ў неабходнасці уніі. Варыяцыямі на тэмы «Апалогіі...» споўнены і наступныя творы Смятрыцкага. Гэта «Paraenesis abo napomnienie» — «Угаворванне» (Кракаў, 1629), «Exethesis abo expostatulatia to est rosprawa miedzy Apologia y Antidotem» — «Экзэтэзіс, альбо развенчванне, г. зн. спрэчка між “Апалогіяй...” і “Антыдотумам”» (Львоў, 1629) і інш.

Падагульняючы тэму канфесійнага супрацьстаяння на землях украінцаў і беларусаў у XVI—XVII стст., адзначым, што ў навейшых падыходах да вывятлення гэтай праблемы назіраюцца тэндэнцыі да аб’ектыўнага яе асвятлення (зборнікі даследаванняў, выдадзеныя ў Мінску і Брэсце да 400-годдзя Брэсцкай уніі). Звернем увагу на даўнейшае выказванне ўкраінскага навукоўца П. Ярэменкі, якое гучыць вельмі па-сучаснаму: «Справядлівасць патрабуе падкрэсліць, што аргументуючы канцэпцыі

уніі, Сматрыцкі ўсведамляе яе не як фактар асіміляцыі з католікамі, не як здраду нацыянальных традыцый “русінаў”, а як фактар паратунку для беларусаў і ўкраінцаў ад (як здавалася Сматрыцкаму) непазбежнай пагібелі» [58, 132].

Усе названыя тэксты Сматрыцкага даюць нам падставы сцвярджаць, што Сматрыцкі — самаахвярны паборнік адукацыі — быў перакананы: выхаванне і веды робяць чалавека чалавекам. «У некаторых месцах сёння больш патрэбныя школы, чым вялікая колькасць цэркваў без адзінай школы», «калі ж не будзеш змагацца за айчыну, то потым змушаны будзеш памерці разам з ёю», — афарыстычна ёміста і патрыятычна сцвярджаў сябар Сматрыцкага Саковіч [27, 472]. Б’е трывогу і Сматрыцкі. Заняпалі школы ў Астрогу, Львове, Брэсце, нават няма карысці ад брацкага вучылішча ў Вільні: ад яго, як піша Сматрыцкі ў творы «Pagaenesis...», «як ад каменя, на працягу многіх гадоў ні агню, ні вады». Яднанне ж усходняй і заходняй царквы, як меркаваў Сматрыцкі, павінна «школы падняць, семінарыі пабудоваць, цэрквы добрымі казнадзелямі і спавядальнікамі забяспечыць, манастыры ўпарадкаваюцца, катэхізіз узгоджанага веравучэння надрукуецца... злосныя звычкі і ўчынкі духоўных і свецкіх людзей ачысцяцца і хутка руская царква паўстане ў такой вонкавай і ўнутранай аздобе, у якой яна ніколі не была...» [5, 31—32].

Адзначым, што станам адукацыі на славянскіх землях былі занепакоены і ва Украіне. Намаганнямі Барэцкага, Магілы ў Кіеве была створана Кіева-Магілянская акадэмія, якая была вышэйшай навучальнай установай для праваслаўных усіх славянскіх народаў. Арыентацыя на заходнееўрапейскую навуку ў акадэміі стала стрыжнем новаўвядзенняў у сістэме адукацыі. Праваслаўнае духавенства пераканала ўсіх у неабходнасці прыняцця лацінскай і польскай мовы як галоўных моў навучання. Прагрэс у асвеце, навуцы, адукацыі быў дасягнуты на землях украінцаў і беларусаў без пераходу вернікаў у унію.

Такім чынам, Сматрыцкі — трагічны сімвал эпохі. Як патрыёт, ён імкнуўся да «прымірэння Русі з Руссю». Знаходжанне «Белай Русі паміж Украінай і Польшчай» падказвала Сматрыцкаму неабходнасць прыняцця «цэнтрысцкай» пазіцыі. Як прадстаўнік беларускага краю, ён шукаў кампрамісныя рашэнні канфесійных пытанняў: яго прыняцце уніі можна разглядаць як узор талерантнасці. Сматрыцкі ўспрымаў жаданае за рэальнасць: пісьменнік выявіў сябе як гуманіст-утапіст. Маштабы творчай дзейнасці Сматрыцкага дазваляюць параўноўваць яго з такімі заходнееўрапейскімі гуманістамі, тытанамі думкі і працы, як Марцін Лютэр, Эразм Ратэрдамскі, Тамаза Кампанела... «Яны часта прыкра памыляліся ў сваіх ідэях і намерах, аднак іх дзейнасць увайшла залатой старонкай у гісторыю еўрапейскага Адраджэння. Такім для нашай гісторыі быў і Мялецій Сматрыцкі з моцнымі і слабымі рысамі творчай дзейнасці» [58, 159].

Скрыжаванні культурных традыцый Цэнтральнай і Заходняй Еўропы ў паломніцкім жанры на мяжы XIV—XVII стст.

- «Хаджэнне...» Ігнація Смаляніна;
- «Перагрынацыя...» Данііла Корсунскага;
- «Хараграфія...» Андрэя Рымшы;
- «Перагрынацыя...» Мікалая Крыштофа Радзівіла;
- «Апалогія...» Мялеція Сматрыцкага;
- «Вандраванні...» В. Грыгаровіча-Барскага;
- «Аўтабіяграфія...» Іллі Турчыноўскага.

Фарміраванне нацыянальных узаемаадносін, на што мы звяртаем увагу, знаходзілася ў залежнасці ад характару вырашэння канфесійных праблем у краі. Гэтыя пытанні адлюстроўваліся ў творах, тэматычна звязаных з паломніцтвам. Жаданне вернікаў засведчыць сваю адданасць веры Хрыста і пазнаёміцца праз прачытанне адпаведнага тэксту са святымі мясцінамі рабіла жанр паломніцкай літаратуры вельмі запатрабаваным. Паломніцкі жанр, як вядома, мае свае карані ў літаратуры Кіеўскай Русі. Па-рознаму гэты жанр, папулярны і ў пераходны перыяд XVI—XVII стст., развіваўся на землях усходніх славян. Аналіз асаблівасцей паломніцкіх тэкстаў Д. Корсунскага, М. Сматрыцкага, М. К. Радзівіла дазваляюць убачыць і рэгіянальныя, і нацыянальныя адметнасці літаратурнага працэсу адзначанага часу.

Нагадаем, што гісторыя літаратурных апісанняў паломніцкіх падарожжаў, тэрытарыяльна звязаных сваім нараджэннем з усходнеславянскімі землямі, пачынаецца з твора «Житѣе и хождение Даниила, Русской земли игумена» [24]. У пазнейшых спісах твор зафіксаваны пад назвай «Паломник Даниила мниха».

Апісанне Святой Зямлі, зробленае Даніілам у пачатку XII ст., дае падставы залічыць яго (з пэўнымі агаворкамі) да «літаратуры факту». Многія наступныя тэксты-паломнікі, напісаныя выхадцамі з рускіх, беларускіх, украінскіх тэрыторый (а нават і прадстаўнікамі паўднёва-славянскага арэала), у ідэйным, сюжэтна-тэматычным, кампазіцыйным, вобразна-структурным планах ствараліся пад уплывам тэксту «Хаджэння Данііла», які пачаў успрымацца як кананічны. У сувязі з мангола-татарскім нашэсцем на Кіеўскую Русь стварэнне паломніцкіх тэкстаў у XIII — першай палове XIV ст. пераносіцца з разбуранага Кіева ў Ноўгарад, затым у ВКЛ.

ВКЛ як цэнтр скрыжавання літаратурных традыцый Цэнтральнай і Заходняй Еўропы. На працягу XIV — пачатку XVII ст. цэнтрам ініцыятывы хаджэнняў і іх апісанняў становяцца беларускія тэрыторыі, якія разам з украінскімі і літоўскімі складалі Вялікае Княства Літоўскае. У гісторыі

паломніцкай літаратуры, што ўзнікла на нашых землях, беларускія вучоныя С. Гаранін, В. Чамярыцкі вылучаюць канец XIV — сярэдзіну XV ст. [13]. Першым класічным узорам паломніцкіх тэкстаў, створаных у ВКЛ, можна лічыць «Хаджэнне Ігнація Смаляніна». Разгорнуты аналіз хаджэнняў, якія характарызуюць беларускі перыяд паломніцкай літаратуры ўсходніх славян, змешчаны ў манаграфіі С. Гараніна «Шляхамі даўніх вандраванняў» [11]. Даследчык упершыню падрабязна разгледзеў тэксты XIV ст. Аграфенія, Ігнація Смаляніна, Варсанофія як творы стара-беларускай культуры, характарызуючы іх як сведчанне «залатога веку беларускіх хаджэнняў» [11, 56]. Паўнаўвасабленае разуменне тэксту Ігнація Смаляніна магчыма толькі пры ўсведамленні ролі Смаленска ў духоўным жыцці ўсходніх славян другой паловы XVI ст.: смаленскія землі былі ўключаны ў склад ВКЛ, услед за Кіевам, у якім была арганізавана кафедра мітрапаліта. У 1373 г. Кіпрыян быў надзелены канстанцінопальскім патрыярхам адказнай місіяй прымірэння князей ВКЛ, цвярскага княства і маскоўскага мітрапаліта, а ў 1375 г. ён атрымлівае сан мітрапаліта кіеўскага і літоўскага. Кіпрыян выпрацоўвае ідэю збліжэння ВКЛ і Масквы. У гэты ж час узнікае саперніцтва паміж мітрапалітамі Піменам (Масковія) і Кіпрыянам (Кіеў). На пачатку 1389 г. Кіпрыян наведвае Канстанцінопаль. Туды ж накіроўваецца і Пімен, які, у супрацьвагу Кіпрыяну, імкнецца атрымаць падтрымку Асманскай Порты. Гэтыя акалічнасці і з’явіліся прычынай паломніцкай акцыі, якая была здзейснена смаленскай дэлегацыяй. Па загадзе смаленскага епіскапа Міхаіла ў склад яе ўвайшоў Ігнацій Смалянін, які і зрабіў цікавыя запісы пра падарожжа. У розных царкоўных архівах, манастырах, рукапісных аддзелах бібліятэк захавалася вялікая колькасць спісаў гэтага «Хаджэння...». Росшукам, даследаваннем спісаў займаліся вучоныя Расіі — М. Пракоф’еў, далёкага і блізкага замежжа — Д. Маджэска, К. Д. Зеэман і інш. Найбольш поўным і аб’ектыўным лічым варыянт рэканструкцыі тэксту Смаляніна, выкананай С. Гараніным. Параўнанне працы С. Гараніна па прачытанні запісаў Смаляніна з даследчыкамі-папярэднікамі вельмі важнае не толькі для больш глыбокага ўспрыняцця гісторыка-інфарматыўнага боку тэксту. Усебаковы падыход да «Хаджэння...» Смаляніна паспрыяў таму, што беларускі даследчык раскрыў своеасаблівасць майстэрства аўтара. У Смаляніна аповед вызначаецца псіхалагізацыяй — гэтаму спрыялі паўторы ацэначных слоў і сінтаксічных канструкцый — рытмічнай арганізацыяй мовы, умелым карыстаннем метафарай. Аўтар спрабуе індывідуалізаваць мову дзейных асоб: пры перадачы дыялога ўлічваецца эмацыянальны стан удзельнікаў размовы. Ігнацій Смалянін як сведка імкнецца да рэалістычнасці ў падачы звестак. Аднак ён не настолькі прамалінейны, як аўтары ранейшых хаджэнняў. Смалянін «сепарыруе» матэрыял. Не закранаючы матываў палітычных інтрыг, ён у той жа час шукае магчымасці быць у

сваіх запісах блізкім да падзей. С. Гаранін справядліва лічыць, што «Хаджэнне...» Ігнація Смаляніна — гэта не толькі гістарычны дакумент, і мэтанакіравана раскрывае літаратурныя якасці твора. Рэканструкцыя хаджэння, выкананая С. Гараніным, паказвае, што Смалянін першы з усходнеславянскіх аўтараў паломніцкага тэксту звярнуўся да прыёмаў эзопавай мовы. Параўнальны аналіз спісаў «Хаджэння...» Смаляніна і іншых паломніцкіх твораў дазволіла С. Гараніну прыйсці да вельмі важнай высновы: *менавіта Ігнацій Смалянін — «заснавальнік свецкага падарожжа ў рускай і беларускай літаратурах»* [11, 72]. Да С. Гараніна «Хаджэнне...» Смаляніна ўпісвалася ў рускі, украінскі літаратурны працэс. Дзякуючы новаму прачытання спісаў гэтага паломніцкага тэксту, выкананаму С. Гараніным з улікам гісторыка-культурнай сітуацыі часу стварэння тэксту, «Хаджэнне...» Ігнація Смаляніна «можна з поўным правам аднесці да наватарскіх твораў старажытнай беларускай літаратуры» [22, 120]. Супрацоўніцтва расійскіх, украінскіх, беларускіх вучоных пры даследаванні пытанняў усходнеславянскага Сярэднявечча — абавязковая ўмова навукова аб'ектыўных адкрыццяў.

Вылучым тут думку рускага вучонага М. Галубцовай, выказаную яшчэ амаль сто гадоў назад. Аўтарытэтны знаўца паломніцкай літаратуры М. Галубцова, салідарызуючыся з думкай другога рускага даследчыка С. Далгова, адзначала, што Заходні край выступаў акумулятарам уважлівага стаўлення да паломніцкіх тэкстаў. «Акрамя літаратурнай цікавасці да праяў адпаведнага роду сачыненняў... у Заходняй Русі маглі мець значэнне і іншыя абставіны. Праз заходнярускія і літоўскія гарады ішоў шлях тады з Маскоўскай Русі да Іерусаліма. І зусім верагодна, што маскоўскія паломнікі і пасланнікі, праходзячы праз заходнярускія гарады, спыняліся ў сваіх праваслаўных пабрацімаў, распыталі іх пра Іерусалім, а *адукаваныя заходнія рускія дапамагалі ім — перакладалі з лацінскай мовы цудоўныя апісанні Іерусаліма...*» (выдзелена намі. — Аўт.) [15, 6].

На жаль, у расійскім літаратуразнаўстве і цяпер яшчэ, паводле раней усталяванага прынцыпу, тагачасныя беларускія тэрыторыі ўспрымаюцца як *заходнярускія*, абазначаюцца яны таксама і тэрмінам «літва», што можа атаясамлівацца з паняццем Літвы этнічнай. Не фігуруе і *беларускі* складнік гісторыі культуры таго часу: «заходнярускія» рэаліі падаюцца як *літоўскія*, хоць сучаснымі расійскімі чытачамі Літва не ўспрымаецца як частка праваслаўнага хрысціянскага арэала. Не ўлічваецца і шматмоўнасць пісьмовай культуры, якая стваралася ў XVI—XVIII стст. на тэрыторыі Беларусі і Украіны, тэксты, створаныя тут на польскай мове, успрымаюцца выключна як прыналежнасць да культуры Польшчы. Усё гэта прыводзіць да звужанасці разумення гісторыка-культурных працэсаў, якія адбываліся на абшарах Усходняй Славяншчыны.

Улічваючы тое, што асаблівасці хрысціянскіх традыцый на землях Вялікага Княства Літоўскага фарміраваліся пад уздзеяннем такіх геа-палітычных і гісторыка-культурных фактараў, як сярэдневяковая культура Кіеўскай Русі і заходнееўрапейскія павевы Рэфармацыі і Контр-рэфармацыі, «біяграфію» беларускай паломніцкай літаратуры можна разглядаць яшчэ шырэй. У корпус беларускіх паломніцкіх твораў неабходна ўпісаць тэксты Арсенія Сялунскага, архімандрыта Данііла Корсуньскага, Мікалая Крыштофа Радзівіла, Мялеція Сматрыцкага.

Характэрным для вызначэння культурнай блізкасці ўкраінцаў і беларусаў XVI ст. з’яўляецца твор «Пeregінація, или Пут до Іерусалиму Данила архимандрита Корсуньского з Белой Россіи», які залічваецца сёння ўкраінскімі навукоўцамі толькі да ўкраінскай паломніцкай прозы. Гэты тэкст, апублікаваны львоўскім вучоным В. Шчуратам у 1906 г., мае таксама назву «Беседа о пути Іерусалимском, и о местцех, по которых Христос ходил, и страдал спасения ради нашего. Смиранный Даниіл Архимандрита Монастыря Корсуньскаго з Белой Россіи» [40]. Месца стварэння помніка — вёска Корсунь, што знаходзілася непадалёк ад Кобрына. Нават паводле тагачаснага адміністрацыйнага падзелу, Корсунь уваходзіла ў Кобрынскі павет і належала да Гродзеншчыны, што дазваляе разглядаць «Перагрынацыю...» архімандрыта Данііла Корсуньскага як факт не толькі ўкраінскай, але і беларускай культуры.

Тэкст Данііла Корсуньскага быў створаны ў 1590-я гг. Як паказала вядомы расійскі вучоны-медыевіст В. Адрыянава-Ператц, «Перагрынацыя...» Корсуньскага была вельмі папулярнай і ў наступныя стагоддзі, пры тым у многіх усходнеславянскіх рэгіёнах, што сведчыць пра запатрабаванасць жанру як такога. Новыя спіскі твора ўяўляюць цікавасць і з моўнага боку, бо раскрываюць станаўленне нацыянальных моў, маюць шэраг зместавых дапаўненняў да першапачатковага тэксту. Даследчыца падкрэслівала: «...пазнейшыя перапісчыкі ўнеслі ў гэтыя запазычаныя эпізоды плынь украінска-беларускай мовы XVII ст. Апавед Данііла Корсуньскага, перанесены ў XVIII ст. на рускую глебу, усё роўна як перакладаўся на славянарускую мову царкоўнай літаратуры таго часу» [2, 250].

Звернем увагу на тое, што ў народнай мове і ўкраінцаў, і беларусаў у час напісання «Перагрынацыі...» Данііла Корсуньскага ўжо адбываліся тэндэнцыі да выяўлення нацыянальных адметнасцей. Украінскі даследчык П. Білавус нават здзейсніў спробу адшукаць у творы Данііла Корсуньскага «выразныя элементы стараўкраінскай мовы» [8, 25]. Зразумела, з не меншай падставой можна ставіць пытанне і пра беларускасць мовы помніка. І ўсё-такі больш аб’ектыўнымі з’яўляюцца назіранні іншага характару. Менавіта яны адлюстроўваюць адну з важных заканамернасцей развіцця тагачаснай культуры.

Даследаванне паказвае, што па структуры і змесце названы помнік мала чым адрозніваецца ад паломніцкага канона ігумена Данііла. Выказваліся нават падазрэнні наконт самастойнасці Корсуньскага. Яго «Перагрынацыю...» прапанавалася разглядаць як «літаратурную містыфікацыю», меркавалася, што хаджэння Данііла Корсуньскага як такога не існавала ўвогуле. Аднак найбольш верагодна тое, што аўтар спецыяльна прымеркаваў кананічны тэкст XII ст. да абставін сучаснага яму жыцця. З гэтай абароны праваслаўнай веры Данііл Корсуньскі і змест твора, і моўнае афармленне свайго тэксту падаў з найбольш поўным захаваннем старажытнай кіеварускай традыцыі, якую хацеў разглядаць як «адзіна правільную», «абавязковую» для ўсіх усходніх славян. Відаць, паломніцкі твор Данііла Корсуньскага ў моўным плане можна паставіць побач з тыпалагічна блізкай яму — па канцэпцыі ў дачыненні да славянскай мовы — працай Мялеція Сматрыцкага «Грамматіки славенския правильное синтагма» [46; 49]. Відавочным у абодвух выпадках з’яўляецца імкненне да сцвярджэння агульнаславянскай моўнай мадэлі. Зрэшты, пытанне мовы помнікаў можна суаднесці з той спецыфічнай гісторыка-культурнай сітуацыяй у заходнярускім краі, у прыватнасці на Валыні і Палессі, якая засведчана дзейнасцю творчых сіл, аб’яднаных вакол А. Курбскага, В. К. Астрожскага, пра што ўжо ішла гаворка пры аналізе агульных фактараў станаўлення ўкраінцаў на супольных з беларусамі абшарах гісторыі ў XIII—XVIII стст.

Спісы тэксту Данііла Корсуньскага былі знойдзены ў канцы XIX ст. яшчэ і львоўскім канонікам Антонам Петрушэвічам — актыўным збіральнікам царкоўных рарытэтаў. Калекцыя каноніка, перададзеная ім на захаванне ў бібліятэку буйной львоўскай культурна-асветнай арганізацыі «Народны дом», складалася з велізарнай колькасці рукапісаў. Кансерватыўнасць поглядаў, прычыны іншага парадку не далі каноніку выявіць сябе з боку літаратуразнаўчага. Аднак яго ініцыятыўнасць па збіранні праваслаўных старажытнасцей на шырокай тэрыторыі Галіччыны, Букавіны, Валыні, Палесся, Віленшчыны была ацэнена ў Расіі: А. Петрушэвіча абралі акадэмікам Расійскай акадэміі навук. Сярод рукапісных рарытэтаў у калекцыі А. Петрушэвіча захоўваюцца некалькі тэкстаў так званых «путнікаў» XVI ст. Паломніцкія тэксты-путнікі з’яўляліся перакладамі, зробленымі для праваслаўных вернікаў (агульнаславянская моўная мадэль), грэчаскіх даведнікаў з апісаннем Святой Зямлі.

Паказальна, што паміж паломніцкімі творамі, якія ўзніклі ў XVI—XVII стст. на землях цяперашняй Расіі, і арыгінальнымі аўтарскімі творамі адпаведнага жанру, напісанымі на тэрыторыі ВКЛ, існуюць значныя адрозненні. У Расіі ў выніку гістарычных абставін, пра якія ўжо вялася

гутарка, у паломніцтва мэтанакіравана выпраўляліся менавіта прадстаўнікі ўлады, якія атрымлівалі заданні палітычнага характару. «Пакланенне святым месцам як праява асабістага служэння Богу атрымала ў час праўлення Івана Грознага характар пэўнага акта службы гасудару і царкве», — канстатуе рускі даследчык А. Рэшатава [43, 20]. Сталася так, што рускія «апісальнікі» Святой Зямлі XVI—XVII стст. — «гасударавы людзі», пасланнікі цара — арыентаваліся, як правіла, на перакладныя грэчаскія дарожныя даведнікі. Сярод іх значацца і тэксты «путнікаў», якія ўвайшлі ў калекцыю А. Петрушэвіча.

Даследчыкі з Расіі прызнаюць, што шлях з Маскоўскай Русі ў Іерусалім ішоў праз «заходнярускія і літоўскія гарады». У XVI ст., як адзначае С. Жыцянёў, «...у гісторыі рускага праваслаўнага паломніцтва другая палова XV ст. была пераломнай» [23, 245]. Прыватныя паломніцтвы з боку маскоўскіх зямель былі адзінкавымі. Пасля заваявання Асманскай імперыяй Канстанцінопаля, Палесціны, Егіпта Маскоўская дзяржава, разлічваючы на падтрымку Порты пры вырашэнні сваіх геапалітычных стратэгий, пачала актыўна накіроўваць на Усход дыпламатычныя місіі. «Гэта галоўная задача маскіравалася пад паломніцтва рускіх паслоў да найбольш значных месцаў Усяленскага праваслаўя і перадачай ахвяраванняў для іх падтрымкі» [23, 310].

Навукоўцы, прааналізаваўшы наказныя граматы цара, прасачылі, што фармальныя мэты і задачы паломніцтва з Маскоўскай дзяржавы і паломніцкіх тэкстаў вызначаліся загадзя самім царом. Падарункі і ахвяраванні патрыярхам і архірэям усіх усходніх праваслаўных цэркваў былі абумоўлены жаданнем цара «задобрыць іерархаў», якія «менавіта ў гэты час меліся вырашаць пытанне пра вяччанне маскоўскага самадзержца на царскі прастол» [23, 310]. Рускія хаджэнні пераходнага перыяду («Хаджэнне купца Васіля Пазнякава па святых месцах Усходу 1558—1561 гг.», «Хаджэнне Трыфана Карабейнікава» — 1593, «Праскінітарый» Арсенія Суханава — 1651 г.) прама ці апасродкавана нараджаліся з пасольскай справаздачы, так званага «стацейнага спіса». Як пераканальна паказала А. Рэшатава, расійскія паломніцкія апісанні менавіта таму і падобныя паміж сабою, што ў аснову іх пакладзена падарожная схема «путнікаў» [43]. Зразумела, апісанні апіраліся і на традыцыйны вопыт, які вырастаў з «Хаджэння ігумена Данііла». Аднак па жанравых паказчыках расійская паломніцкая літаратура XVI—XVII стст. прадстаўлена пераважна тэкстамі-дакументамі, паломніцкія творы ўбіралі ў сябе канцылярска-загадную лексіку, статычнасць стылю даведачнай літаратуры.

Асобнай увагі і ў міжлітаратурным кантэксце тэмы паломніцтва, і ў кантэксце беларуска-ўкраінскіх узаемадачынненняў заслугоўвае асоба Андрэя Рымшы (каля 1550 — пасля 1595). Украінскія даследчыкі прызна-

юць беларускае паходжанне Рымшы, які падкрэслена пазначаў пры сваіх публікацыях, што напісаны яны «*ліцвінам Андрэем Рымшам*», але творы пісьменніка разглядаюць як «стараўкраінскія» (В. Ярэменка, Л. Махнавец і інш.). Адным з найбольш глыбокіх знаўцаў творчасці Рымшы ва Украіне з’яўляецца М. Сулыма. У Беларусі прыярытэт сярод даследчыкаў спадчыны Рымшы належыць С. Кавалёву, С. Гараніну, творы пісьменніка на сучасную беларускую мову пераклаў А. Бразгуноў. Нягледзячы на ўвагу да творчай спадчыны пісьменніка з двух бакоў, Рымша, як слухна заўважыў С. Кавалёў, для сучаснага чытача застаецца «малавядомым паэтам з-пад Навагрудка» [26, 479]. Трэба прызнаць, што няма аднастайнасці ў разуменні біяграфіі Андрэя Рымшы. Украінскія даследчыкі звязваюць Рымшу з дзейнасцю Астрожскай акадэміі (М. Сулыма, Н. Якавенка). М. Сулыма лічыць: існуюць падставы меркаваць, што Рымша выкладаў у *Астрогу*, а яго «Храналогія...», выдадзеная ў Астрожскай друкарні ў 1581 г., была напісана для патрэб пачатковых класаў калегіі [48, 270—271]. С. Кавалёў звязвае Рымшу з Астрогам пераважна толькі на той падставе, што патрон пісьменніка Крыштоф Радзівіл Пярун меў непасрэдныя дачыненні да роду Астрожскіх праз шлюбныя сувязі: жонкай яго ў 1578 г. стала Кацярына Астрожская, у 1593 г. удавец Радзівіл ажаніўся з Альжбетай Астрожскай. Пры гэтым і ўкраінскія, і беларускія медыевісты канстатуюць той факт, што ў 1595 г. у Вільні выходзіць друкам пераклад Рымшы з лацінскай мовы на польскую кнігі Ансельма Поляка «Хараграфія». Аднак ніхто не зрабіў літаратуразнаўчага разгляду гэтай працы Рымшы. Дакладная яе назва, паводле паказчыка «*Bibliografia polska*» К. Эстрайхера, наступная: «*Chorographia albo topographia to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemie Świętej z wypisania onej ludzi pewnych tam bywalych. Teraz niedawno z łacinskiego języka na polski przetłumaczona przez Andrzeja Rymsze Litwina*».

Першапублікацыя арыгінальнага твора А. Поляка «*Terra sancte et urbis Hierusalem...*» убачыла свет у 1512 г. Сёння дзякуючы бібліяграфічным матэрыялам С. І. Нікалаева «Польска-рускія літаратурныя сувязі XVI—XVII стст.», выдадзеным у Санкт-Пецярбургу ў 2008 г., мы маем дастаткова поўнае ўяўленне пра запатрабаванасць перакладу Рымшы ў Расійскай імперыі. У сховішчах Расіі даследчыкі адшукалі чатыры рукапісныя тэксты рускамоўных перакладаў названай працы. Складальнік каталога перакладных помнікаў С. І. Нікалаеў падкрэслівае: «пераклад не з лацінскага арыгінала, а з польскага перакладу Андрэя Рымшы» [37, 33].

Наша праца па вывучэнні перакладу Рымшы дазваляе канстатаваць наступнае: існуюць розныя выданні і спісы «Хараграфіі...». Параўноўваючы іх, бачым, што структура перакладу вельмі празрыстая: у першай частцы даецца гісторыя чалавечтва па Бібліі, у наступных разглядаецца

тапаграфія Святой Зямлі ў чатырох напрамках: на ўсход, захад, поўнач і поўдзень ад Іерусаліма. У творы змешчаны неабходныя паломнікам жыццёва-практычныя парады. Так, мясцовыя меры адлегласці ў творы пераводзяцца на польскія мілі, часта сустракаюцца тлумачэнні ў «рускіх вымярэннях». Зрэшты з «Хараграфіі...» чытач даведваўся пра непавагу мусульман да праваслаўных святынь, абкладанне паломнікаў мытам і інш. Аўтар «Хараграфіі...», а за ім і перакладчык, звяртаючыся да сакральнага матэрыялу, ствараюць амаль свецкі твор. Заўважым, што сам Рымша быў кальвіністам. Інфармацыя ў «Хараграфіі...» падавалася так, што магла быць карыснай для вернікаў усіх хрысціянскіх канфесій. Ідэя паломніцтва ў Святую Зямлю, паломніцкая літаратура павінны былі спрыяць тэндэнцыі да збліжэння духоўнага жыцця прадстаўнікоў розных канфесій у краі — католікаў, праваслаўных, пратэстантаў...

Прыведзеныя факты пацвярджаюць меркаванне пра значнасць укладу выхадцаў з заходнярускага краю ў развіццё культуры на расійскіх землях. Грэчаскія і лацінскія паломніцкія тэксты, дзякуючы першасным перакладам, ажыццёўленым у краі, становіліся запатрабаванымі ў Расіі. Яны з'яўляюцца пэўным прамежавым этапам у развіцці паломніцкай літаратуры, спрыяюць далейшай эвалюцыі хаджэнняў як жанру.

Пераклад Андрэя Рымшы, пісьменніка, які выявіў сваю схільнасць да распрацоўкі паломніцкай тэмы, можна паставіць побач з такімі творамі, як «Перагрынацыя...» М. К. Радзівіла, «Апалогія перагрынацыі» Мялеція Сматрыцкага, цікавасць да якіх у Расіі была асабліва значнай.

Падкрэслім, што «Апалогію перагрынацыі» Мялеція Сматрыцкага неабходна аднесці да беларускіх паломніцкіх тэкстаў, а не толькі да ўкраінскіх, як гэта рабілася да апошняга часу. Паказальна, што «Перагрынацыя...» Корсунскага, створаная праваслаўным вернікам, і «Апалогія перагрынацыі» Сматрыцкага, напісаная ў абарону уніі, з'явіліся на свет прыблізна ў адзін час і на той самай этнічнай тэрыторыі — беларуска-ўкраінскім Палессі.

«Апалогія перагрынацыі», напісаная Мялеціем Сматрыцкім у пачатку XVII ст., займае важнае месца ў корпусе твораў, аб'яднаных паломніцкай тэмай. Няма сумненняў, гэты тэкст вырастаў з традыцый, закладзеных ігуменам Даніілам. Аднак выдавочна і іншае: ідэя паломніцтва ў ім падаецца ў новым стылёвым ключы. Здзяйсняючы паломніцтва, Мялецій Сматрыцкі ў параўнанні з ігуменам Даніілам кіраваўся новымі мэтамі, таму структура яго тэксту іншая. «Апалогія...» — падагульненне падарожных уражанняў і роздумаў паломніка, які пабываў у Канстанцінополі, Егіпце, Палесціне. Як і ўсе паломнікі, Сматрыцкі пакланіўся ўсім святым месцам, з якімі звязана жыццё Ісуса, дзе Хрыстос нарадзіўся, дзе быў ахрышчаны, дзе прапаведаваў сваё вучэнне, дзе быў укрыжаваны. Сматрыцкі асвяціўся

іарданскай вадою, у Гефсіманскім садзе палаваў грабніцу Багародзіцы. Ён, па сутнасці, не адхіліўся ад ужо ўсталяванага сярод паломнікаў маршруту. Дзеянні яго былі як і ва ўсіх іншых паломнікаў. Аднак паломніцтва Сматрыцкага не было актам прыватнага характару. Мы ўжо адзначалі, што Сматрыцкі выконваў адказную місію ад імя кіеўскіх іерархаў. І твор Сматрыцкага варта разглядаць з боку яго філасофскага, культурніцкага, ідэалагічнага напаўнення.

Мялецій Сматрыцкі не толькі пісьменнік, ён вучоны, тэолаг, філосаф, палітык, святар з вялікім вопытам прапаганды. Ён знаходзіўся ў роздумах, і гэты стан паломніка-пісьменніка вызначыў манеру падачы матэрыялу. Падкрэслім, што «Апалогія...» ілюструе асаблівасці новага, барочнага стылю пісьма, які знітаваны з элементамі барочнага светапогляду Сматрыцкага. Царкоўна-багаслоўскі каларыт «Апалогіі...» збліжае твор з сярэднявечным мысленнем. Аднак грамадска-палітычная скіраванасць «Апалогіі...» сведчыць пра прыкметы новага аўтара.

Гуманістычны змест узнятых у творы праблем раскрываецца праз настаўніцкую танальнасць. Ідэя настаўніцтва — адна з вядучых у культуры Барока. Побач з багаслоўскай тэматыкай аўтар у «Апалогіі...» засяроджвае ўвагу на цалкам свецкіх, агульналюдскіх праблемах. Такія ж акцэнтны прачытваюцца і ў ілюстрацыйных тэкставых прыкладах, якія выкарыстоўвае Сматрыцкі ў сваёй працы «Граматыкі славенскія правільнае синтагма», што лічыцца адным з найбольш цікавых філалагічных помнікаў Барока. Сматрыцкі, узнімаючы канфесійныя праблемы, апярыў гістарычным матэрыялам, карыстаецца фактамі з сучаснага жыцця ў родным краі. А як вядома, разуменне нацыянальнай спецыфікі як асновы культуры і ёсць дасягненнем Барока. Інтэлектуалізм, дыялектычнасць, асацыятыўнасць мыслення Мялеція Сматрыцкага таксама збліжаюць яго з аўтарамі Барока.

На шматлікіх прыкладах можна прасачыць філасафічнасць думкі, алегарычнасць вобразаў «Апалогіі...». Так, стан роздумаў аўтара «Апалогіі...» вызначыў характар яго апеляцый да Бібліі. Сматрыцкі павучальна расказвае пра біблейскага героя Седэкію, апошняга з іўдзейскіх цароў. Седэкія імкнуўся вызваліць свой народ ад вавілонскага прыгнёту, аднак, не апаніўшы як мае быць сітуацыю, быў пераможаны Навухаданосарам. У выніку іўдзейскі народ трапіў пад яшчэ большы прыгнёт, а сам цар загінуў. Веру чалавека пісьменнік параўноўвае з падмуркам, надзею — са сценамі збудавання, любоў — з дахам усяго збудавання. Як дах не ўтрымаецца без сцен і падмурка, так і любоў не можа існаваць без надзеі і веры. Метафары ў тэксце яднаюць сакральнае са свецкім. Яшчэ ў «Казанні на пахаванне Лявонція Карповіча», напісаным у першы перыяд творчасці Сматрыцкага, пісьменнік выявіў сябе майстрам своеасаблівага

«літаратурнага партрэта». У характарыстыцы святара аўтар падкрэслівае найперш адданасць Богу, аднак звяртае ўвагу і на яго якасці як чалавека і грамадзяніна. Праз многія вобразныя параўнанні пісьменнік падводзіць чытача да сваёй галоўнай думкі: каб быць шчыра набожным, чалавек павінен быць прававерным і дабрадзейным. Пры гэтым адзначым, што пісьменнік не злоўжывае складанымі стылістычнымі фігурамі. Можна лічыць, што стыль яго пісьма ў некаторых месцах набліжаны да стылю асветніцкай гутаркі.

Карыстаецца Мялецій Сматрыцкі і прыёмамі палемічнай літаратуры, аднак у параўнанні з яго творамі першага перыяду танальнасць аўтарскай манеры ў «Апалогіі...» больш спакойная. Мы не знойдзем у ёй ні прыёмаў бурлеску, ні заніжэння вобразу супраціўніка і інш.

У «Апалогію...» Сматрыцкага, як і ў пропаведзі святароў таго часу, пранікаюць элементы народнай лексікі. Так, у Сматрыцкага знаходзім нават радок з песні («Пасі, пасі авечкі, да вечара ніводнай»), прымаўкі і прыказкі (пра хрэн з мёдам) і інш. Не толькі «Апалогія...», але і іншыя тэксты Сматрыцкага, яго ліставанне паказваюць, што аўтар карыстаўся каларытным народным словам.

Мялецій Сматрыцкі, вядома, не мог цалкам адысці ад сярэдневяковых традыцый царкоўнай кніжнасці, але і не абмяжоўваўся імі. І трэба пагадзіцца з даследчыкамі, якія, характарызуючы экспрэсіўнасць прозы Сматрыцкага, адзначаюць, што, з аднаго боку, «у пазіцыі пісьменніка адчуваецца своеасаблівая моц», з другога — «аўтар яшчэ і не перадае рэфлексію так глыбока, як прафесійны літаратар пазнейшых эпох» [1, 151]. Сапраўды, у творах Сматрыцкага яшчэ нельга знайсці канкрэтную эстэтычную размежаванасць паміж праблемамі тэалогіі і жыццём, рэальнасцю і літаратурай. Аднак пісьменнік пачынае весці ў «Апалогіі...» дыялог з людзьмі ў пошуках ісціны. І гэта ўвогуле набліжае пісьменніка да нашага часу. Тыя ж адметнасці, якія вызначаюць аўтарскі стыль «Апалогіі...», спецыфіка асвятлення матэрыялу, звязанага з паломніцкай тэмай, з'яўляюцца доказам наватарства пісьменніка. І абумоўлена гэта наватарства заходнееўрапейскімі тэндэнцыямі развіцця мастацтва, уплывам на творчасць Сматрыцкага паэтыкі Барока, для якой асабліва паказальным з'яўляецца разбурэнне папярэдніх канонаў.

Сучасны падыход да даўняга пісьменства паняццем «нацыянальнае» ахоплівае ўсю культурную спадчыну народа, незалежна ад мовы яе стварэння. Звернем увагу на паломніцкі твор Мікалая Крыштофа Радзівіла. Падарожжа М. К. Радзівіла адбывалася на працягу 1582—1584 гг., а апісанне яго пад назвай «Перагрынацыя ў Святую Зямлю» ўбачыла свет у 1601 г. спачатку на лацінскай мове, затым выдавалася неаднаразова на польскай, нямецкай мовах.

Само слова «перагрынацыя» — лацінскага паходжання і абазначае *вандроўку, знаходжанне за мяжою*. Для рымлян яно мела асаблівы сэнс, бо пад ім разумеўся чалавек не свой, а замежнік — перагрын, які «прыўласніваў» сабе права рымскага грамадзяніна. З’явіўшыся на свет, відавочна, яшчэ да распаўсюджання хрысціянства, гэта слова мела больш свецкі характар, чым *хаджэнне*. Такім чынам, ад твора, пазначанага ў жанравых адносінах як *перагрынацыя*, дазволена чакаць больш шырокага зместу.

Да апошняга часу ўкраінскае літаратуразнаўства належнай увагі да М. К. Радзівіла не выказвала, хоць буйнейшы магнат Вялікага Княства Літоўскага быў звязаны з Украінай праз палітычную, гаспадарчую, культурную дзейнасць. «Перагрынацыю...» М. К. Радзівіла згадвае ў творы «Неба новае» (Львоў, 1665, 1666, Магілёў, 1677) Іанікій Галятоўскі, рэлігійны і культурны дзеяч, таксама залічаны ў сваю гісторыю і ўкраінцамі, і беларусамі. Пераказваючы гісторыю пра цуды хрысціянскай веры, І. Галятоўскі выкарыстаў прыклады з «Перагрынацыі...».

З тэкстам М. К. Радзівіла звязаны мала даследаваны ўкраінскі ананімны твор XVII ст. «Слова аб нейкім старцы», што па змесце набліжаны да жанру хаджэння. Паломнік трапіў на Святую Зямлю, вызваліўшыся з турэцкай няволі. Высвятленне яго біяграфічных звестак, у тым ліку і праз украінскія гістарычныя песні, прыводзіць нас да Ялецкага Чарнігаўскага манастыра і дае таксама пэўныя падставы гаварыць пра ўплыў на гэты твор Радзівілавай «Перагрынацыі...».

Першапачаткова запісы М. К. Радзівіла пра паломніцтва мелі форму дыярыўша, былі набліжаны па стылю да старажытнарускіх летапісаў. Аднак аўтар імкнуўся да больш арыгінальнай кампановкі сваіх уражанняў, яны ўрэшце былі аформлены ў асобныя раздзелы, якія падаваліся чытачам як лісты аўтара да сябра. У першым лісце тлумачацца прычыны падарожжа, распавядаецца пра выезд М. К. Радзівіла з Нясвіжа, вандроўку морам на востраў Кіпр, уражанні ад убачанага на Кіпры. Другі ліст прысвечаны аповедам пра падарожжа з Кіпра ў Іерусалім. Радзівіл, як гэта традыцыйна патрабавалася ад паломнікаў, падрабязна расказвае пра знаёмства са святымі мясцінамі, выказвае пачцівае стаўленне да ўсяго, што звязана з жыццём, прапаведніцкай місіяй Ісуса Хрыста. Тэматыка трэцяга ліста прысвечана падарожжы па Егіпце. У чацвёртым лісце паломнік расказвае пра убачанае ў Сіцыліі і пра вяртанне ў Нясвіж. Увесь матэрыял Радзівілавай «Перагрынацыі...» прасякнуты аўтарскімі эмоцыямі, цэласнасць кампазіцыі забяспечана скразным вобразам аўтара. Змест-справаздача пра падарожжа ў кожным з лістоў уключае асобныя невялічкія аповеды пра лад жыцця, тып паводзін людзей замежжа, іх

маральныя якасці. Прыцягальнасць твору забяспечваецца апісаннем экзотыкі.

Тэкст М. К. Радзівіла як паломніцкі твор дае падставы для супастаўлення яго з «Хаджэннем ігумена Данііла». Абодва творы з'яднаны сакральнасцю галоўнай ідэі, у кожным з іх дамінуе хрысціянскае пачуццё міласэрнасці і любові да бліжняга. Як і ігумен Данііл, М. К. Радзівіл звяртаецца да канкрэтыкі. У тэксце «Перагрынацці...» зафіксавана тапаграфія паломніцтва, падаюцца канкрэтныя даты, гадзіны, дні, месяцы, гады падарожжа, вызначаюцца адлегласці, памеры збудаванняў Іерусаліма. Абодва аўтары карыстаюцца мясцовымі легендамі і апокрыфамі. Аднак існуюць і канкрэтныя адрозненні паміж творам XII ст. і творам, напісаным у канцы XVI ст. Вырашальнымі для паломніцтва М. К. Радзівіла былі не толькі рэлігійныя пачуцці. Паломнік імкнуўся таксама ўбачыць і іншыя краіны. Ён атрымаў ад караля Стафана Баторыя рэкамендацыйныя лісты для праезду ў Ліван, Сірыю, Дамаск, Егіпет. Як заўважыў С. Гаранін, «каля Божай дамавіны знатны багамольнік пабыў значна меней, чым у Егіпце і іншых “экзатычных” мясцінах Усходу» [11, 95]. Ментальнасць аўтара «Перагрынацці...» — гэта ментальнасць чалавека эпохі геаграфічных і навуковых адкрыццяў. Сустрэкаючы нешта незвычайнае, Радзівіл абавязкова хоча распазнаць сутнасць убачанага: яго цікавяць прычыны шкоднасці паветра ў Александрыі, ён падрабязна піша пра соль, што цвярдзее як лёд улетку, расказвае пра інкубатары, егіпецкія муміі, каштоўныя ўпрыгожанні з Індыі і інш. М. К. Радзівіл як чалавек высокаадукаваны часам выказвае скептычнае стаўленне да пачутага. У час падарожжа князь збірае калекцыю. Разнастайныя расліны і звяры, якія вытрымалі пераезд, былі завезены М. К. Радзівілам на яго радзіму ў Нясвіж (леопарды, кінацэфалы, марскія коцікі, каралеўскія пацукі і інш.). Радзівіл памятае пра паломніцтва да канца свайго жыцця, не шкадуе сродкаў на ўзвядзенне новых храмаў, манастыроў, удасканальвае збудаванне палацу і інш. Згодна з тастаментам, М. К. Радзівіл быў пахаваны ў Нясвіжы ў адзенні паломніка. Такім чынам, і ў сваім творы, і ў жыцці М. К. Радзівіл спалучыў адданасць Боскім заповітам і прагматычнасць чалавека-грамадзяніна новай эпохі. Паломніцкі твор М. К. Радзівіла сведчыць пра ўплывы на літаратуру ВКЛ павеваў рэнесанснага гуманізму.

Дынамічнасць аповеду ў М. К. Радзівіла, функцыянальныя асаблівасці мастацкіх сродкаў, якімі карыстаўся аўтар, даюць падставы лічыць паэтыку «Перагрынацці...» вельмі блізкай да мастацкіх асаблівасцей тэксту Васіля Грыгаровіча-Барскага «Вандраванні па Святых месцах Усходу», які быў створаны ў сярэдзіне XVIII ст. Дарэчы, прозвішча Барскі ўтварылася ад назвы звязанага з продкамі пісьменніка мястэчка Бар ва

українським Падоллі, якое згадувалося ў сувязі з характарыстыкай Барскай канфедерацыі на тэрыторыі ВКЛ.

Мэта паломніцтва студэнта Кіева-Магілянскай акадэміі В. Грыгаровіча-Барскага — найперш пакланіцца мошчам св. Мікалая ў Рыме. Аднак сталася так, што паломніцтва, распачатае ў 1723 г., працягвалася да 1747 г. В. Грыгаровіч-Барскі пабываў не толькі ў Рыме і Італіі, але прайшоў праз Грэцыю, Палесціну, Егіпет, Сірыю, Ліван, Афон. Яму давялося пэўны час жыць на астравах Хіёс, Радос, Кіпр, Патмас. Паломнік наведваў амаль усе святыя мясціны. У час паломніцтва ён быў вымушаны працаваць у пошуках сродкаў існавання, цяжка хварэў, але карыстаўся кожнай нагодай, каб авалодаць рознымі навукамі. Запісы паломніка-пісьменніка звязаны не толькі з біблейскім матэрыялам. У іх змешчаны звесткі па гісторыі і геаграфіі, эканоміцы і культуры, аўтар піша пра грамадска-палітычнае жыццё. Тэкст «Вандраванняў...» суправаджаецца дакладнымі аўтарскімі малюнкамі, ілюстрацыямі ўбачанага. З падарожжа В. Грыгаровіч-Барскі прывёз падрыхтаваны ім для студэнтаў Кіева-Магілянскай акадэміі рукапіс грэка-лацінскай граматыкі. Аднак мара яго, паломніка новай фармацыі, пра педагогічную працу на радзіме не ажыццявілася: пасля вяртання пісьменнік у хуткім часе памёр.

Гісторыя паломніцтва В. Грыгаровіча-Барскага, яго апісанне — прыклад гераічнага рэнесанснага энтузіязму. Стылёвыя адметнасці «Вандраванняў...» В. Грыгаровіча-Барскага — шырокі ахоп матэрыялу, разнастайнасць змешчаных у творы звестак, лірызацыя апаведу, пластычнасць замалёвак — усё гэта дазваляе даследчыкам сцвярджаць, што В. Грыгаровіч-Барскі «першы з украінскіх — і ўсходнеславянскіх — пісьменнікаў, які ўвёў у твор шмат апісанняў прыроды, у чым яскрава выявілася яго вобразнае мысленне, уменне жывапісаць словам, прыдаваць адлюстраваным карцінам непаўторнасць і каларыт» [6, 221]. «Вандраванні...» разглядаюцца ў тыпалагічным супастаўленні з заходнееўрапейскім раманам-падарожжам XVII—XVIII стст., творами Д. Дэфо, Д. Свіфта, Л. Стэрна. У В. Грыгаровіча-Барскага адшукваюць карані сучаснага ўкраінскага аўтабіяграфічнага рамана [7; 6].

Адзначым, што паміж творами М. К. Радзівіла і В. Грыгаровіча-Барскага існуе відавочнае змештавае падабенства. Стылёвыя навацыі іх паломніцкіх тэкстаў праяўляюцца найперш праз шырокую апісальнасць. Апавед у абодвух творах характарызуецца індывідуальнымі адносінамі аўтараў да прадмета адлюстравання. Пры гэтым заўважым, што «Перагрынацыя...» М. К. Радзівіла была напісана на паўтара стагоддзя раней, чым з'явіліся на свет «Вандраванні...» В. Грыгаровіча-Барскага.

Эвалюцыя вобраза аўтара

«Апалогія...» М. Сматрыцкага і «Перагрынацыі...» М. К. Радзівіла былі створаны прыблізна ў адзін час і фактычна на той самай тэрыторыі. Абодва пісьменнікі засведчылі зараджэнне ў літаратуры новага тыпу пісьменніцкай свядомасці, якая фарміравалася як пераходная паміж сярэдневяковым пісьменствам і літаратурай Новага часу. Яшчэ раз падкрэслім, што тэксты М. К. Радзівіла, М. Сматрыцкага з'явіліся ў час беларуска-ўкраінскай культурнай супольнасці ў межах ВКЛ. У XV—XVII стст., як і ў ранейшыя стагоддзі, заставаўся запатрабаваным паломніцкі тэкст ігумена Данііла. Структурныя адметнасці хаджэння ігумена Данііла маглі выкарыстоўвацца ў адзначаны перыяд як узорныя. Аднак у хаджэннях — перагрынацях пераходнага перыяду выяўляюцца і новыя якасці. *Ідэйным канцэптам сярэдневяковага твора абавязкова з'яўляўся Бог, а ў творы пераходнага перыяду паступова пачынае ўваходзіць вобраз чалавека.*

Тэкст «Апалогіі...» М. Сматрыцкага можна разглядаць як сінкрэтычную жанравую мадэль, бо ў ім рэалізаваліся адначасна з задумкай паломніцкага твора прыкметы тэалагічнага трактату юрыдычнага і палітычнага дакументаў, споведзі, пропаведзі, ідэі выхаваўча-грамадзянскай скіраванасці. Паказальна, што ў тэксце М. К. Радзівіла, у якім успаміны, уражанні ад паломніцтва падаюцца праз ліставанне, таксама з'яўляецца сувязь *аўтар — чытач*. Апавед у М. К. Радзівіла, М. Сматрыцкага карэціруецца ў адпаведнасці з успрыняццём аўтарскіх думак іх рэцыпіентамі. Пры гэтым у абодвух творах раскрываецца асоба аўтара, з'яўляюцца (у той ці іншай ступені) прыкметы аўтабіяграфіі. Адначасова з біблейскімі матывамі пісьменнікі прама ці ўскосна закранаюць тэму гісторыі роднага краю. Канкрэтнасць апісанняў у абодвух тэкстах суседнічае з іншасказальнасцю, з'яўляюцца фальклорныя кампаненты, што набліжае мову твораў да мастацкай. Як і ў сярэдневяковых хаджэннях, у творах пераходнага перыяду канстатуюцца факты, падаецца інфармацыя пра сакральныя рэаліі. Аднак нельга не заўважыць, што, скажам, у тэксце М. К. Радзівіла ўжо знаходзіць сваё месца і свецкі пейзаж, карціны прыроды сагрэты аўтарскім пачуццём, а гэта, урэшце, спрыяе псіхалагізацыі апаведу.

На развіцці стараўкраінскай і старабеларускай літаратур не маглі не адбіцца ўзаемазалежныя ўплывы. «Перагрынацыя...» М. К. Радзівіла адразу ж пасля свайго з'яўлення карысталася ў Расіі вялікім поспехам: яе тэкст перакладаўся, неаднойчы выдаваўся, пашыраўся ў спісах. У XIX ст. расіяне захапляліся і «Вандраваннямі...» В. Грыгаровіча-Барскага. Твор М. К. Радзівіла сваімі шматлікімі мастацкімі навацыямі ўвогуле апырэдзіў

развіццё рускай літаратуры, прывабліваў чытачоў паяднаннем у адным тэксе сакральнай тэмы з займальнасцю навуковага і побытавага матэрыялу. Сёння ў кніжных сховішчах Расіі адшукана больш дзесяці рукапісных спісаў «Перагрынацыі...» М. К. Радзівіла. Першы рускамоўны пераклад «Перагрынацыі...» выйшаў друкам у 1677 г. (пераклад з кракаўскага выдання 1628 г.). Наступныя публікацыі ўбачылі свет у XVIII—XIX стст.

Добра вядомы быў у Расіі і Мялецій Сматырыцкі. Усе дарэвалуючыяныя энцыклапедыі змяшчалі матэрыялы пра гэтага дзеяча. Паломніцка-палемічны твор М. Сматырыцкага перакладаўся на рускую мову: у 1863 г. рускамоўны тэкст «Апалогіі...» друкуе «Кирилло-Мефодиевский сборник». У прадмове да гэтага выдання перакладчык Іван Мартынаў адзначаў актуальнасць мыслення аўтара «Апалогіі...». І. Мартынаў заклікаў сваіх чытачоў разумець прызначэнне славянства так, як гэта прачытваецца ў «Апалогіі...». Думкі М. Сматырыцкага пра неабходнасць аб'яднання хрысціян перакладчык назваў «прарочымі» [34, 12].

На першыя дзесяцігоддзі XVIII ст. прыпадае час з'яўлення яшчэ аднаго тэксту, які вырастаў на глебе ўкраінска-беларускіх узаемадачынненняў і які навукоўцамі Украіны аднесены да паломніцкай літаратуры. Увайшоў гэты тэкст у літаратуру пад назвамі «Аўтабіяграфія Іллі Турчыноўскага», «Хаджэнне ў навуку Іллі Турчыноўскага». Вучань Кіева-Магілянскай акадэміі Ілля Турчыноўскі накіраваўся ў «польскія землі», каб паглыбіць веды з лаціны, і апынуўся на Магілёўшчыне. На падставе ўкраінскіх і беларускіх гістарычных дакументаў таго перыяду, тэксту «Аўтабіяграфіі...» сучасны ўкраінскі пісьменнік, даследчык-медыевіст Валерый Шаўчук напісаў аповесць, якую назваў па імені і прозвішчы галоўнага героя, — «Ілля Турчыноўскі». Аповесць заняла цэнтральнае месца ў мастацкай трылогіі «Тры лісткі за вакном», прысвечанай украінскаму Сярэднявеччу [55]. В. Шаўчук, услед за Турчыноўскім, адлюстроўвае адметнасці беларускага жыцця ў побыце і культуры, прасочвае рух свядомасці чалавека, намерам якога з'яўляецца жаданне ахапіць свет «душою чыстай».

Старажытныя творы, у якіх закранаецца тэма навукі моладзі ў замежных краінах, літаратуразнаўцы Украіны, разглядаюць у кантэксце паломніцкай літаратуры. Бо сапраўды, «хаджэнні па веды» былі падобныя да «паломніцкіх хаджэнняў»: у сярэдневяковыя стагоддзі дайшлі да вогнішча навукі, авалодаць ведамі было пад сілу людзям адданым, моцным у сваім жаданні ўсё пазнаць, усё ўбачыць. Гісторыкі літаратуры, выяўляючы арыгінальнасць жанравых прыкмет запісак Турчыноўскага, успрымаюць яго твор як «своеасаблівы этап у развіцці жанру аўтабіяграфіі», «яскравы выяў самараскрыцця аўтарскай індывідуальнасці», «узор авантурнай аповесці, пабудаванай з улікам жанравай традыцыі жыццё і паломніцкіх

запісак». «Арыгінальнасць знойдзенага ў мясцовым жыцці сюжэтнага матэрыялу» трактуюць як «навачасную прыкмету» [25, 130]. Супастаўленне «Аўтабіяграфіі...», напісанай у 1710-я гг., з апісаннем «мандраў» — падарожжаў украінскіх «мандраваных дзякоў» — дазваляе даследчыкам разглядаць Турчыноўскага як «стваральніка ўкраінскай мастацкай прозы» [56, 315].

У апошнія дзесяцігоддзі навукоўцы пры даследаванні розных этапаў развіцця літаратуры ўсё часцей зыходзяць з канцэпцыі непарыўнасці літаратурнага працэсу як такога. На першы план выступае прынцып *аб'яднанай філалогіі*. Адначасова асноўным інструментам аналізу прапа-нуецца паняцце *тып літаратурнай творчасці*. Лічыцца, што катэгорыя *тып літаратурнай творчасці* «найбольш сінтэзаваная — яна аб'ядноўвае тэксталогію, ідэалогію, стылістыку, паэтыку, семантыку і эстэтыку» літаратурнага тэксту [19, 9]. Вучоныя імкнуча разглядаць творы пераходнага перыяду паміж Сярэднявеччам, Новым і Навейшым часам у тыпалагічным параўнанні з сярэдневяковым пісьменствам, што дазваляе высветліць працэс трансфармацыі жанравых канонаў. Раней сярэдневяковыя жанравыя каноны вывучаліся пераважна ў пэўнай ізаляванасці, у межах сваіх храналагічных рамак. Сёння літаратуразнаўцы прыходзяць да пераканання, што новае мастацтва не можа не залежаць ад дасягненняў папярэднікаў. Даследаванні такіх аўтарытэтных медыевістаў Расіі, як Д. Ліхачоў, Я. Лур'е, А. Дзёмін, тых, хто цікавіцца літаратурай пераходнага перыяду, скіраваны на высвятленне такога тыпу літаратурнай творчасці, які асноўваецца на апавядальнай манеры пісьма. Пры гэтым увага вучоных найбольш сканцэнтравана на шляхах фарміравання раманнай формы, карані якой — падкрэслім! — прынята шукаць пераважна ў сярэдневяковым жыццёвым і летапісным пісьменстве. Назіранні над распрацоўкай паломніцкай тэмы ў літаратуры пераходнага перыяду таксама паказваюць, як мадэрнізаваліся, здавалася б, непадуладныя часу жанрава-стылёвыя традыцыі.

Падагульняючы разгляд паломніцкай літаратуры, звязанай з украінскімі і беларускімі землямі, звернемся зноў да тэкстаў М. К. Радзівіла, М. Смятрыцкага як найбольш паказальных, паколькі яны раскрываюць не толькі індывідуальны почырк кожнага аўтара, але і агульныя тэндэнцыі развіцця грамадства і літаратурнага працэсу старажытных Украіны і Беларусі. Кіеварускі паломніцкі тэкст ігумена Данііла можна разглядаць як своеасаблівую споведзь хрысціяніна — чалавека Сярэднявечча. «Апалогія...» М. Смятрыцкага — таксама споведзь, але паводле трапнага выказвання М. Грушэўскага, гэта споведзь «смятенноў душі». Тэкст М. Смятрыцкага, акрамя паломніцкай тэмы, насычаны аналітычнакрытычнай ацэнкай сітуацыі ў родным краі. Аналіз твору М. Смятрыцкага

паказвае, што ён напоўнены не столькі канстатацыяй убачанага, як у «Хаджэнні...» ігумена Данііла, колькі роздумам над фактамі з жыцця палесцінскага і роднага краю. Тэксты М. К. Радзівіла, М. Смятрыцкага пацвярджаюць выказванне ўкраінскага медыевіста А. Аляксандрава пратое, што літаратура Сярэднявечча пачынае выпрацоўваць канцэпцыю *новага аўтара* [3, 79—92]. Твор ігумена Данііла мае *маналагізаваную* форму аповеду. У тэкстах М. К. Радзівіла, М. Смятрыцкага з'яўляецца мадэль *маналагічна/дыялагічнай* аўтарскай свядомасці. Яны ўбіраюць у сябе прыкметы заходнееўрапейскай літаратуры Рэнэсансу і Барока, якія ў шырэйшым плане пазней праявляюцца ва ўсходнеславянскім літаратурным працэсе. Інфармацыя ў разгледжаных творах, народжаных ва ўмовах украінска-беларускай культурнай супольнасці, спалучаецца з роздумам, аналітычнасцю, аповед атрымлівае прыкметы эсэістыкі, мемуарыстыкі.

Заслуга аўтараў Вялікага Княства Літоўскага — у прыўнясенні ў паломніцкі тэкст *антрапасофскага* зместу, што ўпершыню знайшло сваё праяўленне яшчэ ў XIV ст. у беларускім тэксце «Хаджэння Ігнація Смялініна». Творы паломніцкай тэмы XVI—XVII стст., якія ўваходзяць у гісторыю ўкраінскай і беларускай старажытных літаратур, пазначаны такімі навацыямі, як філасафічнасць і медытацыя, навуковая пазнавальнасць і асветніцкі змест. Іх аўтараў характарызуе дынаміка аповеду, пісьменнікі расшыраюць апавядальную стылістыку, уводзяць у тэкст народны моўны элемент.

Зараджэнне новай мастацкай свядомасці, якая выявілася ў творчасці М. К. Радзівіла, М. Смятрыцкага, засведчана індывідуальным бачаннем праблем. У той жа час і ў М. К. Радзівіла, і ў М. Смятрыцкага назіраюцца спробы «ўніверсалізацыі» матэрыялу. Гэта якраз і набліжае пісьменнікаў да новага тыпу творчай індывідуальнасці. Аўтары пачынаюць разумець, што канкрэтныя аповеды пра рэальных людзей могуць адлюстроўваць нешта тыпізаванае, імкнуча (у пэўнай ступені) да абагульненняў.

Тэксты М. К. Радзівіла, М. Смятрыцкага з'яўляюцца прадвеснікамі такіх жанравых утварэнняў, як раман-аўтабіяграфія, раман-падарожжа, апавяданне, нарыс. Прыкметы Рэнэсансу і Барока, якія праявіліся ў «Перагрынацыі...», «Апалогіі...», былі з часам запатрабаваны і расійскай літаратурай. Адзначанымі навацыямі М. К. Радзівіл і М. Смятрыцкі зрабілі ўплыў на станаўленне літаратурнага працэсу ў Расіі. Да такіх высоў прыходзяць і сучасныя расійскія даследчыкі. І хоць польскамоўных аўтараў ВКЛ яны па-ранейшаму адносяць да літаратуры Польшчы, мы ўсё-такі можам канстатаваць: расійскае літаратуразнаўства прызнае, што разгледжаныя намі пісьменнікі сваёй творчасцю *прыскорылі развіццё літаратурнага працэсу ў Расіі, наспрыяўшы станаўленню ў расійскай літаратуры белетрыстычных твораў, у тым ліку і такога эпічнага жанру, як раман* [53, 25—33].

БІБЛІОГРАФІЧНІ СПАСЫЛКІ

1. *Абрамович С. Д.* Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури Бароко // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. Київ, 1984.

2. *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории русско-украинских литературных связей в XVII веке // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961.

3. *Александров О.* Автор в українській середньовічній літературі // Sakrum і Біблія в українській літературі. Люблін, 2008.

4. Анталогія даўняй беларускай літаратуры : XI — першая палова XVIII стагоддзя / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск, 2003.

5. Apologia peregrinaczej do krajow wschodnich Meliciusha Smotrickiego R. P. 1623 i 1624 obchodzonej przez falszywa bracia slownie i na pismie spotwarzzonei do przezacnego narodu ruskiego obojogo stanu duchownego i swieckiego sporządzona i podana. Lwów, 1628.

6. *Білоус П.* Давньоукраїнські «хоження» і західноєвропейський роман-подорож XVII—XVIII ст. // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. Київ, 1984.

7. *Білоус Петро.* Творчість В. Григоровича-Барського. Київ, 1985.

8. *Білоус П.* Паломницький жанр в історії української літератури. Житомир, 1997.

9. *Галенченко Г. Я.* Идеиные и культурные связи восточнославянских народов в XVI — середине XVII в. / науч. ред. : В. И. Мелешко, А. А. Подокшин. Минск, 1989.

10. *Гаятовський І.* Ключ розуміння. Київ, 1985.

11. *Гаранін С.* Шляхами даўніх вандраванняў. Мінск, 1999.

12. Гістарычны шлях беларускай нацыі і дзяржавы / рэдкал. : У. Арлоў [і інш.]. Мінск, 2007.

13. Гісторыя беларускай літаратуры XI—XIX стагоддзяў : у 2 т. / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск, 2007. Т. 1.

14. *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования). Киев, 1883. Т. 1 (Приложения).

15. *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений в Святую Землю // Чтение в Обществе истории и древностей российских. 1911. № 6. Кн. 4.

16. *Григорович-Барский В. Г.* Странствования по святым местам Востока с 1723 по 1747 год : в 3 ч. / отв. ред. Г. С. Баранкова. М., 2005.

17. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. Київ, 1991.

18. Давня українська література : хрестоматія / упоряд., перед. і комент. М. М. Сулими. Київ, 1998.

19. *Демин А.* О древнерусском литературном творчестве : Опыт типологии с XI по середину XVIII вв. От Илариона до Ломоносова. М., 2003.

20. Довідник з історії України / за ред. : І. Підкови, Р. Шуста. Київ, 2002.

21. *Довнар-Запольский М.* К истории Люблинской унии // Киевская старина. 1896. №2.
22. *Дюкова Э.* «Хождение» Игнатия Смолянина : историко-литературная типология паломнического текста // Беларус. думка. 2010. № 7.
23. *Житенев С. Ю.* История православного паломничества в X—XVII стст. М., 2007.
24. Житѣ и хоженѣ Данила Русьскыя земли игумена // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб., 1998. Т. 4 (XII век).
25. Історія української літератури : у 2 т. Київ, 1987. Т. 1.
26. *Кавалёў С. В.* Андрэй Рымша // Гісторыя беларускай літаратуры XI—XIX стст. : у 2 т. / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск, 2006. Т. 1.
27. Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст. : енцикл. вид. / упоряд. З. І. Хижняк; за ред. В. С. Брюховецького. Київ, 2001.
28. Книга жыцій і хаджэнняў / уклад., прадм. і камент. А. Мельнікава. Мінск, 1994.
29. *Короткий В. Г.* Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Минск, 1987.
30. *Кошалеў М., Папоўская Т.* Да пытання развіцця культурных узаемасувязей беларускіх і ўкраінскіх зямель у складзе Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай // Український вимір : зб. матеріалів. Вип. 2. Чернігів, 2009.
31. *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926.
32. *Лыч Л.* Уніяцкая царква Беларусі : этнакультурны аспект. Мінск, 2011.
33. Львівська медієвістика : зб. наук. праць / ред. Б. Криса. Вип. 1, 2, 3. Львів, 2005—2010.
34. *Мартынов И.* О Мелетии Смотрицком // Кирилло-Мефодиевский сборник. Вып. 1. Лейпциг ; Париж, 1863.
35. *Мицик Ю., Хижняк З.* Конашевич (Конашевич-Сагайдачний) Петро Кононович // Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст. : енцикл. вид. / упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького. Київ, 2001.
36. *Наливайко Д.* Україна очима Заходу. Київ, 2008.
37. *Николаев С. И.* Польско-русские литературные связи XVI—XVII вв. : библиогр. материалы. СПб., 2008.
38. *Паўлавец Д.* Моўная сітуацыя на Беларусі ў XV—XVI ст. // Изв. ГГУ им. Ф. Скорины. 2009. № 3 (54). Ч. 2.
39. *Пелешенко Ю. В.* Українська література пізнього Середньовіччя (друга пол. XIII—XV ст.). Джерела, система жанрів, духовні інтенції. Київ, 2004.
40. Перегринация, или пут до Иерусалиму Данила архимандриты Корсуньского з Бглой Россіи: середньовічна памятка староруської літератури в редакції XVIII в. по улюцькій рукописі. Жовква, 1906.
41. Полное собрание русских летописей. СПб. ; М. ; Л., 1841—1989. Т. 1—38.
42. *Радзівіл М. К.* Перагрынацыя // Книга жыцій і хаджэнняў / уклад., прадм. і камент. А. Мельнікава. Мінск, 1994.
43. *Решетова А. А.* Древнерусская паломническая литература XVI—XVII вв. (история развития и жанровое своеобразие) : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01. М., 2006.

44. Рэлігія і царква на Беларусі : энцыкл. давед. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. Мінск, 2001.
45. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1963. Т. 5.
46. *Смотрицкий М.* Граматика. Київ, 1979.
47. *Субтельний О.* Україна : історія. Вид. 3-є / перероб. і доп. Київ, 1993.
48. *Сулима М. М.* Римша Андрій // Українська література в портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.
49. Східнослов'янські граматики XVI—XVII ст. : матеріали. Київ, 1982.
50. Українська література ў портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.
51. Українська літературна енциклопедія : у 5 т. Київ, 1988. Т. 1.
52. Украинская литература : вучэб. дапам. : у 5 ч. / аўт.-склад. : Т. В. Кабржыцкая, П. І. Навойчык, У. В. Рагойша. Мінск, 2009. Ч. 1.
53. *Федорова И. В.* «Путешествие в Святую землю князя Николая Радзивилла» в русской книжности второй половины XVII века // Беларус. сб. : ст. и материалы по истории и культуре Белоруссии. Вып. 2. СПб., 2002.
54. *Чаропка В.* Імя ў летапісе. Мінск, 1994.
55. *Шевчук Валерій.* Три листки за вікном. Київ, 1986.
56. *Шевчук М.* Ілля Турчиновський // Українська література ў портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.
57. *Яковенко Наталя.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006.
58. *Яременко П. К.* Мелетій Смотрицкий : життя і творчість. Київ, 1986.
59. *Яременко Василь.* Златоусти, «Златослови» та «Златоструї» України-Русі епохи Середньовіччя (IX — середина XV ст.) // Золоте слово : хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX—XV ст. : у 2 кн. / упоряд. : Василь Яременко, Оксана Сліпушко. Київ, 2002.



III. СЛАВУТЫЯ КІЕВАМАГІЛЯНЦЫ НА СКРЫЖАВАННІ ЕЎРАПЕЙСКИХ КУЛЬТУР У XVII—XVIII стст.

**Брацтвы. Заходнееўрапейскія ўніверсітэты.
Віленская вышэйшая навучальная ўстанова.
Кіева-Магілянская акадэмія: умовы ўзнікнення,
статус, праграма, мэты**

У выніку адзначаных гістарычных, палітычных абставін у XVI ст. на тэрыторыі ВКЛ і Рэчы Паспалітай адбываецца актывізацыя тых жыццёвых працэсаў, якія сталі вызначальнымі ў далейшым. Ваенныя дзеянні ўзмацняюць пазіцыі мясцовага насельніцтва на паўднёвых, паўднёва-ўсходніх рубяжах. Развіццё гарадоў ломіць феадальныя парадкі, вёска пачынае прыстасоўвацца да патрэб рынку. Міграцыйныя зрухі, паслабленне феадальных адносін, увядзенне формаў самакіравання спрыяюць пашырэнню гандлю, развіццю рамесніцтва, узрастаюць дэмаграфічныя паказчыкі. Адбываюцца перамены ў рэлігійным жыцці. Канфесіяналізацыя хрысціянскага насельніцтва стымулюе асветніцкія і адукацыйныя працэсы. У апошнія дзесяцігоддзі XVI ст. ва Украіне завяршаецца працэс фарміравання казацтва і выпрацоўваецца яго асаблівы статус. Казацтва становіцца каласальнай уплывавой грамадскай сілай. Як адзначыў М. Грушэўскі, менавіта казацтва рэпрэзентуе ўкраінскую народнасць *par excellence*, падобна да таго як народ шляхецкі з'яўляўся прадстаўніком тагачаснай польскай народнасці.

Брацтвы. Паступова не толькі эліта, шляхта, але і шырэйшае кола насельніцтва атрымлівае доступ да навукі. Пры манастырах і царкоўных прыходах арганізуюцца рэлігійна-культурныя суполкі грамадзян — так званыя брацтвы. У адрозненне ад манаскіх ордэнаў, брацтвы былі больш цесна звязаны са свецкім жыццём. У брацтвы ўваходзілі духавенства, шляхціцы, мяшчане, радзей сяляне, найбольшы ўплыў мелі рамеснікі і

купцы. Сродкі брацтваў — складчына іх членаў, ахвяраванні заможных грамадзян — выдаткоўваліся на дабрачынную дзейнасць. Брацтвы, кіруючыся ідэямі абароны рэлігіі продкаў і культурна-асветнымі мэтамі, адкрывалі школы, друкарні, бібліятэкі. У межах украінскіх і беларускіх зямель дзейнічалі брацтвы — праваслаўныя, каталіцкія, уніяцкія. У ВКЛ каталіцкія брацтвы пачалі дзейнічаць з XV ст., найперш у Вільні па ўзоры брацтваў польскіх гарадоў, якія ўспрынялі гэту форму самаарганізацыі з Заходняй Еўропы. Першыя праваслаўныя брацтвы ў Беларусі ўзніклі ў 2-й палове XVI ст., а ў канцы XVI — пачатку XVII ст. яны існавалі ва ўсіх значных гарадах. У Вільні брацтвы пачалі дзейнічаць з 1584 г. — Троіцкае, пазней Святадухаўскае. З 1589 г. арганізуюўца брацтвы ў Магілёве — Спаскае, пазней Праабражэнскае. Брацтвы ў Берасці ўзнікаюць з 1591 г. — Мікольскае, затым Каляднае. У першай трэці XVII ст. пачынаюць дзейнічаць праваслаўныя брацтвы ў Слуцку, Мінску, Пінску, Барысаве, Оршы, Полацку, Мсціславе. Пасля Люблінскай уніі большасць брацтваў становіцца ўніяцкімі, бо на тэрыторыі Беларусі ў XVII—XVIII стст. 75 % насельніцтва належала да ўніяцкай царквы.

З 1569 г. у ВКЛ пачалі дзейнічаць езуіты — члены каталіцкага манахаўскага ордэна Таварыства Ісуса, створанага ў Іспаніі для барацьбы супраць Рэфармацыі і ўмацавання каталіцтва. Сярод распрацаваных езуітамі правілаў ордэна з'яўлялася шырокае тлумачэнне асноўных рэлігійных пастулатаў, уседазволенасць сродкаў барацьбы за «ўзвелічэнне славы Госпада». Уплывоваць ордэна ў Еўропе, Афрыцы, Азіі, Паўднёвай Амерыцы забяспечыла езуітам фінансавую магутнасць, што дазволіла ім стварыць вялікую колькасць школ. З аднаго боку, езуіты вызначаліся тым, што мелі выдатную сістэму адукацыі, якая ўлічвала ўсееўрапейскія інтэлектуальныя стэрэатыпы, з другога — езуіцкія школы былі закрытымі арганізацыямі з жорсткімі правіламі, падпарадкаванасцю ўладам.

Адукацыйная сістэма езуітаў пашыралася і на ўкраінскіх землях, дзе працавала трэць усіх езуіцкіх устаноў Рэчы Паспалітай. Першымі адкрыліся езуіцкія школы-калегіумы ў Львове (1606), Луцку (1608), Камянец-Падольску (1610), Астрогу (1626). На новай асветніцкай хвалі пачалі ўзнікаць і пратэстанцкія школы-гімназіі: у валынскіх магнатаў-пратэстантаў знайшлі прытулак выкладчыкі цэнтральнай Польшчы, вымушаныя ратавацца ад праследавання каталіцкай царквы. Так, пакінулі свой след навучальныя ўстановы ў Гошчы, Чарняхове каля Жытоміра, кальвінісцкая школа з друкарняй каля Камянец-Падольска і інш. На жаль, дастатковых звестак пра асветніцкую дзейнасць пратэстантаў не захавалася, іх архіўная спадчына загінула разам з ліквідацыяй у сярэдзіне XVII ст. саміх арганізацый.

Актыўна і раней за іншых пытаннямі адукацыі на ўкраінскіх землях пачалі займацца праваслаўныя колы. Так, адно з буйнейшых брацтваў

было заснавана ў Львове ў 1439 г. Пазней у гэтым старажытным горадзе, пабудаваным князем Данілам Галіцкім у гонар свайго сына Льва, распачалі дзейнасць яшчэ некалькі брацтваў. Так, вядома, што дата заснавання Львоўскага Благавешчанскага брацтва — 1542 г., Львоўскае Мікалаеўскае брацтва арганізавана ў 1544 г., Успенскае брацтва распачало сваю дзейнасць у 80-я гг. XVI ст. Пры Успенскім брацтве ў 1585 г. была адкрыта першая брацкая школа. Статут Львоўскай брацкай школы «Парадак школьны» (поўная назва дакумента на сучаснай украінскай мове — «Про правила і порядок науки виховання молоді в школах, встановлених Ставропігійським братством»), пазначаны 1591 г., з’яўляецца выдатным помнікам тагачаснай педагогічнай думкі. Статутам былі прадугледжаны дэмакратычныя асновы навучання. Так, у Львоўскую брацкую школу прымалі дзяцей розных саслоўяў і з гарадоў, і з вёсак навакольных зямель. Малодшыя вучыліся грамаце, старэйшыя — спудэі — вывучалі стараславянскую, грэчаскую і лацінскую мовы, граматыку, рыторыку і паэтыку (піітыку), элементы філасофіі. Школа з’яўлялася таксама асяродкам хараваго спеву і тэатральнай дзейнасці. Адзначаныя акалічнасці спрыялі таму, што Львоўская школа мела вялікі ўплыў на развіццё асветы не толькі на ўкраінскіх, але і на беларускіх землях.

Па ўзоры Львоўскай школы, кіруючыся яе статутам, Кіеўскае Богаўленскае брацтва ў 1615 г. арганізавала Кіеўскую брацкую школу. Цікава, што навучальная ўстанова ўзнікла пры манастыры, збудаваным на землях адной сям’і беларускіх магнатаў: Гальшка Гулевічоўна, жонка мазырскага маршалка Лозкі, «з любові і прыязнасці да ўкраінцаў» падаравала манастыру і школе з абумоўленымі мэтамі зямельны надзел, што належаў ёй у Кіеве. Другой магутнай кіеўскай школай з’яўлялася адкрытая ў 1631 г. пры Траецкім манастыры Кіева-Пячэрскай лаўры так званая Лаўрская школа. Варта асобна падкрэсліць, што праваслаўныя асветныя ўстановы, у адрозненне ад практыкі католікаў і ўніятаў, знаходзіліся ў цеснай сувязі з гарадскімі грамадамі, брацтвамі, некаторыя з іх валодалі правам *стаўранізіі* — незалежнасці ад царквы ці манастыра. Усё гэта абумовіла ў далейшым адносную адкрытасць украінскай адукацыйнай сістэмы.

Зразумела, дзейнасць школ і калегіумаў не магла поўнасю задаволіць тых, хто па-сапраўднаму імкнуўся да ведаў. Гэтыя абставіны падштурхоўвалі моладзь да вучобы ў Заходняй Еўропе. Зрэшты, у замежжа па дадатковыя веды накіроўваліся і студэнты вышэйшых навучальных устаноў, што адкрыліся ў Вільні і Кіеве.

Заходнееўрапейскія ўніверсітэты. Сярод заходнееўрапейскіх універсітэтаў, дзе праходзілі навучанне выхадцы з украінскіх зямель, варта найперш назваць Кракаўскі, Падуанскі, Празскі, Балонскі, Вітэнбергскі, Лейпцыгскі, Каралявецкі. Да перамогі Асманскай Порты над Візантыяй,

як записана ў Данііла Заточніка, усходнія славяне накіроўваліся па навуку ў грэчаскую сталіцу. Вядома гісторыя пра нейкага Фёдара Спудэя, які на сродкі праваслаўнага духавенства вучыўся ў Канстацінопалі. Так узнікла ва Украіне назва вучняў «спудэі». Аднак асабліва прыцягвала моладзь Заходняя Еўропа, дзе ў навучанні было менш схаластыкі і рэлігійнага дагматызму. Першы ўніверсітэт сучаснага тыпу ўзнік у Італіі: у 1119 г. універсітэцкім горадам стала Балоння. Услед за ім у Італіі пачынаюць функцыянаваць універсітэты ў Вічэнце — 1295, Арэцца — 1215, Падуі — 1222, Неапалі — 1224, Рыме — 1303. У Англіі ў XII ст. пачынае працаваць славыты Оксфардскі ўніверсітэт. Першы французскі ўніверсітэт звязаны з горадам Манпелье (XII ст.), у 1259 г. з'явілася ў коле вышэйшых навучальных устаноў знакамітая Сарбона. У 1240 г. займела свой універсітэт і Іспанія. На землях славян гісторыя вышэйшай адукацыі цесна звязана з адкрыццём Пражскага (1348), Кракаўскага (1364), Венскага (1365), Лейпцыгскага (1409), Вітэнбергскага (1502), Кёнігсбергскага (1544), Страсбургскага (1567) універсітэтаў. З 1661 г. пачынаецца дзейнасць знакамітага Львоўскага ўніверсітэта.

Сярэдневяковыя ўніверсітэты мелі, як правіла, свае аўтаномныя правы, зацверджаныя статутам, падмацаваныя подпісамі папы ці караля, цэсара. Студэнцтва было інтэрнацыянальнае па сваім складзе, бо па навуку прыходзілі людзі з розных куткоў Еўропы. Эпоха Адраджэння ўплывала на развіццё грамадскіх ідэй, філасофскай думкі, навукі, культуры, гэта быў час, калі цаніліся маральныя якасці, духоўныя набыткі і эрудыцыя. На пачатку свайго існавання заходнееўрапейскія ўніверсітэты прымалі і студэнтаў, і выкладчыкаў незалежна ад іх веравызнання. Балонскі ўніверсітэт, а ўслед за ім Падуанскі, Кракаўскі з'яўляліся, можна сказаць, рэспубліканскім тыпам вышэйшай школы, асабліва ўвага скіроўвалася на свецкія навукі. Сарбона вызначалася больш строгім рэгламентам, яе адносілі да манархічнага тыпу ўстаноў. Тут навучанне больш канцэнтравалася на багаслоўскіх прадметах. Па яго правілах пачаў працаваць універсітэт у Празе. Іншым характарам пазначана дзейнасць універсітэтаў у Англіі. У Оксфардзе вольнага доступу да навучання, як у папярэдніх універсітэтах, не прадугледжвалася. Тут атрымлівалі веды толькі прадстаўнікі арыстакратыі і заможных родаў. Паводле Літоўскага Статута 1529 г. (раздзел 3, артыкул 8), моладзі з украінскіх зямель ВКЛ дазвалялася навучацца за межамі краіны, такія ж магчымасці мелі і навучэнцы з Левабярэжнай Украіны. У XVII ст. паказчыкам высокай адукаванасці ў характарыстыцы ўкраінскага дзеяча стала наступная фраза: «пабываў у Венецыях і Падуях», што азначае: «навучаўся ў замежных універсітэтах».

З XV—XVI стст. ва ўніверсітэцкіх студэнцкіх дакументах ужо пазначаецца не толькі імя, але і прозвішча навучэнца, прыпіска да дзяцэзіі, што раскрывала яго веравызнанне. Калі пытанне канфесійных узаемадачынненняў пачало абстрааца, навучэнцы, каб пераадолець рэлігійныя бар'еры, пры паступленні ў навучальныя ўстановы вымушаны былі хітраваць: афіцыйна адракацца ад сваёй веры. З неабходнасцю пераходу ў іншую веру сутыкаліся праваслаўныя ўкраінцы, якія выпраўляліся па навуку і ў Заходнюю Еўропу, і ў Віленскую акадэмію. Паказальным тут з'яўляюцца біяграфіі такіх вядомых пісьменнікаў, рэлігійных і культурных дзеячаў, як Феофан Пракаповіч, Стафан Яворскі. Сваёй вучонасцю яны спрыялі развіццю не толькі Украіны, але і Расіі. Ф. Пракаповіч у Рыме, каб атрымаць магчымасць навучацца ва ўніверсітэце, прымае унію. Ён апантана спасцігае навуку, над прапановай пераходу ў каталіцызм «у душы тайна смяецца». Апынуўшыся пасля заканчэння навучання на роднай зямлі, адразу ж вяртаецца ў праваслаўе. Стафан Яворскі, імя якога ад нараджэння Сямён, пачатковую навуку прайшоў у брацкай школе на Львоўшчыне, затым, правучыўшыся некалькі гадоў у Кіева-Магілянскай акадэміі, як лепшы вучань атрымлівае рэкамендацыі на працяг навучання ў Заходнім краі. Яворскі праслухаў курсы лекцый у езуіцкіх калегіумах Львова, Познані. Каб атрымаць магчымасць працягваць навучанне ў Віленскай акадэміі, перайшоў у каталіцтва, атрымаў імя Станіслаў, некаторы час нават кіраваў віленскім каталіцкім студэнцкім таварыствам, якое мела назву *Кангрэгацыя Прасвятой Дзевы*. Вярнуўшыся ў Кіеў, Яворскі адракаецца ад каталіцтва, прымае манаскі пострыг пад імем Стафана. У сваім публічным выступленні Яворскі адзначыў: «...адступніцтва ад веры ўчыніў не сэрцам, толькі адзіна вуснамі ў імя навукі».

Не заўсёды такія «перахрышчванні» праходзілі без праблем. Езуіты змагаліся з тымі, хто «абкрадваў каталіцкую навуку на карысць праваслаўнай царквы». З аднаго боку, часам чалавек высока адукаваны пападаў пад падазрэнне менавіта таму, што ён навучаўся ў Еўропе, яго называлі лаціннікам. Так, у прыватнасці, характарызавалі ў маскоўскіх земляхыхадаў з тэрыторыі так званага заходнярускага краю, выказваючы гэтым да іх сваё падазрэнне як да людзей небяспечных, што могуць прынесці «заразу ерасі». Нярэдка пошукі ведаў прыносілі асобным людзям шмат выпрабаванняў, часам трагічных. Цікавыя росшукі ў замежных архівах пры даследаванні гэтай тэмы зрабіў украінскі пісьменнік Г. Нудзга. Паказальна, што сваёй кнізе пра лёс украінцаў, якія навучаліся ў заходнееўрапейскіх універсітэтах, аўтар даў назву: «Не бойся смерці!» [18].

Віленская вышэйшая навучальная ўстанова. У 1570 г. езуітамі быў заснаваны ў Вільні калегіум, які адразу прыняў каля 160 навучэнцаў. Да канца стагоддзя колькасць навучэнцаў значна ўзрасла, у 1596 г. іх

налічувалася да 800 чалавек. У 1578—1579 гг. кароль Стафан Баторый выдаў прывілеі, пацверджаныя булай Папы Рымскага Грыгорыя XIII, на пераўтварэнне калегіума ў вышэйшую школу — акадэмію. Дзейнасць Віленскай акадэміі падтрымлівалі каталіцкае духавенства, магнаты, шляхта. М. К. Радзівіл перадаў у валоданне акадэміі друкарню з Бярэсця. Бібліятэка акадэміі папаўнялася з кнігазбораў вядомых магнатаў ВКЛ — Войнаў, Пацаў, Валовічаў, Сапегаў. К. Л. Сапега арганізаваў адкрыццё юрыдычнага факультэта, за свой кошт утрымліваў чатырох прафесараў-юрыстаў. Пасля скасавання ордэна езуітаў у 1773 г. Віленская акадэмія была падначалена Адукацыйнай камісіі, куратарам яе стаў І. Храптовіч. З 1781 г. навучальная ўстанова існавала пад назвай Галоўнай школы. Пасля падзелаў Рэчы Паспалітай і далучэння ВКЛ да Расіі школа была падпарадкавана расійскаму ўраду і стала называцца Галоўнай Віленскай школай.

Кіева-Магілянская акадэмія: умовы ўзнікнення, статус, праграма, мэты. У 1632 г. у выніку аб'яднання Кіеўскай брацкай і Лаўрскай школ быў створаны Кіеўскі калегіум, узначалены архімандрытам Кіева-Пячэрскай лаўры, кіраўніком Лаўрскай школы Пятром Магілай. Аднапаведна з прозвішчам яе арганізатара, кіраўніка і фундатара Пятра Магілы навучальная ўстанова атрымала назву Кіева-Магілянскай. Пазнейшае актыўнае апыкунства над установай гетмана Івана Мазепы дало ёй яшчэ адну назву — Магіліяна-Мазепінская.

Для дасягнення еўрапейскага ўзроўню школьнай навукі Магіла ўвёў у навучальныя ўстановы лацінскую мову як мову выкладання. Пры гэтым ён дбаў і пра эфектыўнасць навучання, і пра функцыянальнае прызначэнне навучальных устаноў, рыхтуючы адукаваных людзей для культурных патрэб усходняга славянства. Сучаснікі лічылі калегіум своеасаблівай акадэміяй, паколькі праграма навучання ўспрымалася як універсітэцкая. У афіцыйных украінскіх дакументах, такіх як Гадзяцкі трактат, калегіум называўся акадэміяй з 1658 г. Універсал польскага караля М. Вышнявецкага 1670 г. пацвердзіў высокі статус навучальнай установы. У Расіі акадэмічны ўзровень кіевамагілянцаў быў прызнаны царскімі ўказами 1694 і 1701 гг.

Стварэнне Кіева-Магілянскай акадэміі было фактам выключнай гістарычнай значнасці. Падымаючыся з руін пасля мангола-татарскай навалы, Украіна аднаўляла свае даўнія традыцыі. У гэтым плане пераломным было XVII ст. Дзякуючы дзейнасці акадэміі Кіеў аднавіў свой статус эпіцэнтра палітычнага і культурнага жыцця.

Гаворачы пра склад кіева-магілянскіх навучэнцаў, неабходна адзначыць, што ён быў досыць вялікі: у 1700 г. іх было каля дзвюх тысяч; увогуле ж, у залежнасці ад гістарычных катаклізмаў, у акадэміі навучалася ад 500 да 1200 чалавек. Сярод іх былі «спудзі», дзеці мяшчан, казакоў,

сялян. Побач з ураджэнцамі Левабярэжнай Украіны, Галіччыны, Закарпацця, а таксама тэрыторый, якія спрадвеку былі беларускімі, у акадэміі атрымлівалі адукацыю студэнты з Расіі, Балгарыі, Грэцыі, Малдавіі, Румыніі, Сербіі.

Акадэмічныя курсы ў Кіева-Магілянскай акадэміі ў асноўным мала чым адрозніваліся ад планаў Віленскай акадэміі, паколькі і адна і другая ўстановы арыентаваліся на заходнееўрапейскую сістэму адукацыі. Іх узнікненне было абумоўлена як палітычнымі, агульнакультурнымі еўрапейскімі працэсамі, так і прычынамі клерыкальнага характару. Так, у Вільні, як і ў Кіеве, дзейнічала праграма чатырохгадовага тэалагічнага курса. Бо, зразумела, галоўнай задачай акадэміі была падрыхтоўка духавенства. Трэба прызнаць, што не зусім супадалі геаграфічныя вектары дзейнасці Вільні і Кіева. Пры Віленскай акадэміі была адкрыта Папская семінарыя (алюмінат). З мэтай пашырэння каталіцызму ў семінарыю прымалі не толькі «русінаў і маскавітаў», але і моладзь з такіх далёкіх краін, як Швецыя, Фінляндыя, Данія, Германія, Англія. Абедзве акадэміі займаліся і навучаннем, і навукай. Тут фарміраваліся даследчыцкія і творчыя таленты.

Нягледзячы на ўсе складанасці, «горкі карань» навуцы быў усё-такі «салодкі». І ў XVII ст. на ўкраінскіх землях «сама асвета і інтэлектуальныя каштоўнасці з цягам часу пераставалі быць экзатычным набыткам энергічных адзінак, паступова пераходзячы ў будзённую норму» [33, 300]. Пераконвае нас у гэтым праца Кіева-Магілянскай акадэміі. У Беларусі чамусьці гэту навучальную ўстанову называюць Духоўнай акадэміяй (А. Мальдзіс, З. Шыбека, А. Яскевіч і інш.). Маём тут справу з прыкрай памылкай. Кіева-Магілянская навучальная ўстанова была пераведзена царскім загадам у духоўную школу толькі ў 1817 г. На працягу XVIII ст. вопыт Кіева-Магілянскай акадэміі выкарыстоўваўся пры арганізацыі сярэдніх і вышэйшых свецкіх навучальных устаноў Расіі.

Поўны курс навучання ў акадэміі працягваўся дванаццаць гадоў, у другой палове XVIII ст. — дзесяць. Працавалі так званыя ардынарныя класы: тры граматычныя, паэтыкі, рыторыкі, філасофіі і багаслоўя. Існавалі і неардынарныя класы: замежных моў, гісторыі, геаграфіі, матэматыкі — вышэйшай (алгебра і геаметрыя) і змешанай (оптыка, дыёптрыка, фізіка, гідрастатыка, гідраўліка, архітэктура цывільная і ваенная, механіка, матэматычная храналогія і інш.). У канцы XVIII ст. адкрыліся класы сямейнай і сельскай эканомікі, арганізаваны заняткі па медыцыне. Змест навучання быў сапраўды разнастайны і глыбокі. У пачатковых класах — у аналогіі і фары — вучылі чытаць і пісаць, у інфыме праходзілі курсы граматык, у сінтаксіме авалодвалі майстэрствам перакладу. Праграма малодшых класаў змяшчала такія прадметы,

як катэхізіс, арыфметыка, нотны спеў, часткова — музыка і маляванне. У сярэдніх класах выкладаліся паэтыка (піітыка) і рыторыка, вывучаліся навукі гуманітарнага цыкла. Наступныя два гады былі цалкам прысвечаны вывучэнню філасофіі, курс складаўся з дыялектыкі, логікі, фізікі. Выкладалася і астраномія. Паступова структура навучання пашыралася. Праграма поўнага курса акадэмічнага навучання даходзіла да трыццаці пяці прадметаў.

Асабліва высокім у Кіева-Магілянскай акадэміі быў узровень гуманітарнай адукацыі. Побач з гісторыяй і геаграфіяй там вывучалі псіхалогію і тыя матэрыялы, якімі сёння аперыруе навука семіётыка. Пры пашыраным навучанні яе выпускнік, ведаючы славяна-рускую (жывую размоўную мову, якой з пэўнымі адметнасцямі карысталася насельніцтва тагачасных Украіны і Беларусі) і царкоўна-славянскую мовы, павінен быў авалодаць яшчэ і грэчаскай, лацінскай, польскай, а таксама рускай, французскай, нямецкай, старажытнаўрэйскай мовамі. Да таго ж кіевамагілянцаў добра знаёмілі з класічнымі літаратурамі Грэцыі і Рыма, пісьменствам Сярэднявечча. У акадэміі была заведзена практыка публічных выступленняў і дыскусій, у сувязі з якімі выдаваліся спецыяльныя тэзісы. Здольнасці навучэнцаў рэалізаваліся таксама падчас так званых рэкрэацый — культурна-мастацкіх свят, якія абавязкова арганізоўваліся на Каляды і Вялікдзень, з нагоды юбілеяў выдатных настаўнікаў, прыезду высокага начальства, рэгулярна — у сувязі з заканчэннем навучальнага года. У абавязкі студэнтаў і выкладчыкаў уваходзіла напісанне вершаваных і драматургічных твораў, сваімі сіламі яны павінны былі іх выканаць на сцэне. Як асобны від сцэнічнага прадстаўлення прапаноўваліся і дэкламацыі, і гульні. У акадэміі існавала свая вакальна-харавая, кампазітарская і выканаўчая школа.

Галоўным у характарыстыцы Кіева-Магілянскай акадэміі з'яўляецца тое, што гэта навучальная ўстанова арганічна аб'ядноўвала ўнутраныя традыцыі з замежнымі павевамі ў адну ўзаемазалежную цэласнасць. Дзейнасць акадэміі ўзяло пад сваю апеку (абарона зброяй, падтрымка матэрыяльная) казачтва, Войска Запарожскае. У той жа час, кіевамагілянцы не сталі цытадэллю праваслаўя ў яго артадаксальным праяўленні, як гэта пазней адбылося ў Расіі, дзе на праваслаўе абaperлася парадыгма месіянскага панславынізму. Кіева-Магілянская акадэмія ўзбагачалася разнастайнымі новаўвядзеннямі, якія былі звязаны з арыентацыяй на заходнееўрапейскую сістэму навучання, з уплывам культуры Захаду. Праваслаўе ў акадэміі было дамінуючай канфесіяй, аднак яно не пераўтварылася ў працэсе навучання студэнтаў у ідэалагічную догму. *Праваслаўная акадэмія праз польскую мову як мову навукі адкрывала шлях да заходнееўрапейскіх каштоўнасцей.*

Больш дакладна азнаёміцца са структурай Кіева-Магілянскай акадэміі, праграмай яе функцыянавання можна ў аглядзе культуралагічнага стрыжня дзейнасці патронаў акадэміі мітрапаліта Пятра Магілы і гетмана Івана Мазепы, змешчаным у вучэбным дапаможніку «Українская літаратура: хрэстаматыя» (выданне другое, дапоўненае і дапрацаванае) [28]. Сваім высокім статусам Кіеўская акадэмія сапраўды абавязана найперш *Пятру Магіле* (25.12.1596—31.12.1646) і *Івану Мазепу* (прыблізна 20.03.1639—22.09.1709). Дзейнасць іх паплечнікаў і паслядоўнікаў напайняла новым зместам культурнае жыццё не толькі Украіны, але і беларускіх зямель. Засяродзім увагу на тым вялікім укладзе, які зрабіла Кіева-Магілянская акадэмія ў духоўнае станаўленне суседніх народаў, паколькі з'явілася моцным мастком паміж еўрапейскай цывілізацыяй і Расійскай дзяржавай. Рэфарматарскія ініцыятывы цара Пятра I, скіраваныя супраць маральнага застою тагачаснага рускага грамадства, яго варожасці да навук, жыўліся з крыніц культурнай і навуковай магутнасці Кіева XVII — пачатку XVIII ст.

**Кіева-магілянская парадыгма развіцця навукі і культуры
славянскіх народаў: заслугі перад родным краем.
Кіевамагілянцы ў Расіі. Беларускія дачыненні кіевамагілянцаў**

Заслугі перад родным краем. За час свайго функцыянавання Кіева-Магілянская акадэмія забяспечыла высокакваліфікаванымі кадрамі шматлікія духоўныя, навуковыя і культурныя інстытуцыі ўсходнеславянскіх зямель. Зразумела, найперш вынікі яе працы адбіліся на развіцці роднага краю. Выхаванцы навучальнай установы ўліваліся ў розныя грамадскія структуры. Сярод іх гетманы, царкоўныя іерархі, спецыялісты ў вытворчых і розных навуковых галінах. Кіевамагілянцы — гэта філосафы, літаратары, мастакі, архітэктары, кампазітары і спевакі, медыкі. Гэта і велізарная колькасць такіх працаўнікоў, як настаўнікі, духоўнікі (святары, дзякі), канцылярысты, перакладчыкі, казакі-воіны, будаўнікі, шараговыя грамадзяне, якія сваёй адукаванаасцю спрыялі ўзроўню духоўнага жыцця роднага народа. Гісторыя кіева-магілянскіх навучэнцаў — гэта тая сфакусіраваная прызма, праз якую праступае гісторыя станаўлення Украіны як дзяржавы.

Кіевамагілянцы ў Расіі. У 1685 г. Кіеўская мітраполія, страціўшы сваю самастойнасць, адышла пад кіраўніцтва Маскоўскага патрыярхата. У выніку гэтага некаторых рэлігійных і культурных дзеячаў украінскай зямлі паступова забіраюць на службу да расійскага цара. Украінскай навуковай эліце накіравана лёсам было ўзначаліць расійскія навукова-асветныя і

літаратурныя працэсы. На Украіне такіх дзеячаў называюць «пералётнымі птушкамі». Сярод тых, хто фарміраваўся ў традыцыях Кіева-Магілянскай акадэміі, а затым аддаў свае веды, свой талент расійскай грамадскасці, можна назваць і Дзімітрыя Туптала, і Стафана Яворскага, і Феафана Пракаповіча і беларуса Сімяона Полацкага.

Дзімітрый Туптала (1651, м. Макараў, Кіеўшчына — 1709, г. Растоў) — украінец па месцы нараджэння, вучань Кіева-Магілянскай акадэміі. Маючы выдатныя здольнасці, рэалізоўваў іх як прапаведнік на Чарнігаўшчыне, Кіеўшчыне, выступіў і як пісьменнік. Яго праму належаць вядомы старажытны тэкст («Руно зрошанае», 1680), знакамітыя «Чэціі-Мінеі» — шматтомная «Кніга жыццй святых», свайго роду царкоўна-рэлігійная энцыклапедыя, над якой ён працаваў «ношэденственна» амаль да канца жыцця. Напісанню энцыклапедыі спрыяла тое, што Туптала апрацоўваў рэдкія матэрыялы ў манастырах, размешчаных у розных кутках славянскіх зямель. Звязаны Туптала як даследчык і з беларускай гісторыяй. Ён некалькі гадоў знаходзіўся ў Віленскім Святадухавым манастыры, Слуцкім манастыры, цесна кантактуючы са Слуцкім праабражэнскім брацтвам. Сувязі з Заходнім краем пашырылі яго веды пра культуру Заходняй Еўропы. Сучасныя вучоныя-медыевісты высока цэняць Туптала як выдатнага патрыста, агіёграфа хрысціянства. У 1701 г. Пётр I забраў вучонага і прапаведніка ў Маскву. Туптала атрымаў сан мітрапаліта Сібірскага і Табольскага. Аднак ён захварэў і ў далёкі край выехаць не змог. У 1702 г. Туптала прызначаны мітрапалітам Растоўскім і Яраслаўскім. За свой нядоўгі час служэння ў Расіі ён паспеў зрабіць шмат карыснага. Сёння, гаворачы пра ўкраінскага пісьменніка, аўтара ўнікальнай гісторыі славянства, прынята называць яго не Тупталам, а Дзімітрыем Растоўскім.

Стафан Яворскі (1658, м. Явар, Львоўшчына — 1722, г. Масква), як мы ўжо адзначалі, гартаваў свае здольнасці да навук, да літаратуры шмат у якіх навучальных установах еўрапейскага захаду. Яго таленты пачалі спаўна рэалізоўвацца на выкладчыцкай працы ў Кіева-Магілянскай акадэміі. У Кіеве Яворскі выявіў сябе як цікавы пісьменнік, яго праму належаць шмат арыгінальных па змесце і стылі пропаведзей, ён пісаў вершаваныя творы. У Кіева-Магілянскай акадэміі Яворскі атрымаў тытул магістра вольных мастацтваў і філасофіі, дасканаллага тэолага. Акрамя таго, яго ўзнагародзілі званнем poeta laureatus — паэта, увенчанага лаўрамі. Паэтычная спадчына Яворскага і сёння ўключана ва ўкраінскі літаратурны працэс, яго вершаваныя твары ўзноўлены сродкамі ўкраінскай сучаснай мовы такімі выдатнымі майстрамі, як Мікола Зэраў, Валерый Шаўчук, Віталій Маслюк. Аднак спаўна аддаць свае сілы на карысць украінству С. Яворскаму не было суджана. У 1700 г. па загадзе Пятра I С. Яворскі быў прызначаны мітрапалітам Разанскім і Мурамскім. Праз год Стафан

Яворскі займае вышэйшую духоўную пасаду ў Расійскай імперыі: ён прызначаны ахоўнікам патрыяршага прастола. У Расіі С. Яворскі свае сілы аддае пераважна арганізацыйнай дзейнасці. Ён падтрымліваў Пятра I у рэфармаванні дзяржаўнага ладу, у пытаннях эканомікі, навукі, асветы. На С. Яворскага былі ўскладзены абавязкі пратэктара па арганізацыі працы Маскоўскай акадэміі. Застаючыся патрыётам Кіева-Магілянскай акадэміі, С. Яворскі скіраваў працу Маскоўскай акадэміі па праграме роднай, кіеўскай. Ён апекаваўся друкарняй Маскоўскай акадэміі, тэатрам пры акадэміі, курыраваў напісанне падручнікаў, стварэнне слоўнікаў і інш. Стафан Яворскі забяспечыў выкладчыцкі склад свайго новага дзецішча Маскоўскай славяна-грэка-лацінскай акадэміі: з 1701 па 1702 г. у Маскву з Кіева прыехала каля ста спецыялістаў з розных галін ведаў.

Падобным чынам склаўся лёс і рэктара Кіева-Магілянскай акадэміі *Феафана Пракаповіча* (1677, Кіеў — 1736, Пецярбург). Правучыўшыся некалькі гадоў (1687—1694, ці 1696) у Кіева-Магілянскай акадэміі, юнак, як мы ўжо адзначалі, адпраўляецца ў свет па яшчэ большыя веды. Ён пабываў ва Уладзіміры-Валынскім, Львове, дзе перайшоў ва ўніяцкую веру, вучыўся ў Кракаве. Затым тры гады правёў у Рыме, авалодваў ведамі ў знакамітым калегіуме Святога Атанасія, інтэлектуальна ўзбагачаўся ў Ватыканскай бібліятэцы. Вяртаючыся дадому, спыняўся ў гарадах Лейпцыгу, Гале, Іене, знаёміўся з вядучымі вучонымі-рэфарматарамі. У 1702 г. Пракаповіч у Пачаеве пераходзіць у праваслаўе, прымае манаскі пострыг. Свае выдатныя веды з розных галін навук, выкладчыцкія і творчыя магчымасці Пракаповіч спаўна рэалізоўваў як прафесар, а затым і рэктар Кіева-Магілянскай акадэміі. Большая частка творчай спадчыны Пракаповіча прыпадае на ўкраінскі перыяд яго жыцця, калі напісаны філасофскія трактаты, «Паэтыка», «Рыторыка», «Матэматыка», пропаведзі, вершы, пераклады і інш. Пракаповіч быў выдатным багасловом, заснаваў ва Украіне, а затым і ў Расіі філалагічны і гістарычны напрамкі вывучэння Бібліі. Як пісьменніку асабліваю славу яму прынесла знакамітая драма «Владимир», напісаная на тагачаснай кніжнай украінскай мове і пастаўленая навучэнцамі акадэміі ў 1705 г. Дасягненні Ф. Пракаповіча былі каласальнымі і ў прыродазнаўчых навук. Ён першым прынёс на нашы землі навуку Мікалая Каперніка, карыстаўся мікраскопам і тэлескопам, абгрунтоўваў важнасць практычнага эксперыменту ў навуцы, з'яўляўся найбольшым філасофскім аўтарытэтам ва Украіне.

Аднак з 1716 г. Ф. Пракаповіч па загадзе Пятра I пераязджае ў Пецярбург, дзе становіцца галоўным памочнікам цара ў царкоўных справах, уключаецца ў распрацоўку гуманітарных і прыродазнаўчых навук, узначальвае так званую «вучоную дружыну», у якую ўваходзілі расійскія

навукоўцы А. Кантэмір, В. Тацішчаў і інш. Шырокі і разнастайны ў сваёй навуковай дзейнасці, Пракаповіч, у прыватнасці, як гісторык задоўга перад М. Ламаносавым і В. Тацішчавым заклаў асновы рускай гістарычнай навукі, акрамя таго, ён непасрэдна вёў тэлескапічныя назіранні, працаваў у абсерваторыі і інш. Варта адзначыць, што ў расійскай астранамічнай навукі піянерамі былі менавіта прадстаўнікі духавенства, выхаваныя Кіева-Магілянскай акадэміяй. Дзякуючы высокай адукаванасці і кампетэнтнасці Пракаповіча, яго арганізацыйным здольнасцям адбылося адкрыццё Расійскай акадэміі навук, якая на працягу доўгіх гадоў папаўнялася выхаванцамі кіеўскай навуковай школы.

Ф. Пракаповіч быў патрыётам Украіны. Ён неаднаразова хацеў вярнуцца ў родную Кіева-Магілянскую акадэмію, але вымушаны быў падначальвацца загаду цара. У ХХ ст. творы Пракаповіча выходзілі асобнымі выданнямі і ў Расіі, і ва Украіне. Каб паказаць шырыню мыслення Феафана Пракаповіча як пісьменніка і далучыцца да стылістыкі старажытнага твора, прывядзём поўную назву яго п'есы, якая ў літаратурны працэс увайшла пад лаканічнай назвай «Владимир» (напісанне адаптавана да сянняшняга ўкраінскага прачытання) — *«Владимир, всіх словено-російских стран князь і повелитель, от невірїя і тьми во великий світ євангельський духом святым приведен в літо от рождества Христова 988, нині же в преславной Могило-Мазеповіанській Кіевській, привітсвуюющей ясновельможного его царського пресвітлого величества войська запорозького обоїх стран Дніпра, гетьмана і славного чину святого Андрея-Апостола, кавалера Іоанна Мазепу, превеликого своего ктитора, на позор російському роду от благородних російских синів, добрі zde воспитуємих, дійствием єже от поетов нарицается трагедокомедія, літа Господня 1705, іюля 3 дня, показанный»*.

Да гонару ўкраінцаў заўважым, што і Міхайла Ламаносаў (1711—1765), адкрыцці якога ўзбагацілі розныя галіны навуковых ведаў — прыродазнаўства, хімію, фізіку, геалогію, геаграфію, гісторыю, філасофію, літаратуразнаўства, з ініцыятывы якога ў 1755 г. адбылося адкрыццё Маскоўскага ўніверсітэта, задавальняў у 1734—1735 гг. сваю шырокую навуковую зацікаўленасць як студэнт Кіева-Магілянскай акадэміі. У школе мястэчка Халмагоры (цяпер Архангельскай вобласці), куды прыйшоў трынаццацігадовым хлопчыкам М. Ламаносаў, працавала некалькі выхаванцаў Кіева-Магілянскай акадэміі. Менавіта дзякуючы ім у школе вывучалі не толькі царкоўна-славянскую, але і грэчаскую і лацінскую мовы. І менавіта пад уздзеяннем кіеўскіх настаўнікаў М. Ламаносаў звярнуўся да гуманітарных навук. Лічыцца, што «Расійская граматыка» М. Ламаносава была напісана ім пад вялікім уражаннем ад знаёмства з «Граматыкай...» М. Смятрыцкага. Цікава, што і Ф. Пракаповіч апекаваўся

маладым Ламаносавым, выратаваў яго ад выключэння з Маскоўскага ўніверсітэта. Пазней пры падтрымцы Феафана Пракаповіча Ламаносаў атрымаў магчымасць працягваць навучанне ў Пецябургскім універсітэце. У сяброўскім асяроддзі вучоных нават пашырыўся такі жарт, што Феафан Пракаповіч «оказал великую услугу отечеству — он даровал России Ломаносова».

Характарызуючы мнагапланавую ўключанасць кіевамагілянцаў у шматлікія сферы расійскага жыцця, адзначым, што з іх імёнамі звязана развіццё, па сутнасці, усіх навуковых галін. Так, заснавальнікам новай для XVIII ст. навукі эпідэміялогіі таксама выступіў вучань Кіеўскай акадэміі *Даніла Самайловіч* (1724 ці 1742—1805). Сапраўднае прозвішча вучонага — Сушкоўскі. Аднак, прыехаўшы з Чарнігаўшчыны ў Кіеў, юнак з патрыятычных меркаванняў прыняў прозвішча колішняга выпускніка акадэміі, гетмана Левабярэжнай Украіны Івана Самайловіча. Працы Д. Самайловіча па хірургіі 1770-х гг. лічацца першымі навуковымі публікацыямі ўкраінскіх і рускіх вучоных-медыкаў за мяжою. Славуты медык атрымаў шырокае міжнароднае прызнанне ў барацьбе з жahlівай пагрозай кантыненту — эпідэміяй чумы. Д. Самайловіч шмат гадоў служыў і ва Украіне, выступіў як практык і навуковец, распрацаваў сродкі дэзінфекцыі, прэпараты прышчэпак ад чумы і інш. Вучоны быў абраны членам шэрагу еўрапейскіх сусветна вядомых акадэміяў — Парыжскай, Марсельскай, Тулузскай, Турынскай, Падуанскай і інш.

Праграмы такіх лекцыйных курсаў кіева-магілянскай прафесуры, як логіка і дыялектыка, фізіка і метафізіка, этыка, закраналі пытанні філасофіі. Элементы філасофіі прысутнічаюць у тэкстах богаслужэбных кніг, у прыватнасці, у фундаментальнай працы Пятра Магілы «*Konfessio orthodoxa*» і іншых. Заслужаную славу ва ўсім праваслаўным свеце як рэлігійнага філосафа атрымаў кіевамагілянец *Паісій Велічкоўскі* (1722, г. Палтава — 1794, Нямцу, Румынія), праўнук пісьменніка і вучонага Івана Велічкоўскага. Пасля навучання ў акадэміі ён каля дваццаці гадоў фарміраваў свой светапогляд у Грэцыі, у знакамітым Афонскім манастыры, пасля на доўгі час звязаў сваё жыццё з манастыром Святога Духа каля Драгамірны ў Букавіне, потым перайшоў у суседні знакаміты манастыр Пятра Нямцу, які знаходзіўся на тэрыторыі Малдавіі (цяпер Румынія), дзе і пахаваны. На магільнай пліце на рускай і румынскай мовах напісана: «Здесь почивает блаженный отец наш иеромонах и архимандрит старец Паисий, малороссиянин...».

П. Велічкоўскі вядомы не толькі актыўнай працай па абнаўленні духоўнага жыцця манастыроў (у манастырскай абшчыне ён бачыў правобраз гарманічнага грамадства, своеасаблівую камуну), але і настойлівым удасканаленнем практыкі перакладу. Ён пераклаў творы афонскіх

мудрацоў, аб’яднаўшы іх думкі пад адной вокладкай у кнізе «Дабрата-любства» («Добролюбіе»). Пры манастыры Велічкоўскі арганізаваў скрыпторый, дзе перапісваліся і перакладаліся візантыйскія філасофскія творы, адкрыў там друкарню. Велічкоўскі-філосаф шлях да яднання чалавека з Богам разглядаў у цэлай сістэме псіхафізічнага кантролю як «ачышчэнне сэрца» ў паяднанні з самазасяроджанасцю. Мысленне філосафа ўвабрала ў сябе прыкметы славянскага аскетызму, балгарска-візантыйскага містыцызму. Канцэпцыя яго ўвайшла ў гісторыю як філасофска-рэлігійны кірунак паісізму. Уплывы вучэння Велічкоўскага пазначыліся не толькі ў працах філосафаў, але і ў мастацкай літаратуры — у творчасці М. Гогаля, Л. Талстога, І. Друцэ і інш. Пра Велічкоўскага як пра «вялікага падзвіжніка» піша ў рамане «Браты Карамазавы» Ф. Дастаеўскі, пэўныя водгукі паісізму знайшлі сваё месца і ў іншых творах класіка рускай літаратуры — у раманах «Д’яблы», «Падлетак».

У Кіева-Магілянскай акадэміі побач з традыцыйным вывучэннем філасофіі Візантыі паступова ўзрастала цікавасць да заходнееўрапейскай філасофіі. Асаблівую ўвагу звярталі на сябе творы Х. Вольфа, якія захапілі не толькі Нямецчыну, але і ўвесь заходнееўрапейскі культурны свет. У акадэміі ажыццяўлялася грунтоўная распрацоўка падручніка па філасофіі «*Elementa philosophiae rekontioris*» знакамітага вольфаўскага паслядоўніка Х. Баўмайстара. Вывучэнне прац гэтага філосафа ва Украіне было настолькі значным, што ў Львове выходзіць пераклад названага падручніка, выкананы прафесарам Львоўскага ўніверсітэта *Пятром Лодзіем* (1764—1829). Адапаведна славянскай традыцыі і славянскай ментальнасці Лодзія найперш цікавіла філасофія маралі. Заўважым — менавіта П. Лодзія запрашаюць на пасаду прафесара ў толькі што адкрыты ўніверсітэт Пецяrbурга, дзе вучоны стварае аснову для развіцця расійскага філасофскага мыслення. На працягу XVII—XVIII стст. у Кіева-Магілянскай акадэміі вывучаюцца творы не толькі антычных і сярэдневяковых філосафаў, але і творы Р. Дэкарта, Ф. Бэкана, Э. Пурхоцыя, Г. Лейбніца. Вучоны-энцыклапедыст Ф. Пракаповіч абгрунтаваў і падтрымаў многія рэформы Пятра I, абапіраючыся на тэарэтычныя распрацоўкі філосафаў Т. Гобза, Г. Гроцыюса, С. Пуфендорфа. Як знакаміты вучоны-натурфілосаф зарэкамендаваў сябе вучань Кіева *Даніла Кавуннік-Вяланскі* (1773—1847). Маючы выдатныя здольнасці, юнак прадоўжыў навучанне ў Пецяrbбургу, затым удасканальваў свае веды ў Берлінскім, Венскім, Парыжскім універсітэтах, стажыраваўся ў Гале, Лейпцыгу, Іене, Нюрнбергу. Пасля вяртання ў Расію Д. Кавуннік-Вяланскі займаўся батанікай і фармакалогіяй, распрацаваў навуковыя падыходы да вызначэння сувязей паміж медыцынай і філасофіяй. У Пецяrbбургскай медыка-хірургічнай акадэміі вучоны чытаў лекцыі па натурфіласофіі,

зыходзячы з канцэпцыі нямецкага філосафа-рамантыка Ф. Шэлінга. Д. Кавуннік-Вяланскі атрымаў званне акадэміка, яму належаць шматлікія працы па філасофіі, параўнальнай фізіялогіі, анатоміі.

Пашырэнню філасофскіх твораў замежных аўтараў спрыяў яшчэ адзін знакаміты выхаванец кіеўскай навучальнай установы дыпламат *Грыгорый Палетыка* (1725—1784). Пасля заканчэння вучобы Палетыка атрымаў запрашэнне на пасаду перакладчыка ў Пецябургскую акадэмію навук. Вольнае валоданне замежнымі мовамі дазволіла гэтаму нашчадку слаўнага казацкага роду перакласці для расійскіх навукоўцаў творы грэчаскіх філосафаў, класці «Словарь на шести языках: на российском, греческом, латинском, французском, немецком и английском». Як грамадскі дзеяч Палетыка адстойваў ідэю ўкраінскай аўтаноміі, у гэтым кірунку напісаны цэлы шэраг яго гістарычных прац. Са сваімі ідэямі ў абарону казацтва Палетыка меў адвагу выступаць нават перад Кацярынай II. Выклікаюць цікавасць і яго «Запісы пра пачатак Кіеўскай акадэміі». Такія аўтарытэтныя даследчыкі, як А. Лазарэўскі, Д. Майкаў, М. Грушэўскі, М. Драгаманаў лічылі, што Грыгорыю Палетыку і яго сыну Васілю Палетыку належыць аўтарства выдатнага твора «Гісторыя русаў», па якім расійская інтэлігенцыя XIX ст., у тым ліку і А. Пушкін, вывучалі гісторыю Украіны.

Як бачым, моцныя навуковыя сілы, якія маглі б прынесці славу ўкраінскаму філасофазнаўству, былі запатрабаваны ў Расіі. Пачынанні ўкраінскіх філосафаў мелі свае асаблівасці, свой кірунак. Выявілася нацыянальная адметнасць навукі, як адзначаюць спецыялісты, у яе не «вертыкальнай», а так званай «гарызантальнай» тэндэнцыі развіцця. Гэта значыць, што духоўная энергія ў форме філасофскага мыслення не знаходзіла сваёй рэалізацыі праз канцэнтраванасць у дзейнасці асобных адзінак — магутных «чыстых» філосафаў. Гісторыка-палітычныя прычыны, умовы існавання сярод народа, які быў пазбаўлены сваёй дзяржаўнасці, іншыя акалічнасці абумовілі тое, што мысліцелі не засяроджваліся на абстракцыях, не імкнуліся да строгасці аргументацыі. Іх цікавіць хутчэй не пазнанне як філасофская катэгорыя, не магчымасці і межы пазнання. Найперш аб'ектам такіх даследаванняў становіліся чалавек і яго жыццё. Адпаведна, грамадзянская пазіцыя вучоных абавязвала іх шукаць практычнае прымяненне сваім ідэям, задумвацца над фарміраваннем тых умоў, у якіх чалавек можа знайсці рэалізацыю самога сябе. Тое, што філасофскія разважанні змяшчаліся не столькі ў спецыяльных навуковых працах, колькі на старонках многіх твораў царкоўных, гістарычных, мастацкіх, мела і свае станоўчыя моманты: гэта спрыяла пашырэнню філасофскай думкі сярод больш шырокіх колаў грамадства. На ўкраінскую філасофскую навуку паклала адбітак і спецыфіка ўкраінскага нацыянальнага светабачання.

Так, у кантэксце ўсходнеславянскай філасофскай думкі асабліва яскрава праступае мысленне «ўкраінскага Сакрата» *Грыгорыя Скаварады* (1722, м. Чарнухі, Палтаўшчына — 1794, с. Іванаўка, Харкаўшчына), які значыцца сярод найбольш таленавітых навучэнцаў Кіева-Магілянскай акадэміі. Выхаваны ў навуковай атмасферы роднай акадэміі, замежных заходнееўрапейскіх універсітэтаў, Скаварада аформіўся ў абсалютна самастойнага творцу. Шматгранная дзейнасць гэтага знакамітага ўкраінскага філосафа, пісьменніка, кампазітара заслугоўвае спецыяльнага ўсебаковага разгляду. Тут жа закранем асаблівасці яго філасофскага вучэння. Сутнасць сваёй дзейнасці Скаварада пазначыў дэвізам Сакрата — «Пазнай самога сябе». У аснову яго філасофскай канцэпцыі пакладзены глыбокі антрапалагізм, які мае анталагічны, тэарэтыка-пазнавальны, этыка-практычны характар. Пазнанне, паводле вучэння Скаварады, не з’яўляецца самамэтай, яно — сродак, праз які павінна дасягацца панаванне «сэрца і волі». Рэалізацыя «шчасця» магчыма толькі пры той умове, калі чалавек выконвае прызначаную яму ад прыроды, ад нараджэння ролю (ідэя «сроднай» працы) і тым самым выконвае волю Бога. «Расшыфроўваючы» Біблію, закладзеную ў ёй мудрасць многіх пакаленняў, Скаварада імкнуўся асэнсаваць сутнасць Сусвету, Бібліі і Чалавека. Большасць філасофскіх трактатаў Скаварады напісаны як дыялогі, паколькі творы яго выкананы ў антычнай, вельмі прыдатнай для часу Барока, форме дыспутаў — як размовы паміж суб’ядзінкамі. Грыгорый Скаварада выступіў у сваіх байках і вершаваных творах як філосаф-наватар. Усёй сваёй дзейнасцю — і навуковай, і творчай, і педагогічнай — ён апырэджаў час.

Ідэі Скаварады-філосафа мелі асветніцкі характар, яго мэта — ва ўдасканаленні грамадства праз адукацыю, розум, мараль. Філасофія Скаварады — гэта філасофія свабоды. «Ажыццявіўшы антрапалагічны пераварот у філасофіі, Скаварада па-свойму паставіў пытанне пра мэту і характар прагрэсу, запырэчыўшы магчымасць як будучага “страшнага суду”, так і “светлай будучыні”. Усе пошукі Грыгорыя Скаварады скіраваны на магчымасці дасягнення шчасця чалавекам не ў далёкай перспектыве, а тут і цяпер. З гэтага пункту гледжання Скаварада разглядаў і значнасць прызначэння чалавека — не проста як выбару прафесіі, а як вольнага выбару незалежным індывідуумам свайго лёсу» [21, 3]. Магчыма, рамантычны гуманізм Скаварады — утопія? Аднак яго філасофская канцэпцыя вучыла супрацьстаяць бездухоўнасці — у шырокім сэнсе гэтага паняцця. Вельмі сімвалічна, што выхаванец Кіева-Магілянскай акадэміі Грыгорый Скаварада, вырастаючы з уласна нацыянальных традыцый і дасягненняў еўрапейскай культуры, акумуляваў у сваёй спадчыне лепшае, выпрацаванае ў час Барока і Асветніцтва, праклаўшы дарогу ўкраінскай культуры для пошукаў і адкрыццяў у новыя стагоддзі.

Пад уплывам Скаварады адбылося развіццё «ўкраінскай школы» антрапалогіі, сярод яго паслядоўнікаў — выкладчык Кіеўскай духоўнай акадэміі, а затым прафесар кафедры філасофіі Маскоўскага ўніверсітэта *Памфіл Юркевіч* (1826, Палтаўшчына — 1874, Масква). Студэнтамі ўкраінскага вучонага былі знакамітыя ў будучым расійскія навукоўцы — філосаф У. Салаўёў, гісторык У. Ключэўскі. Філасофскія погляды Юркевіча, яго «кордацэнтрызм» пабудаваны з улікам ідэй Платона і асаблівасцямі светабачання Скаварады. Навука пра чалавека была прыярытэтным кірункам яго дзейнасці. Катэгарычна адмаўляючы ўсякага роду аднабаковасць у даследаванні рэчаіснасці (у тым ліку і тагачасны інтэлектуалізм), П. Юркевіч адстойваў такі падыход, пры якім чалавек успрымаўся ў комплексе. Розум, лічыў вучоны, з’яўляецца толькі вяршыняй духоўнага жыцця чалавека, каранямі сваімі розум звязаны з сэрцам, якое вызначае маральную свабоду чалавека, яго сутнасць. Арыгінальныя погляды ўкраінскага філосафа разглядаюцца вучонымі ў тыпалагічным кірунку: Грыгорый Скаварада — М. Гогаль. Філасофскі твор Юркевіча «Сердце и его значение в духовной жизни человека согласно с учением Слова Божьего» сведчыць пра пераемнасць у яго філасофіі нацыянальных украінскіх традыцый.

Кіева-Магілянская акадэмія была калыскай тагачаснага выяўленчага і музычнага мастацтва. Яе дасягненні ў гэтых галінах творчай дзейнасці таксама былі шырока запатрабаванымі. У акадэміі вырасталі майстры выдавецкай справы, афарміцелі тых кніг, якія выпускалі ў свет прадстаўнікі царкоўнай, навуковай і творчай эліты. Сярод іншых варты назваць мастакоў І. Мігуру, Г. Лявіцкага. Так, выхаванец і выкладчык акадэміі, пазней духоўны дзеяч *Іван Мігура* (канец XVII — пачатак XVIII ст.) заслужыў удзячнасць патомкаў, пакінуўшы пасля сябе цэлы шэраг панегірычных гравюр. Гравюры мелі вершаваныя аўтарскія надпісы. Партрэты гістарычных дзеячаў (І. Мазепа, П. Сагайдачны, В. Качубей, казацкія старшыны, С. Яворскі і інш.) выконваліся ў стылі ўкраінскага Барока. Працы Мігуры ўяўляюць яскравы прыклад украінскага сінкрэтычнага мастацтва XVII—XVIII стст. Традыцыя яго афармлення кніг была запатрабавана прадаўжальнікамі выдавецкай справы ў Расіі. *Грыгорый Лявіцкі* (каля 1697—1769), які вучыўся ў Польшчы і Кіеўскай акадэміі, шмат увагі аддаў стварэнню самастойных гравюр рэлігійнага і алегарычнага зместу, працаваў над партрэтамі, гербамі, архітэктурнымі помнікамі, выканаў роспісы іканастанаса знакамітай Андрэеўскай царквы ў Кіеве. Як кіраўнік друкарні Кіева-Пячэрскай лаўры шмат працаваў над афармленнем кніг, выканаў цыкл гравюр да лаўрскіх выданняў, ілюстраваў падручнік па паэтыцы М. Даўгалеўскага, даследаванне пра Арыстоцеля-філосафа М. Казачынскага. Пад уплывам Г. Лявіцкага і ў яго майстэрні

фарміраваўся талент *Дзмітра Лявіцкага* (1735—1822), сына ўкраінскага мастака. Дзмітра Лявіцкі, выхаваны на лепшых узорах ўкраінскага Барока, творча засвоіўшы набыткі класіцызму, быў запрошаны ў Пецябург. Там ён выконвае шэраг партрэтаў, якія вызначаюцца бліскучай тэхнікай, майстэрствам кампазіцыі і перадачы каларыту. Сярод іх — знакаміты партрэт Д. Дзідро, алегарычны партрэт Кацярыны II і інш. З 1770 г. Д. Лявіцкі — акадэмік Санкт-Пецярбургскай акадэміі мастацтваў. Яму ўдалося стварыць уласную рэалістычную школу партрэтнага жывапісу, з якой вырасла цэлая плеяда ўкраінскіх і рускіх мастакоў.

Нельга абысці ўвагай і дасягненні *ўкраінскага музычнага мастацтва* кіева-магілянскага перыяду. Спеўнае мастацтва ў хрысціянскай культавай службе традыцыйна прытрымлівалася грэчаскіх музычных правіл. Грэкі адрознівалі музычны лад па асноўнай і заключных нотах, па ўступных і завяршальных фразах, па дыяпазоне, у якім распяваўся тэкст. У змаганнях з тымі перавагамі ў развіцці спеўнага мастацтва, якія меў пад уплывам Захаду польска-лацінскі касцёл, праваслаўная ўкраінская царква ўдасканальвала сваю практыку. Яна не толькі адмовілася ад усталяванага ў XVI ст. так званага «радковага спеву», калі запіс мелодыі рабіўся ў тры радкі, але пераўзышла дасягненні каталіцкага спеву. Украінская музыка паступова прымае прынцыпы мажорна-мінорнай ладавай сістэмы. Асабліва майстэрства патрабавала вакальнае выкананне кантаў, што звязана з вершаванай структурай тэксту, спецыяльным музычным суправаджэннем, пераважна гучала лютня. Два верхнія галасы спявалі тэрцыямі, басовая партыя мела больш складаны характар мелодыі. На змену аднагалосаму спеву (монадзёя) прыходзіць шматгалосы, партэсны, які выдатна распрацоўваецца ўкраінцамі. У XVII ст. ва Украіне замацоўваецца 4-, 5-, 6-, а нават і 8-галасы спеў. Новы лінейны нотапіс, які атрымаў назву «кіеўскага знаменія», пры Пятру I быў шырока запатрабаваны на расійскіх землях.

Маскоўскае вышэйшае духавенства адпраўляла ва Украіну спецыялістаў для вывучэння традыцый кіеўскага царкоўнага спеву, у той жа час у манастыры маскоўскіх зямель прывозілі ўкраінскія царкоўныя кнігі, запрашалі найбольш таленавітых спевакоў з ўкраінскіх рэлігійных устаноў, найперш з Кіева-Пячэрскай лаўры, Кіева-Магілянскай акадэміі. Выхадцы з Украіны друкавалі і рэдагавалі расійскія царкоўна-нотныя кнігі. Украінец *Грыгорый Галаўна* становіцца ініцыятарам выдання матэрыялаў Сінода. Пад яго апекай фарміруецца прыдворная царская капэла, у склад якой увайшло шмат спевакоў з ўкраінскіх зямель. Менавіта пры ім у капэлу быў залічаны і кіевамагілянец Грыгорый Скаварада, які валодаў многімі музычнымі інструментамі, меў выдатны голас, пісаў псалмы і сам ствараў да іх музыку. Велізарны ўплыў на станаўленне расійскага музычнага мастацтва зрабіў знакаміты ўкраінскі кампазітар і харавы дырыжор, кіраўнік

прыдворнай капэлы *Дзмітрый Бартнянскі* (1751—1825). Кампазітарская спадчына Бартнянскага велізарная — яна складаецца з музыкі да опер, балета, камедыі, канцэртнай сімфоніі. Кампазітару належаць таксама больш за 100 твораў харавой царкоўнай музыкі (канцэрты і літургіі), стыль якіх пазначаны ўрачыстасцю і лірычнасцю, у іх выразна адчуваюцца матывы ўкраінскай народнай песеннасці. Творчая спадчына Бартнянскага залічана да вяршынь сусветнай музычнай культуры. Яго творы складалі аснову рэпертуару расійскіх выканаўцаў, на іх выходзілася не адно пакаленне расійскіх кампазітараў.

Сярод кіева-магілянскіх вучняў яго школы нельга не ўспомніць *Арыёма Ведаля* (1767 або 1770, 1772—1808). З акадэміяй ён звязаны і як студэнт, і як саліст-спявак, і як рэгент хору. А. Ведаля — аўтар 29 царкоўных канцэртаў, з іх 10 напісаны на 4 галасы; на ўсіх адчувальны ўплыў украінскага народнага меласу.

Кіевамагілянцу *Максіму Беразоўскаму* (1745—1777) было наканавана лёсам прынесці вядомасць украінскай музычнай школе не толькі ў Расіі, але далёка за яе межамі. Таленавіты спявак і кампазітар таксама некалькі гадоў працаваў у прыдворнай капэле ў Пецярбургу, затым удаaskanальваў сваё майстэрства ў Італіі. Як аўтар опер, шматлікіх духоўных канцэртаў, у якіх адчуваюцца ўплывы ўкраінскага меласу і кіеўскага царкоўнага спеву, атрымаў прызнанне ў Еўропе, быў абраны акадэмікам Балонскай філарманічнай акадэміі.

Беларускія дачыненні кіевамагілянцаў. Інтэграцыя прадстаўнікоў адной культуры ў духоўнае жыццё другіх народаў, перацяканне творчай энергіі — з’ява, якая пашырана ў свеце, часам аб’ектыўна і суб’ектыўна непазбежная. Можна прасачыць шмат фактаў — сведчанняў уключанасці беларусаў у станаўленне ўкраінскай культуры. Менавіта ў разглядаемы перыяд на ўкраінскую гісторыю працавалі знакамітыя рэлігійныя, культурна-асветныя, палітычныя дзеячы, пісьменнікі, у дачыненні да якіх афіцыйна засведчана іх беларускае паходжанне. Сярод іх Сільвестр Косаў, Лазар Барановіч, Піліп Орлік, Сімяон Полацкі.

Нямала прадстаўнікоў з украінскага боку звязаны з Беларуссю месцамі навучання, працоўнай дзейнасцю. Найперш тут неабходна назваць імя *Пятра Магілы*. Афіцыйны тытул П. Магілы — мітрапаліт Кіеўскі і Галіцкі. Аднак паводле сваіх абавязкаў ён кіраваў справамі праваслаўных і на ўкраінскіх землях, і па ўсёй Беларусі. Так, па ініцыятыве Магілы была ўтворана Магілёўская праваслаўная епархія. Падкрэслім яго велізарны ўклад у развіццё асветы, друкарства і на ўкраінскіх, і на беларускіх землях. Як мітрапаліт Пётр Магіла непасрэдна кіраваў Віленскім, Слуцкім, Магілёўскім, Аршанскім брацтвамі і манастырамі. Неаднойчы выязджаў з парадамі і кантролем у беларускія гарады на Палессе, у Вільню, Менск.

Сучасныя даследчыкі пачынаюць прызнаваць, што Магіла «рыхтаваў грунт для «ўніверсальнай уніі», што яго творы змяшчаюць элементы экуменічнага характару, што ён імкнуўся, сінтэзуючы ўсходнюю і заходнюю цэрквы, аб'яднаць «Русь з Руссю». Несумненна, гэтыя пошукі вырашэння праблем супрацьстаяння паміж праваслаўнымі і католікамі былі абумоўлены тымі кантактамі, якія звязвалі Пятра Магілу з беларускай рэчаіснасцю.

Прымаючы пад увагу актыўны ўдзел мітрапаліта Пятра Магілы ў развіцці культуры на ўкраінскіх і беларускіх землях, украінскія вучоныя (В. Паграбеннік) з пачцівасцю прыгадваюць словы вядомага рускага і ўкраінскага вучонага-славіста, гісторыка, этнографа, фалькларыста Юрыя Веняліна: «Яшчэ не вядома, які Пётр здзейсніў найбольш важкія рэформы і найбольш мае права называцца “Вялікім”»: Пётр І ці Пётр Магіла» [27, 205]. У 1996 г. Пётр Магіла кананізаваны Украінскай праваслаўнай царквой.

Сільвестр Косаў (?—1657) паходзіў з беларускай праваслаўнай шляхты. Вучыўся ў Кіеўскім брацкім вучылішчы, яго настаўнікамі былі Барэцкі і Сматырцкі. Далейшыя гады вучобы звязаны з Віленскай брацкай школай, Люблінскім езуіцкім калегіумам, Замойскай акадэміяй. Як выкладчык распачаў сваю дзейнасць у Віленскай і Львоўскай праваслаўных школах. Пётр Магіла заўважаў Косава як перспектыўнага дзеяча і запрасіў яго да сябе для сумеснага рэфармавання кіеўскай школы. Пры падтрымцы Магілы С. Косаў становіцца архімандрытам Кіева-Пячэрскай лаўры, епіскапам Магілёўскім, Аршанскім і Мсціслаўскім. Шмат духоўных сіл ён аддае Кіева-Магілянскай акадэміі. Найперш заўважым, што менавіта па прапанове С. Косава адбываецца тое аб'яднанне навучальных устаноў, якое прывяло да яе стварэння. Праз год Косаў — ужо прэфект Кіева-Магілянскай акадэміі, дзе выкладае курс філасофіі. Пасля смерці П. Магілы ён атрымлівае Кіеўскую мітраполію.

Менавіта ў той час, калі Сільвестр Косаў быў мітрапалітам, адбывалася Нацыянальна-вызваленчая вайна ўкраінскага народа пад кіраўніцтвам Багдана Хмяльніцкага 1648—1654 гг. Мэта вайны — вызваліцца ад нацыянальнага і сацыяльнага ўціску, скінуць уладу шляхецкай Польшчы. Нагадаем, што ў выніку ваенных дзеянняў і рашэння Пераяслаўскай рады 1654 г. Левабярэжная Украіна адышла пад пратэктарат Расіі, Правабярэжная Украіна засталася ў складзе Рэчы Паспалітай. Пазіцыя Косава ў дачыненні да гэтых падзей выклікае асаблівую цікавасць. З аднаго боку, ён благаславіў Б. Хмяльніцкага на ваенныя дзеянні супраць палякаў, з другога, — адстойваючы прынцып незалежнасці праваслаўя на беларускіх і ўкраінскіх землях, не падтрымаў умоў Пераяслаўскай рады 1654 г. пра ўз'яднанне Украіны і Расіі. Падчас знаходжання цара ў Кіеве Сільвестр

Косаў «не біў яму чалом» і да сябе не запрасіў. Выступаў Косаў і супраць рашэнняў Берасцейскага сабора 1596 г. Ён да канца жыцця адстойваў права Кіеўскай мітраполіі заставацца пад юрысдыкцыяй Канстанцінопаля, адмовіўся скласці прысягу на вернасць маскоўскаму цару, не вызнаваў падпарадкавання Кіеўскай мітраполіі маскоўскаму духавенству.

Пісьменніцкая спадчына С. Косава досыць вялікая. У сваім знакамым багаслоўска-палемічным творы «Exegeſis» ён засведчыў этапы стварэння Кіева-Магілянскай акадэміі. Яго пяру належыць арыгінальная польскамоўная апрацоўка «Кіева-Пячэрскага пацерыка» — «Paterikon». Пісаў Косаў і геральдычныя вершы, эпіграмы. Яго творчасць раскрывае ўзнікненне барокавых тэндэнцый у літаратуры XVII ст. Пісьменніцкі стыль С. Косава вызначаецца метафарызацыяй мовы, алегарычным пераасэнсаваннем традыцыйных сюжэтаў, кампазіцыйна-структурным абнаўленнем, што спрыяла далейшай секулярызацыі мастацкай літаратуры. Відавочна, ёсць усе падставы лічыць Сільвестра Косава прадстаўніком і ўкраінскай, і беларускай старажытных літаратур.

Лазар Барановіч (канец XVI, прыблізна 1620—1693 гг.) ураджэнец Беларусі, зрабіў бліскучую кар’еру ва Украіне. Барановіч — адна з буйнейшых фігур украінскага палітычнага, царкоўнага, культурнага і літаратурнага жыцця другой паловы XVII ст. Спачатку ён выкладае граматыку ў малодшых класах Кіева-Магілянскай акадэміі, затым становіцца прафесарам паэтыкі, рыторыкі, філасофіі і багаслоўя. У 1650 г. ён ужо рэктар акадэміі. У наступныя гады — пачэсны рэктар гэтай навучальнай установы. Лазар Барановіч выступае аўтарам багаслоўскіх пропаведзей, палемічных трактатаў, духоўных і свецкіх вершаў. Асобнымі выданнямі выйшлі дзве кнігі яго пропаведзей, больш за шэсць паэтычных зборнікаў, сярод якіх асаблівае месца займае зборнік «Лютня Апалонава». Як царкоўны дзеяч Лазар Барановіч — спачатку епіскап, а затым архіепіскап, у 1675—1685 гг. ахоўнік (намеснік кіраўніка) Кіеўскай мітрапаліцкай кафедры — дамогся на доўгі час ад канстанцінопальскага патрыярха прамой падпарадкаванасці. Палітычны ідэал Лазара Барановіча — саюз Рэчы Паспалітай з Масковіяй, дзе за Украінай ён бачыў статус аўтаноміі. Удзельнічаючы ў рэлігійнай палеміцы, беларуска-ўкраінскі дзеяч выяўляў талерантнасць, заклікаў да мірнага суіснавання праваслаўя, каталіцызму і ўніяцтва. Патрыятызм яго грунтаваўся на ідэі аб’яднання славян у супрацьстаянні перад магаметанскім светам.

Піліп Орлік (1672—1724) — выхадзец па мацярынскай лініі са старажытнага беларускага роду. Паводле сённяшняга адміністрацыйнага падзелу, ён нарадзіўся ў Вілейскім раёне (вёска Касута) на Міншчыне. Як аднаго з лепшых выпускнікоў Кіева-Магілянскай акадэміі яго запрашаюць на працу ў кансісторыю Кіеўскай мітраполіі, затым у Генеральную вайсковую

канцылярыю. Высокакультурны і працаздольны, Орлік у хуткім часе становіцца правай рукой гетмана Івана Мазепы. Пасля смерці Мазепы, знаходзячыся ў эміграцыі, Орлік працягвае аддава службу ўкраінскай ідэі, ён — гетман Украіны ў выгнанні. Сучасныя даследаванні трактуюць Орліка як апошняга ўкраінскага гетмана перыяду Гетманшчыны, які адкрыта паставіў пытанне пра стварэнне ўкраінскай незалежнай дзяржавы. Веданне моў дапамагло Орліку ў правядзенні шырокаахопных дыпламатычных акцый: ён наводзіў масты паміж Украінай і Францыяй, Англіяй, Швецыяй, Турцыяй. У сваёй творчасці Орлік як яскравы прадстаўнік развітога ўкраінскага Барока карыстаўся рознымі мовамі. Кнігі «*Alcides triumphalnym lawrem ukoronowany*», прысвечаная гетману Мазепе (Вільня, 1695), і «*Hipromenas Sarmacki*», звязаная з імем нежынскага палкоўніка Абідоўскага (Кіеў, 1698), вызначаюцца бліскучым версіфікацыйным стылем, каларытнай вобразнасцю. Яны напісаны па-польску. Піліп Орлік — аўтар праекта першай ўкраінскай Канстытуцыі 1710 г., вядомай пад назвай «Вывады правоў Украіны» (поўная назва — «Правовый уклад та канстытуцыі відносно прав і вольностей Війська Запорозького»). Праект Канстытуцыі быў шырока распаўсюджаны па краінах Еўропы ў дзвюх версіях — на лацінскай і стараўкраінскай мовах. Прадмова да Канстытуцыі, па словах сына Піліпа Орліка, французскага генерала Грыгорыя Орліка, была выканана на «казацкай мове» [19].

Георгій Каніскі (1717—1795) — вучоны, філосаф, пісьменнік, прапаведнік, рэктар Кіева-Магілянскай акадэміі, архіепіскап Беларускай. Каніскі нарадзіўся на Чарнігаўшчыне, месца яго пахавання — Спаса-Праабражэнскі сабор у Магілёве. Ён абараняў правы Праваслаўнай царквы ў Беларусі, хадайнічаючы ў гэтай справе перад каралём Рэчы Паспалітай Станіславам Аўгустам Панятоўскім і расійскімі імператрыцамі Лізаветаў і Кацярынай II. Варта асобна падкрэсліць, што Магілёўская кафедра была адзінай праваслаўнай у складзе Рэчы Паспалітай. Працягваючы асветніцкія традыцыі Кіева-Магілянскай акадэміі, Георгій Каніскі дамогся акрыцця ў Магілёве семінарыі і для выкладання навукі запрашаў кіева-магілянскіх выхаванцаў. Дзякуючы арганізатарскім здольнасцям Каніскага пры архіерэйскім будынку ў Магілёве была адкрыта друкарня. Сярод цікавых даследаванняў Каніскага беларускага перыяду яго жыцця — гістарычная праца «*Prawa i wolnosci obywateluw korony Polskej i W. Ks. Litewskiego...*», «Гістарычныя звесткі пра Беларускаю епархію» і інш. У Магілёўскай друкарні Каніскі перавыдаў ва ўласным перакладзе на «рускі дыялект» лацінамоўны «Катэхізіс» Ф. Пракаповіча. Пяру Георгія Каніскага належаць прамовы, пропаведзі, вершы, драматычныя творы. Значнасць літаратурнай спадчыны Каніскага-пісьменніка, якога фарміравала ўкраінска-беларуская рэчаіснасць, адзначаў А. Пушкін.

Атрымаўшы ад караля Аўгуста III у 1755 г. прывілеі на «епіскапію Беларускаю, Мсціслаўскую, Аршанскую і Магілёўскую», Каніскі, пасля далучэння Беларусі да Расійскай імперыі, атрымлівае ад Кацярыны II пацвярджэнне на сан архіепіскапа Беларускага, яго ўводзяць у склад Свяшчэннага сінода. Каніскі, які выдатна валодаў польскай і лацінскай мовамі, выходзіў на дасягненнях заходнеўрапейскай адукацыі і навукі, як прадстаўнік культуры ўкраінскага і беларускага Асветніцтва ўплываў на фарміраванне чалавека новага тыпу ў Расіі.

Не заўсёды даўнія дакументы пра дзеячаў старажытнасці захоўваюць звесткі біяграфічнага характару. Часам сённяшнія даследчыкі наогул не могуць вызначыць іх кроўную прывязку да ўсходніх ці заходніх зямель ВКЛ. Актыўныя творцы імкнуліся рэалізаваць свае здольнасці і таму пакідалі след і ў беларускай, і ва ўкраінскай культуры. Так, мастакі браты *Аляксандр і Лявонцій Тарасевічы* (сярэдзіна XVII — першая трэць XVIII ст.) шмат працавалі ў тэхніцы гравюры. Іх імёны ўпісаны ў гісторыю беларускага мастацтва, бо абодва працавалі ў Вільні. Намаганнямі братоў Тарасевічаў створана школа гравіравання на медных пласцінах і траўлення кіслатаю — афорт. На Украіне яшчэ традыцыйна карысталіся тэхнікай папярэдняга выразання па дрэве — дрэварыт. У беларускі перыяд браты Тарасевічы выконвалі работы для друкарні Віленскай акадэміі, базэльянскіх і францысканскіх друкарань. Лявонцій Тарасевіч у Беларусі вядомы таксама як аўтар работы «Апосталы Пётр і Павел ля цудадзейнага вобраза Марыі», якая звязана з Жыровіцкай іконай Божай Маці. Папераменна працуючы то ў Вільні, то ў Кіеве, то ў Расіі, кожны з братоў урэшце прыняў у Кіеве манаскі пострыг, трывала звязаў сваё жыццё з працай у друкарні Кіеўскай лаўры. Браты афармлялі кнігі, тэксты студэнцкіх творчых выступленняў, канклюдзі і афікацыі — афішы з тэзісамі багаслоўскіх дыспутаў, іншыя матэрыялы Кіева-Магілянскай акадэміі. Праца братоў Тарасевічаў узяла кіеўскую графіку да заходнеўрапейскага ўзроўню. Як пішуць украінскія мастацтвазнаўцы, Л. Тарасевіч шырока карыстаўся паэтыкай мастацкіх тропаў — іншамоўленне, метафары, алегорыі, сімвалы, — звяртаўся да нацыянальных міфаў. Да ліку вучняў і спадзвіжнікаў братоў Тарасевічаў можна аднесці ўжо згаданага мастака І. Мігуру, кіевамагілянца ігумена Шчырскага, гравёра, майстра партрэта, іканапісца, паэта. У іх спадчыне адлюстраваны стыль украінскага Барока, панегірычныя кампазіцыі рэальна гістарычнага зместу падаюцца мастакамі ў суправаджэнні алегарычных постацей з тлумачальнымі панегірычнымі надпісамі.

У XVII—XVIII стст. пры напісанні партэсных царкоўных музычных тэкстаў ужо, як правіла, пазначалася іх аўтарства. Шырокай папулярнасцю ў Кіева-Магілянскай акадэміі карыстаўся кампазітар *Мікалай Дылецкі*.

Існуюць непацверджаныя меркаванні, што ён мог быць родам з Кіева. Аднак праца яго ў канцы XVII ст. па тэорыі музыкі пад назвай «Граматыка музыкальная» была выдадзена ў Вільні.

Дакладнае месца і дата нараджэння вучня, а пазней выкладчыка і рэктара Кіева-Магілянскай акадэміі *Іанікія Галятоўскага* (? — каля 1620—1688) не зафіксавана. Існуюць ускосныя звесткі, што ён родам з Палесся. Паколькі лёс звязаў яго з Кіева-Магілянскай акадэміяй, пазней з Чарнігаўскім Ялецкім манастыром, украінскія даследчыкі ўпэўнены ў іпісваюць Галятоўскага ў гісторыю Украіны. Аднак некаторы час Галятоўскі служыў на беларускай зямлі — у Купяціцкім манастыры. Беларускі вучоны Алена Яскевіч лічыць, што сваім нараджэннем Галятоўскі звязаны з Беларускім Палессем, піша пра яго як пра выразнага прадстаўніка старабеларускай культуры [34].

Праца І. Галятоўскага «Навука альбо спосаб зложэння казаня» з'явілася першым грунтоўным курсам гамілетыкі — тэорыі пропаведзі. Аўтар заклікаў святароў у час казанняў не толькі кіравацца задачамі ўзмацнення веры ў парафіян, не толькі прапагандаваць маральныя прынцыпы, але і прабуджаць у іх жывую думку, пашыраць уяўленні пра сусвет, прымнажаць іх веды. Разам з тэкстамі пропаведзей «Навука...» увайшла ў кнігу Іанікія Галятоўскага «Ключ разумения», стала ўзорам новага тыпу араатарскай прозы, вытрымала вялікую колькасць выданняў, была запатрабавана ва ўсім славянскім свеце. Многія кіева-магілянскія падручнікі не страцілі сваёй каштоўнасці і па сённяшні дзень.

Варта ўвагі «інтэрнацыянальная раскрыленасць» кіевамагілянца *Міхаіла Казачынскага* (1699—1755). Пасля паспяховага заканчэння Кіева-Магілянскай акадэміі ён быў запрошаны сербскім мітрапалітам Вікенціем Ёванавічам на пасаду прэфекта і выкладчыка паэтыкі (пітыкі), рыторыкі, лацінскай мовы ў Карлавецкую славена-лацінскую школу. На землях, вызваленых Аўстрыяй ад турэцкага панавання, меркавалася адкрыць вышэйшую навучальную ўстанову. У Карлаўцах (каля Новага Сада) Казачынскі спрыяў арганізацыі школы на ўзор Кіева-Магілянскай акадэміі, стаў яе выкладчыкам і рэктарам. Там Казачынскі напісаў драму «Трагедыя... пра цара Ураша V і пра падзенне Сербскага царства» («Трагедія, сирьчь печальная повесть о смерти послѣдняго царя Ёроша V и о паденіи Сербскаго царства»), пастаўленую вучнямі школы ў 1734 г. Гэты твор, надрукаваны ў 1798 г. у Будапешце ў апрацоўцы вучня Казачынскага сербскага гісторыка Ёвана Раіча, фактычна заклаў асновы сербскай нацыянальнай драматургіі.

У пазнейшыя гады, зноў звязаныя з Кіева-Магілянскай акадэміяй, Казачынскі працягваў літаратурную дзейнасць, пачатую так паспяхова ў Сербіі. Будучы прэфектам акадэміі, ён таксама займаў пасаду прафесара

філасофіі. Да нашага часу дайшлі ў спісах на лацінскай мове некалькі яго лекцыйных курсаў па філасофіі. Цікава, што сярод навучэнцаў Казачынскага былі згаданыя намі Грыгорый Скаварада, Грыгорый Палетыка. Чалавек павінен самаўдасканалывацца, узгадняючы свае свабодныя паводзіны з уласнай прыродай, — такой была канцэпцыя Міхаіла Казачынскага. Па сутнасці, ён быў выказнікам ідэалогіі Асветніцтва з яе ідэаламі абнаўлення грамадства шляхам пашырэння адукацыі, развіцця навукі і культуры. Сярод мастацкіх твораў Казачынскага пазнейшага перыяду — п’есы, інтэрмедыі, панегірыкі. З боку моўнага афармлення варты ўвагі яго твор «Августыйшей, непобѣдимой императрицѣ Елисаветѣ Петровнѣ, самодержицѣ всероссийской...», напісаны і выдадзены ў 1744 г. на так званым «трыгубым дыялекце» — на царкоўна-славянскай, лацінскай і польскай мовах. Паказальная і ідэя твора. Казачынскі ўпершыню ва ўкраінскай літаратуры ўводзіць у п’есу эпізод з антычнай гісторыі. Гуманнасьць Марка Аўрэлія, які дараваў Касію яго правіны, праецыраваліся на ўкраінскую рэчаіснасьць. Праз аўтара ўкраінскае казацтва спрабавала знайсці паразуменне з імператрыцай Лізаветай, расчуліць імператрыцу і падказаць ёй ідэю надання Украіне аўтаноміі [24].

Апошні перыяд жыцця Казачынскага звязаны з беларускай зямлёй. З 1748 г. Казачынскі — архімандрыт Слуцкага Траецкага манастыра, адначасова ён выконвае абавязкі намесніка мітрапаліта Кіеўскага, Галіцкага і ўсёй Малай Русі ў тых частках Украіны і Беларусі, якія знаходзіліся пад уладай Рэчы Паспалітай. Казачынскі трымае сувязь з многімі знакамітымі дзеячамі ВКЛ. Дарэчы, беларускі перыяд жыцця дзейнасці Міхаіла Казачынскага да гэтага часу застаецца не даследаваны ні ўкраінскімі, ні беларускімі спецыялістамі.

Як бачым, высокая культура кіевамагілянцаў прыносіла ім прызнанне ў свеце. Веданне моў спрыяла іх адаптацыі ў іншанацыянальных сферах духоўнай дзейнасці, дапамагала ўспрымаць тое новае, чым жыўся еўрапейскі культурны прагрэс. Сярод дзеячаў, якія працавалі на глебе ўкраінска-беларуска-рускіх дачыненняў, варты назваць *Сімяона Полацкага* (1629—1680). У 40—50-я гг. XVII ст. Сімяон Полацкі вучыўся ў Кіева-Магілянскай акадэміі, Віленскім езуіцкім калегіюме. Падчас пазнейшай працы ў Маскве вучоны імкнецца закласці ў падмурак расійскай вышэйшай школы свае веды, засвоеныя яшчэ ў маладыя гады заходне-еўрапейскія прынцыпы адукацыі. Пісьменніцкая дзейнасць Сімяона Полацкага мела вялікае значэнне для развіцця ўкраінскай, беларускай і рускай літаратур XVII — першай паловы XVIII ст. Ён прыскорыў зараджэнне класіцызму ў рускай літаратуры, спрыяў развіццю драматургічнага жанру, актывізаваў рэформу верша, стаў пачынальнікам рускай прафесійнай паэзіі, сілабічнай сістэмы вершавання. Звернем увагу на

тое, як Сімяон Полацкі ахарактарызаваў украінцаў у сваім зборніку пропаведзей «Вячэра духоўная» 1681 г. У спецыяльным раздзеле «Слова да праваслаўнага і хрыстаімянітага Запарожскага Воінства» пісьменнік назваў казакоў «ільвамі з дарам мовы», «воінамі Цара Нябеснага». Варта падкрэсліць таксама, як навукова аб'ектыўна, карэктна і ўзважана гучаць словы ўкраінскага вучонага акадэміка М. Возняка ў ацэнцы дзейнасці Полацкага: Сімяон Полацкі «быў родам беларус і належыць беларускай і маскоўскай літаратуры, аднак і гісторык украінскай літаратуры павінен памятаць пра яго як пра прадстаўніка кіеўскай літаратурнай школы» [27, 248].

* * *

Вывясняючы вектары ўзаемадзейненняў паміж славянскімі культурамі, варта звярнуць увагу на інтэрпрэтацыю старажытнай літаратуры з боку расійскага літаратуразнаўства. Успрыняцце кіева-магілянскага мастацтва слова ў Расіі не было адназначным. Паказальна, што яшчэ не так даўно прычыны крызісу роднай сярэдневяковай культуры расійскія даследчыкі бачылі ў наступленні на Расію павеваў еўрапейскай. Ва ўсякім разе вядома, што ў Расіі XVII ст. вельмі ўстрыжана і падазрона рэагавалі на «польскія павевы». Палітычныя канфлікты не спрыялі культурнаму даверу паміж народамі. А гэта накладвала свой негатыўны адбітак на літаратурныя кантакты. Так, творы згаданага намі І. Галятоўскага былі папулярнымі не толькі ва Украіне і ў Беларусі, але і ў Малдавіі, Румыніі, Расіі — Маскве, Уладзіміры, Астрахані, Волгадзе, Вялікім Усцюгу і іншых месцах. Аднак на Маскоўскім саборы 1690 г. творы Галятоўскага разам з творамі Сматрыцкага, Магілы, Полацкага і іншых кіевамагілянцаў былі асуджаны. Бо ў іх ідэйнай скіраванасці месціліся думкі пра славянскую еднасць без выключэння з «сяброўскага і крэўнага кола» Рэчы Паспалітай.

У дачыненнях да твораў украінскіх аўтараў нават вельмі аўтарытэтных у Расіі, такіх як Дзімітрый Туптала (Растоўскі), існавала пэўная тэндэнцыя «мастацка-палітычнай цензуры». Так, пасля 1750-х гг. у час уціску ўкраінскіх свабод «Чэці Мінеі» пры перапісванні злёгка пераапрацоўваліся: апускаліся ўкраінскія словы, выкідаліся апавяданні, пазначаныя «ўкраінскім каларытам», рэдагавалася мова. Мова «сэрца», як прыкмета ўкраінскай ментальнасці аўтара тэкстаў, замянялася на афіцыйны, высокі стыль эпохі Кацярыны II.

Сёння ўжо акцэнтны робяцца на іншым. Руская літаратура «не саромелася быць вучаніцай», «з цягам часу толькі змянілася еўрапейская арыентацыя Русі: з паўднёvasлавянскіх краін (Балгарыя, Сербія) яна была перанесена на заходнеславянскія (Польшча, Чэхія)». Так ахарактарызуюць перыяд XVII ст. Л. Альшэўская, С. Траўнікаў у вучэбным дапаможніку

«Древнерусская литература. XI—XVII вв.», выдадзеным у Маскве ў 2003 г. Даследчыкі прызнаюць, што руская літаратура «пераўтварылася на лабараторыю, дзе свабодна існавала “сваё” і “чужое”», што ўкраінскія і беларускія пісьменнікі пераходнага перыяду, першымі ўспрымаючы стымулюючыя заходнееўрапейскія ўплывы, спрыялі творчым пошукам рускіх аўтараў. Улічваючы сітуацыю ўзаемаадносін у Сярэднявеччы праваслаўных, католікаў, уніятаў, літаратуразнаўцы Л. Альшэўская, С. Траўнікаў прыходзяць да аб’ектыўных ацэнак тагачаснага літаратурнага працэсу, заяўляючы, што *«ў спрэчках перамаглі “не русакі” і не “грэкафілы”, а “лаціннікі”, якія прাপанавалі Расіі шляхі збліжэння з краінамі Захаду і далейшае ўрастанне ў еўрапейскую культуру»* (падкрэслена намі. — *Аўт.*) [10, 319].

Наш агляд кіева-магілянскай парадигмы развіцця навукі і культуры суседніх з украінцамі народаў таксама пацвярджае высновы расійскіх вучоных. Шкада толькі, што не прапісваюцца расіянамі асобна ў геаграфічных параметрах замежных уплываў на рускую культуру ўкраінска-беларускія дасягненні, канкрэтна — кіева-магілянскія.

Падкрэсліваючы яшчэ раз шматнацыянальную прыналежнасць прадстаўнікоў тагачаснай эліты, не адступаючы ад гістарычнай справядлівасці і навуковай карэктнасці, заўважым, што тагачасныя лепшыя прадстаўнікі духавенства, дзеячы навукі, культуры, у тым ліку і пісьменнікі, незалежна ад іх нацыянальнага паходжання, зыходзілі ў сваёй працы пераважна з пазіцыі служэння інтарэсам таго народа, з Богага блашчавання духоўнымі і культурнымі пастырамі якога яны сябе ўсведамлялі. Таму і ўкраінец, і беларус, як і прадстаўнікі іншых нацыянальнасцей, — пры належнай грамадзянскай пазіцыі, у адпаведнасці з запатрабаванасцю часам і ў меру сваіх прыродных магчымасцей — спрыялі агульнакультурнаму ўкраіна-творчаму працэсу.

Эпоха «казацкага Барока». Барока ў часе і прасторы

Трывожнае і велічнае XVII ст. увайшло ў еўрапейскую гісторыю як стартавае ў шырокім працэсе фарміравання нацый. У грамадскае жыццё «ўніверсальнага чалавека» Рэнэсансу ўсё актыўней прапісваўся «чалавек нацыянальны». Ва Украіне гэты гістарычны перыяд аформлены эстэтыка-культурнымі і мастацкімі навацыямі эпохі Барока. Трэба памятаць, што XVII ст. выпрацоўвала характар, волю ўкраінцаў, замацоўвала асноўнае ў іх ментальнасці: гераізм і лірычнасць, розум і мару, інтэлект і душу. Па-першае, казацкія войны гартавалі мацнейшых у барацьбе за незалежнасць. Па-другое, у «літаратурнай лабараторыі» пісьменнікаў-патрыётаў, перакананні якіх вырасталі не толькі ў атмасферы еўрапейскіх культурных кіева-

магілянскіх традыцый, але і на палях бітваў, пачаў фарміравацца міф Запарожскай Сечы як «эталона і квінтэсенцыі ўкраінскага народаўладдзя» [33, 442]. Па-трэцяе, «нацыянальная душа» ўсё больш адлюстроўваецца ў мове, народным эпасе, песнях.

Эпоха «казацкага Барока». Такім чынам, украінская ідэя як палітычная дактрына ўкраінскага казацтва зарадзілася ў XVII ст., да яе фарміравання маюць непасрэдныя адносіны выхаванцы Кіева-Магілянскай акадэміі, якія папаўнялі рады казацкага войска. Як людзі адукаваныя, яны ўваходзілі ў склад вайсковага і адміністрацыйнага кіраўніцтва. Менавіта з такога асяроддзя выйшлі аўтары знакамітых *казацкіх летапісаў*. Гэта былі пісьменнікі, якія найперш цікавіліся гісторыяй роднага краю. Вяршыні летапіснай літаратуры — «Летапіс Самавідца», «Летапіс гадзяцкага палкоўніка Грыгорыя Грабянкі», «Летапіс Самойлы Вялічка». Падкрэслім, што і *Грыгорый Грабянка* (?—1728), і *Самойла Вялічка* (1670 — пасля 1728) спасцігалі вялікую навуку ў Кіева-Магілянскай акадэміі. Названыя летапісныя творы асвятляюць падзеі гераічнай барацьбы ўкраінскага народа, асабліва ўвага надаецца ўзброенаму змаганню казакоў — адсюль і назва «казацкія летапісы». Іх варта разглядаць як помнікі літаратурныя, гістарычныя, лінгвістычныя. Як пазначыў сам Самойла Вялічка, летапісы пісаліся «зразумелым стылем і нарэччём казацкім». Пры гэтым варта заўважыць, што летапісы адрозніваюцца ад звычайнай хронікі эпічнасцю, лірызмам, напружаным драматызмам. Дакументальнасць тут суседнічае з фальклорам. Народная творчасць прысутнічае ў летапісах не толькі як непасрэдны матэрыял (легенды, паданні, пераказы), але і як выяўленчыя сродкі (гумар, сатыра і інш.). У пэўнай ступені мовай казацкіх летапісаў выступае жывая мова таго часу.

Такім чынам, летапісы маюць і гісторыка-навуковае, і літаратурна-мастацкае значэнне. Яны значна дапаўняюць агульную характарыстыку літаратурнага працэсу XVII—XVIII стст. Бо калі навуковая эліта і духавенства, ахарактарызаваныя вышэй, успрымалі сябе і свой народ найперш прадстаўнікамі хрысціянскага свету, то аўтары летапісаў падымалі патрыятычныя ідэі, выхоўвалі нацыянальны светапогляд. У цэнтры аповедаў яны ставілі асобу гетмана Багдана Хмяльніцкага. Гетман Б. Хмяльніцкі, які сваю мэту аб'яднання Левабярэжнай і Правабярэжнай Украіны рэалізоўваў у жорсткіх войнах, яшчэ пры жыцці становіўся народнай легендай, героем, якога «свае» падавалі як «вызваліцеля Месію», іншыя баяліся як «біча Божага».

Менавіта час Хмяльніччыны з'яўляецца зместам казацкіх летапісаў. Матэрыялы летапісаў стануць у далейшым невычэрпнай крыніцай звестак і натхнення для ўкраінскай літаратуры. Так, карыстаючыся тэкстам летапісу Самавідца, П. Куліш напіша першы гістарычны ўкраінскі раман

«Чорная Рада». Летапіс Грабянкі стане асновай для аповесці В. Макавея «Ярашэнка». Апавяданні з летапісу Вялічкі пра атамана Сірко паспрыялі напісанню драмы С. Чаркасенка «Пра што тырса шаласцела». Летапісы натхнілі І. Рэпіна на знакамітую карціну «Запарожцы пішуць ліст турэцкаму султану». Энергія нацыянальнага самаўсведамлення, закладзеная ў летапісах, знайшла свой магутны працяг у «Гісторыі русаў», якая раскрывала працэс станаўлення ўкраінскай палітычнай думкі, факусіравала ўвагу на гераічных змаганнях украінскага казацтва. На падставе гэтага помніка пішуцца далейшыя працы па гісторыі, ствараюцца мастацкія тэксты, сярод якіх і аповесць «Тарас Бульба» М. Гоголя, і паэма «Палтава» А. Пушкіна.

У развіцці ўкраінскай гісторыі і культуры менавіта Барока лічыцца асабліва плённым і знамянальным. Літаратура Барока ва Украіне храналагічна ахоплівае канец XVI—XVIII ст. У межах гэтага часу вызначаюць асобныя этапы: ранняе Барока (канец XVI ст. — 1648 г.), сталае Барока (1648—1709), позняе Барока (1709—1798). У літаратуры гераічнае, высокае суседнічае з прыземленым, нізкім, простым. Найбольш выразна пазначана прыкметамі новага стылю XVII ст., у выніку чаго і атрымала назву *сталага ці высокага Барока*.

Мы ўжо звярталі ўвагу на дасягненні ўкраінцаў у кнігадрукаванні, іканапісе, мастацтве гравюры, філасофіі, гістарыяграфіі, летапісанні. Вялікімі былі навацыі і ў паэтычнай творчасці, якая распрацоўвала не толькі тэмы духоўнага, але і свецкага жыцця, напаўняла іх філасофскім, маральна-этычным зместам. У прыватнасці ўкраінскі аўтар І. Велічкоўскі — арыгінальны адметнасці таленту паэта дазволілі сёння назваць яго «ўкраінскім футурыстам XVII ст.» — убагаціў літаратуру выдатнымі эпіграматычнымі тэкстамі, панегірыкамі, новымі вершаформамі. «Эксперыменты» яго далі вынікі: з’явіліся невядомыя раней ва ўкраінскай літаратуры зрокавыя (візуальная вобразнасць) творы, быў пададзены прыклад школы «кур’ёзнага верша». Навацыямі пазначана спеўнае ўкраінскае мастацтва: менавіта ў гэты час замацоўваюцца тыя характарыстычныя якасці ўкраінскай народнай песні, якія адрозніваюць яе ад песень іншых народаў. Адбываецца «зрастанне» ўкраінскага народнага меласу і так званага «італьянскага стылю». Украіна першай з усходнеславянскіх краін засвойвае заходнееўрапейскую форму канцэрта і інш.

Разнастайныя праявы ўкраінскасці выпявалі не толькі ў элітарных колах, але і ў асяроддзі так званага «простага, мірнага людзю». Нагадаем тут пра творчую дзейнасць студэнтаў, якія, як вядома, бралі ўдзел у пастаноўках драматычных твораў, напісаных выкладчыкамі, а паміж дзеямі п’ес выступалі з інтэрмедыямі, якія, відавочна, стваралі самі. Калі ж уявіць, што ў складзе такіх студэнцкіх калектываў абавязкова былі і ўкраінцы,

і беларусы, можна выразна ўбачыць вытокі структурнага падабенства паміж інтэрмедыямі, вяртэпам і беларускай батлейкай. Яны спалучаюць рысы народнай смехавай культуры і карнавальна-кірмашовага дзейства. Пашыранай ва Украіне XVII ст. была практыка «хаджэння ў народ» вандроўных студэнтаў, дзякоў. Іх рэпертуар уплываў на жыццёвую атмасферу ўкраінскай вёскі, быў блізкі да народнага светаўспрымання: крытыкаваліся «вярхі», абараняліся «нізы». Мова такіх твораў знаходзілася пад уплывам фальклору: у тэкстах шырока выкарыстоўваліся народныя песні, выслоўі, прымаўкі, жарты, сакавітае народнае слова.

Агляд усіх праяў гістарычнага, культурнага, побытавага народнага жыцця немагчымы без асвятлення моўнага пытання. На гэты час старажытная літаратурная мова, якая была агульнай літаратурнай мовай усходніх славян, адчула на сабе актыўнае ўздзеянне грамадска-палітычных і культурна-асветных працэсаў: адбываецца расшырэнне лексічнага складу (за кошт унутраных магчымасцей народнай мовы і іншаземных уплываў). Не зважаючы на ўсталяваныя нормы старажытнарускага правапісу, тэксты твораў пачынаюць адлюстроўваць фанетычныя, марфалагічныя, стылістычныя асаблівасці жывога маўлення. Усе гэтыя тэндэнцыі знаходзяць адлюстраванне ў творах кіевамагілянцаў. Элементы «ўкраінізацыі» пачынаюць прысутнічаць і ў рэлігійных тэкстах, створаных на царкоўна-славянскай мове, асабліва пры апісанні рэалій навакольнага жыцця. У творах узрастае цікавасць да мясцовых гаворак у сувязі з усё большай увагай да народнай паэтычнай творчасці, пашырэннем практыкі вершавання.

Вядома, дзяржаўнай мовай народаў, што ўваходзілі ў склад Рэчы Паспалітай, была польская. Гэта ў пэўнай ступені вызначала моўнае аблічча і тагачаснай украінскай літаратуры, паколькі польская мова была мовай адукацыі. Запазычаная з Заходняй Еўропы мода на латынь таксама пакінула свой адбітак на літаратуры таго часу. Праўда, на ўкраінскіх і беларускіх землях яна з'явілася са спазненнем на некалькі стагоддзяў. Вялікі Дантэ яшчэ ў пачатку XIV ст. напісаў «Боскую камедыю» на італьянскай мове, адмовіўшыся ад лацінскай, і гэтым даў прыклад усёй Еўропе пераходу ў слоўнай мастацкай творчасці да нацыянальных моў. Нагадаем, кіевамагілянцы спасцігалі навуковыя дасягненні і культурную спадчыну Еўропы праз польскамоўныя і лацінамоўныя публікацыі. Валоданне гэтымі мовамі стала адзнакай высокай адукаванасці. Таму не дзіўна, што прадстаўнікі вышэйшага эшалону грамадства — сярод іх палітычныя дзеячы, навукоўцы — карысталіся і польскай, і лацінскай мовамі, на іх часткова стваралася і элітарнае ўкраінскае пісьменства. Гэтыя акалічнасці, у сваю чаргу, адкрывалі перад прадстаўнікамі ўкраінскага грамадства дарогу ў шырокі еўрапейскі свет.

Грунтоўны аналіз тагачаснага літаратурнага працэсу даў падставы выдатнаму ўкраінскаму літаратуразнаўцу Д. Чыжэўскаму сцвярджаць наступнае: «XVII ст. стала для Украіны адной з тых эпох, якія ў жыцці народаў вызначаюць іх гістарычны лёс... XVII ст. з'явілася для ўкраінскай культуры векамі калі не “залатым”, то “срэбным”... XVII ст., безумоўна, найбольш важная эпоха ў гістарычнай памяці ўкраінскага грамадства (побач, праўда, з гайдамаччынай XVIII ст., якая ў памяці народнай амаль зніталася з XVII ст.)» [31, 371]. Як адзначалася, палітычная ідэалогія XVII ст. сваімі асновамі моцна звязана з культурным стылем Барока, менавіта таму ва Украіне з'явілася азначэнне «*казацкае Барока*».

Барока ў часе і прасторы. Барока, хоць і лічыцца першым агульна-еўрапейскім літаратурным напрамкам, у розных краінах мела свой «графік» развіцця і заняпаду. Галоўная прастора яго пашырэння — Італія, Іспанія, поўдзень Нямеччыны, Аўстрыя, Чэхія, Польшча. Слабы след Барока пакінула ў Францыі, Англіі. Асабліва паказальным выявілася Барока для Украіны. На ўкраінскай культурнай прасторы стылёвыя формы Барока замацаваліся найбольш трывала. Існуюць канцэпцыі, паводле якіх украінская культура Барока — гэта цыклічна паўтаральная фаза мастацтва (Г. Вельфлін, Д. Чыжэўскі і інш.). Ставіцца пытанне нават пра «эстэтыку неабарока». Сапраўды, з пачаткам XX ст. Барока адраджалася ў формах украінскай паэзіі і прозы. І можна пагадзіцца з А. Ткачэнкам, які лічыць, што «схільнасць да неабарокавай паэтыкі ўласцівая творам П. Тычыны, М. Бажана, М. Хвылявога» [25, 432—433]. Карані міфапаэтычнасці ў творчасці пісьменнікаў-шасцідзсятнікаў таксама можна адшукаць у даўнім украінскім барокавым стылі. З ім сапраўды лёгка звязваецца і роднасная з тагачаснай эпохай творчасць аўтараў «хімернай прозы» — В. Шаўчука, П. Заграбельнага, У. Яварыўскага. Барока мадэрнізуецца, каб з новай сілай заявіць пра сябе ў самым канцы XX ст. у творчых эксперыментах тых маладых творцаў, якія наследуюць стыль балагана, буфанады, бурлеска, адраджаюць зрокава-візуальную паэзію і г. д. Зрэшты, найноўшы час пазначаны не толькі пераемнасцю авангардысцкіх захапленняў барокавага пісьменства, кодамі і шыфрамi элітарнай паэзіі.

Велізарны духоўны вопыт украінскага Барока — гэта казацкія думы, казацкія песні, казацкія танцы, казацкія летапісы, іконы, казацкія саборы. Украінскія дойліды, скіраваныя мецэнатамі, стваралі ўнікальныя царкоўныя збудаванні на ўзроўні еўрапейскага архітэктурнага мастацтва. Сярод галоўных адметнасцей выяўленчага мастацтва — выразная дэкаратыўнасць. Даследчыкі падкрэсліваюць, што калі старажытнарускі храм — цалкам рацыянальнае збудаванне, то казацкі храм XVII ст. адлюстроўвае ўзрушанасць барокавага светаадчування: «казацкі сабор — гэта ўвасабленне народнай мары пра неба на зямлі» [16, 191]. Своеасаблівае

архітэктуры казацкага сабора (ён аднолькавы з усіх чатырох бакоў, не мае фасада, адметная арганізацыя ўнутранай прасторы храма і інш.), разнастайныя пластычныя ўпрыгожанні вонкавага і ўнутранага афармлення сабора ствараюць уражанне метафізічнай бясконцасці свету. Як адзначае А. Макараў у выдатным даследаванні «Святы ўкраінскага Барока», у сярэдзіне храма чалавек не адчувае сябе адгароджаным ад наваколля, ён нібыта раствараецца ў бязмежнасці часа-прасторавых каардынат. Сэрца верніка знаходзіцца ў стане няспыннага вагання паміж радасцю быцця і сумнай загадкай вечнасці. Як бачым, эстэтыка Барока знайшла сваё адлюстраванне не толькі ў слоўным мастацтве. Гетманская ўлада спрыяла ўсталяванню міфа пра ўкраінскую саборнасць. Адбывалася пастаяннае ўзаемадзеянне элітарнага і народнага пачаткаў. «Гетманскі сабор — гэта храм украінскай дзяржаўнасці» [16, 191].

Ідэямі, духам XVII ст. жывяцца сённяшнія дзяржаўныя праграмы Украіны. «Украіна і сёння кіруецца тымі ж пастулатамі, што і ў даўняе XVII ст., толькі мы, людзі сучасныя, гэтага ўжо не ўсведамляем або не хочам усведамляць. Казацкі дух украінскай культуры выяўляецца перш за ўсё ў агромністай павазе ўкраінскіх твораў да мастацкага генія народных мас, у пашырэнні сярод украінцаў схільнасці да атаясамлення нацыянальнага з народным» [16, 208]. У рэальным жыцці і ў мастацкай літаратуры адбываецца імкненне да адраджэння ідэй «казацкага Барока», сярод іх найважнейшая — ідэя ўкраінскай дзяржаўнасці, побач з ёю можна паставіць пытанні дэмакратызацыі дзяржаўнай улады. Нагадаем, што Запарожская Сеч трактуецца ўкраінцамі як «квінтэсэнцыя народаўладдзя».

Прысутнасць Барока ў сучаснай культуры ўкраінцаў сведчыць у пэўнай ступені пра спіралепадобнае развіццё гісторыі. І, як нам падаецца, з усяго таго, што было вызначальным у практыцы кіевамагілянцаў, вырастае «барокавае» сучаснай украінскай ментальнасці. Даюць пра сябе знаць і іх знаходкі, адкрыцці, паступальны рух наперад, а таксама і прычыны іх заняпаду. Відавочна, у гэтых (і не толькі) сучасных праявах сутнасці даўняга ўкраінскага Барока адчуваецца «связующая нить времени», непахісная пераемнасць эпох і пакаленняў.

Такім чынам, разгляд адметнасцей развіцця духоўнага жыцця Украіны XVII — першай паловы XVIII ст. дазваляе адзначыць наступнае. Творчая дзейнасць кіевамагілянцаў была моцна звязана з развіццём усіх відаў мастацтваў, навукі, пісьменства, мовы, культуры. Барока ва ўкраінскай літаратуры заявіла пра сябе як арыгінальная культурна-гістарычная эпоха з уласнай сістэмай светабачання. Гаворачы пра праявы тагачаснага ўніверсалізму, падкрэслім сувязь Барока з контррэфармацыяй, яго ўключ-

чанасць у міжканфесійныя праблемы. Асобна вызначым знітаванасць Барока з гісторыяй казацтва. Вызваленчая вайна 1648—1654 гг. з’явілася фактарам развіцця нацыянальнай гістарыяграфіі. Даўнейшая практыка летапісання набывае новыя тэндэнцыі: ствараюцца казацкія летапісы — самабытная з’ява ўкраінскай культуры.

Літаратура высокага (сталага) украінскага Барока выяўляе такія прыкметы, як грунтоўнасць і прыгажосць славеснай формы, дынамізм і напружанасць апавядання, сімвалізм, алегарычнасць, кантраснасць, рытарычнасць, эстэтыка агіднага, трагічны гуманізм. Паступова ў сістэме літаратуры як мастацтва нарастае інтэнсіўнасць развіцця кніжнай паэзіі. Мадыфікуецца праявіны тэкст, набываючы жанравую акрэсленасць. Драматургія выяўляе тэндэнцыі да сцэнічнасці і відовішча. У гэты час здзяйсняецца фарміраванне новай жанрава-стылёвай структуры і наладжванне новых літаратурна-фальклорных кантактаў: народная творчасць уплывае на літаратуру і, наадварот, прыгожае пісьменства актыўна ўздзейнічае на фальклор. Ажыццяўляецца адкрыццё выяўленчых магчымасцей роднай мовы.

Барока фактычна ў нечым імкнулася адраджэньня традыцыі Сярэднявечча, у нечым наслідавала пошукі Адраджэння. У цэлым жа ўкраінскае Барока, знаходзячыся ў апазіцыйнай сітуацыі паміж мінулым і будучым, выступае моцным падмуркам эстэтычнай сістэмы і мастацкай мовы ўкраінскага Асветніцтва, закладаючы ў яго ўласныя гісторыка-нацыянальныя традыцыі.

Галоўныя здабыткі нацыянальнага літаратурнага працэсу — у секулярызацыі духоўнага жыцця, калі ўслед за аўтарытэтам рэлігіі рэалізуецца як своеасаблівае дамінанта адкрыццё чалавека, адбываецца адначасовае «аб’яднанне» гэтых каштоўнасцей, бо з аднолькавай увагай пісьменнік пачынае ставіцца і да духоўнага пачатку, і да праяў рэчаіснасці.

Зразумела, пры аналізе тагачасных літаратурных твораў варта ўлічваць умоўнасць меж культурна-гістарычных перыядаў і ўзаемапранікнёнасць эстэтыкі эпох. І ўсё-такі XVII ст. вызначаецца комплекснай цэласнасцю, патэнцыялам духоўнага стрыжня якой з’яўлялася Кіева-Магілянская акадэмія. Пад уплывам ідэалагічных і філасофскіх канцэпцый часу, пад уздзеяннем як агульнаграмадскіх, так і ўнутраных фактараў развіцця роднай літаратуры кіевамагілянцаў, выкарыстоўваючы ўласныя індывідуальна-творчыя магчымасці, зрабілі вялікі ўклад у культуру ўсіх славянскіх народаў. У культуры народаў, што ўваходзілі ў склад Рэчы Паспалітай, адбываюцца актыўныя працэсы ўзаемаўплыву і ўзаемаўзбагачэння. Гістарычны феномен часу — фарміраванне ўкраінска-беларускай культурнай еднасці.

Час Барока яшчэ называюць часам «першага адраджэння» ўкраінскай літаратуры. У досыць стабільнай структуры ўкраінскага пісьменства, якое дагэтуль у асноўным было арыентавана на візантыйства, пад уплывам Захаду адбываюцца каласальныя зрухі да новага, нацыянальнага. Стымулюе гэтыя перамены дзейнасць Кіева-Магілянскай акадэміі. Водгукі векапомных падзей, слава герояў, звязаныя з трывожным і велічным XVII ст., — усё гэта будзе прасочвацца ў гісторыі наступных стагоддзяў. Прытым украінскія прыкметы часу знойдуць адбітак у культурным жыцці іншых еўрапейскіх народаў, што будзе спрыяць у самым шырокім сэнсе інтэнсіфікацыі агульналюдскага грамадска-гістарычнага прагрэсу.

Іван Мазепа: гістарычныя і літаратурныя парадоксы мнагалікасці вобраза гетмана

Эпоха ўкраінскага Барока пазначана высокім і нізкім стылем, у яго характарыстыцы прысутнічаюць такія паняцці, як узнёсласць, манументальнасць, прадстаўнічасць, прэзентатыўнасць, пышнасць, раскоша і пачварнасць, сімвалізм і алегарычнасць, кантрасты «святла» і «цені», драматызм і лірызм, дынамізм, элітарнасць і дэмакратычнасць... Услед за Барока на арэне гісторыі Еўропы з'яўляецца эпоха Асветніцтва. Новаму часу ўласцівы аптымізм. Вынікам Асветніцтва ў гуманітарнай сферы стала фарміраванне асноўных правілаў, якія павінны былі вызначаць свабоду чалавека. Асветніцтва верыла ў розум і імкнулася вывесці чалавецтва на шлях прагрэсу. У сярэдзіне кожнай з эпох было нямала ўнутраных супярэчнасцей. На скрыжаванні адзначаных прыкмет ранейшай і надыходзячай рэальнасці вырастала постаць гетмана Украіны Івана Сцяпанавіча Мазепы. Як гістарычную асобу гетмана Мазепу фарміравалі катаклізмы часу. Ацэнка яго дзяржаўніцкай місіі звязана з палітычнай арыентацыяй успрымаючага боку. У той жа час нельга не прызнаць, што разуменне гісторыі залежыць яшчэ ад глыбіні ведаў, даследчыцкага таленту, імкнення, каб суб'ектыўныя ўражанні не перакрэслівалі аб'ектыўнасці, каб даследаванне мінулага адкрывала перспектывы будучага.

Гетман Іван Сцяпанавіч Мазепа (1639, в. Мазепінцы, Кіеўшчына — 1709, в. Варніца, цяпер Рэспубліка Малдова) паходзіў з казацкага роду. Бацька яго Адам Сцяпан Мазепа вызначаўся мужнасцю, актыўнасцю, рашучасцю. Ён ваяваў у войску Б. Хмяльніцкага, быў у складзе пасольства, дэлегаваўся ўкраінцамі на Варшаўскі сейм 1659 г., прымаў удзел у перагаворах з каралём Янам II Казімірам пра федэратыўнае аб'яднанне Украіны з Рэччу Паспалітай. Маці гетмана Марына, з роду Макіеўскіх, была членам (сястрою) Луцкага праваслаўнага брацтва. Аўдавеўшы, яна

приняла пострыг, стала ігуменню Кіеўскага Пячэрскага манастыра. Такім чынам, Іван Мазепа «выхоўваўся ў адукаванай праваслаўнай сям’і, што не магло не паўплываць на яго духоўныя і палітычныя арыенціры — ён лічыў сябе «маларасійскай айчыны і святой усходняй царквы сынам»» [29, 343].

Мазепа вучыўся ў Кіева-Магілянскай акадэміі. Мяркуюць, што выкладчыкамі яго былі Л. Барановіч, І. Галятоўскі. Юнацкія гады Мазепы прайшлі ў Варшаве пры двары караля. Далейшая навука Мазепы звязана з Варшаўскім езуіцкім калегіумам, вучобай у Кракаве, Францыі, Італіі, Нямеччыне, Нідэрландах. Яго цікавіла вайсковая справа, дыпламатыя, замежныя мовы. Многія падрабязнасці біяграфіі Мазепы адкрываюцца ў дзённіках Піліпа Орліка, у перапісцы Орліка са сваім сынам Грыгорыем. У прыватнасці, Орлік пісаў сыну, што Мазепа, які ў практычным жыцці карыстаўся славянскімі мовамі, выяўляў пры неабходнасці цудоўнае веданне лацінскай, французскай, італьянскай, нямецкай, таксама добра ведаў татарскую.

Пасля вяртання ва Украіну Мазепа далучаецца да казацкага руху, які не вызначаецца аднастайнасцю, мае свае іманентныя складанасці. Казацкія рэвалюцыі ламалі стары свет, сацыяльныя і нацыянальныя катаклізмы прыводзілі да ўсё новых перамен і праблем. Атмасфера тых гадоў добра перададзена ў вершы Лазара Барановіча «Та ознака в Україні, що земля її в руїні»:

Як в морі човен хвилі хитають,
Так Україну війни донимають,
Або ще гірше: човен в морі плава,
В крові Україна. В чварах гине слава!
Над морем, Боже, пан Ти і вітрами.
Дай, щоб затихли бурі поміж нами.
(Мадэрнізацыя верша У. Крэкацэня)

Так, як на човен хвилі налітають,
На Україну біди наступають.
Ні, іще гірше! Човен воду крає,
А Україна в крові потопає.
Пане, водою правиш і вітрами,
Хай же затихне буря ця над нами!
(Мадэрнізацыя верша В. Шаўчука) [23, 308—309].

У 1687 г. Івана Мазепу абіраюць гетманам, ён выкарыстоўвае ўсе сродкі для ўзмацнення казацка-гетманскай дзяржавы, аб’ядноўвае Гетманшчыну, Правабярэжжа, Запарожжа, землі Слабажаншчыны і Ханскай

Україны. Мазепа клапаціцца пра рэгулярныя казацкія палкі: забяспечвае іх фінансава, расшырае вайсковы арсенал, распрацоўвае руднікі, адчыняе паравыя заводы. Узмоцненыя ўкраінска-расійскія войскі змагаюцца на паўднёвых рубяжах (Азоўскія, Таванскія паходы) з нападамі турэцкіх і татарскіх сіл. За актыўны ўдзел казакоў у Руска-турэцкай вайне Мазепа быў узнагароджаны з рускага боку Пятром І ордэнам Святога Андрэя Першазванага, з польскага — ордэнам Белага Арла, ад аўстрыйскага імператара гетман атрымаў тытул князя Свяшэннай Рымскай імперыі.

Пры Мазепу стабілізуецца грамадскае жыццё. Нібыта ў адказ на верш Л. Барановіча гучаць словы з твора «Дума»: «Всі покою шире прагнуть...». У вершы асуджаюцца варожасць паміж казакамі, што сталі прыслужнікамі Турцыі, Польшчы. «Жалься, Боже, України, що не вкупі має сини», — моліць Бога аўтар. Канчаецца верш заклікам да аб'яднання ўкраінцаў «за веру і волю»:

Озмітеся всі за руки,
Не допустіть горкой муки
Матці своєї болш терпіти!
Нуте врагов, нуте бити!
Самопали набивайте,
Острих шабель добувайте,
А за віру хоч умріте,
І вольностей бороніте... [23, 69].

Лічыцца, што гэты твор належыць пяру Івана Мазепы.

Гетман падтрымлівае мястэчкі, купцоў, гандаль. Ён — дабрадзеі для духавенства, будаўніцтва. Архітэктурны барокавы стыль эпохі даследчыкі звязалі з прозвішчам гетмана, ён атрымаў назву *мазепінскі*. Так, у «Гісторыі ўкраінскай культуры» пазначаецца, што ў архітэктуры часу вылучаліся два кірункі. «Адзін з іх у рэпрэзентатыўных збудаваннях украінізуе заходне-еўрапейскую барокавую базіліку, другі — накладае барокавае на канструкцыю ўкраінскай драўлянай архітэктуры» [14, 514]. У царкоўным мастацтве ў каноны ўсходняй манеры ўпісваюцца ўплывы фламандскага партрэта. Мастакі ўсё радзей трымаюцца правілаў ранейшага іканапісу: тут назіраецца свабода кампазіцыі. Побач з выявай святога або партрэтам духоўнай асобы маюцца прадстаўнікі свецкіх колаў. Тыпажы герояў, іх вопратка, іншы антураж узяты з навакольнага жыцця, пры гэтым дэкор такога партрэта, у якім паяднаны рэлігійнае і побытавае, выступае праз нацыянальныя прыкметы, выкарыстанне народнага арнаменту. Пры Мазепу ўсходні дагматызм і традыцыяналізм аказаўся, як пазначае М. Голубец, «пераможаны светапоглядным безупынным рухам наперад і самаўдасканаленнем» [12, 514].

Гетман Мазепа — патрон Кіева-Магілянскай акадэміі. А гэта значыць, што пад яго апекай знаходзяцца навука, усе віды тагачаснага мастацтва, літаратура. Ён сам складае песні і музыку. Захаваліся лісты гетмана да Мотры Качубееўны, якія раскрываюць высокі паэтычны стыль іх аўтара. Гетман імкнецца быць у курсе таго, што адбываецца ў Еўропе, выпісвае французскія, галандскія газеты, вывучае мовы, працуе над павышэннем свайго інтэлектуальнага ўзроўню як дыпламат. У Мазепы каласальная бібліятэка, багатая калекцыя старажытнасцей. Рарытэтнае Перасопніцкае евангелле, нацыянальная каштоўнасць, на якой сёння складаюць прысягу прэзідэнты Украіны, — з калекцыі гетмана Івана Мазепы.

Але не так, як хацелася гетману, складваліся міжнародныя адносіны паміж той дзяржавай, якую меў гонар кіраваць Мазепа, і суседнімі краінамі. З 1700-х гг. усё больш абмяжоўваюцца казацкія «правы і вольнасці». Вясной 1705 г. Мазепа даведваецца пра планы Пятра I ліквідаваць Гетманшчыну, казацкі ўклад. Не жадаючы бачыць Украіну падначаленай ні Расіі, ні Польшчы, Мазепа выкарыстоўвае еўрапейскую геапалітычную сітуацыю. З асобай шведскага караля ў Еўропе многія звязвалі свае ўяўленні аб гістарычным прагрэсе. На Карла XII, як на трацейскага суддзю, у прыватнасці, ускладаліся надзеі і ў развязанні польска-маскоўскіх спрэчак. На гэта паспадзяваліся са свайго боку і ўкраінцы. У пошуках шляхоў да ўкраінскай незалежнасці Мазепа не адразу звярнуўся з просьбай да Карла XII аб падтрымцы. Чатырма гадамі раней, у 1704 г., украінскі гетман заключае аналагічную дамову з польскім каралём Станіславам Ляшчынскім. Аднак шведскі кароль быў для Мазепы больш перспектыўным саюзнікам, паколькі Швецыя, у адрозненне ад Польшчы, не магла выказаць тэрытарыяльныя прэтэнзіі на ўкраінскія землі. У вайне, распачатай Швецыяй, што ўвайшла ў гісторыю як Паўночная вайна 1700—1721 гг., Мазепа прымае бок шведскага караля Карла XII, які абяцае Украіне дзяржаўную незалежнасць. Паміж шведскім каралём, кіраўніком запарожцаў Косцем Гардзіенкам і гетманам Украіны Мазепам было ўкладзена пагадненне пра сумесныя ваенныя дзеянні. Аднак вынікі Палтаўскай бітвы, капітуляцыя шведскай арміі сталі прычынай краху мазепінскай ідэі дзяржаўнай незалежнасці Украіны. Далейшы ход гісторыі добра вядомы.

Гістарычныя і літаратурныя парадоксы мнагалікасці вобраза гетмана. Ідэю дзяржаўнасці Мазепа паставіў вышэй за ўсё. Пад ціскам палітычнай кан'юнктуры ён адрокся ад сяброўскіх сувязей (В. Качубей, І. Іскра). Папярэдне складзеныя міжнародныя кантракты і дамовы гетман палічыў для Украіны «прыніжальнымі, крыўднымі». Мазепінскае праўленне дзяржавай працягвалася амаль чвэрць стагоддзя, аднак скончылася паражэннем у бітве пад Палтавай. Стары Мазепа ўжо не змог скарыстаць сутык-

ненні паміж энергічнымі маладымі імператарамі Пятром I і Карлам XII ні як дыпламат, ні як воін. Не спрыялі здзяйсненню яго планаў і ўнутраныя канфлікты паміж рознымі казацкімі групамі. Асоба гетмана застаецца і дагэтуль спрэчнай, яна расцэньваецца з дыяметральна супрацьлеглых пазіцый. Да вобраза гетмана падыходзяць з палітычнымі меркамі. Зыходзячы з правілаў хрысціянскай маралі, яго асуджаюць таксама і за каханне з маладой дзяўчынай: Мотра даводзілася Мазепу хросніцай, такая сувязь забаранялася царквою. Парадоксы ва ўспрыманні Мазепы праяўляюцца таксама і ў тым, што суцэльна барокавы характар гетмана выявіўся аб'ектам мастацкай зацікаўленасці ў эпоху Рамантызму.

Асоба Івана Мазепы — сапраўды знакавая фігура. Аднак сталася так, што на працягу доўгага часу афіцыйныя структуры ў дарэвалюцыйнай Расіі мэтанакіравана працавалі ў свядомасць усходнеславянскага насельніцтва ацэнку дзейнасці гетмана толькі з выразным знакам мінус. І савецкая гістарыяграфія, пачынаючы са школьных падручнікаў, таксама выходзіла ў чалавеку разуменне Мазепы як антыгероя. Заходне-еўрапейскія навукоўцы асобу гетмана падаюць іначай, упісваючы яе пераважна ў летапіс няпростай гісторыі ўкраінскай дзяржаватворчасці.

Інтэрпрэтацыя біяграфіі гетмана, яго вобразы ў мастацкіх творах знаходзілася ў непасрэднай залежнасці не толькі ад палітычных арыентацый творцаў, але і ад тых метадаў мастацкага пісьма, якімі яны валодалі. Украінскае і рускае літаратурнае «мазепазнаўства» распачалося яшчэ пры жыцці гетмана. Ствараецца ўзвышаны вобраз Мазепы, за яго моляцца, выказваюць удзячнасць як мецэнату, праслаўляюць баявыя подзвігі. Гетману прысвячаюць свае творы С. Яворскі, І. Арноўскі, Д. Туптала і інш.

Яшчэ раз звернемся да твора Ф. Пракаповіча «Уладзімір». М. Сулыма ў манаграфіі «Украінская драматургія XVII—XVIII стагоддзяў» пераканаўча паказвае, што гэты твор меў «прамазепінскі» характар [24]. Паралельнае ўвядзенне ў п'есу князя Уладзіміра і гетмана Мазепы дазволіла аўтару «нівеліраваць» адмоўнае ўспрыняццё асобных момантаў іх біяграфіі (у прыватнасці, грахі ў інтымным жыцці, ва ўзаемаадносінах з блізкімі: братазабойства Уладзімірам, здрада сяброў Мазепаю). Героі падаюцца як кіраўнікі-стратэгі, якія падначальвалі жыццёвыя абставіны ідэі дзяржаўнасці. Аналізуючы п'есу Ф. Пракаповіча, М. Сулыма прыходзіць да высновы: аўтар, праслаўляючы факт увядзення хрысціянства і яго ініцыятара, свядома заклаў у твор мазепінскую тэму, якая гучала як «пэўныя палітычныя намікі тагачасным дзяржаўным дзеячам скарыстацца «спецыяльным часам»» [24, 205].

Як своеасаблівую алегорыю варта ўспрымаць і матэрыял драмы Лаўрэнція Горкі «Іосіф патрыярха». «Вобраз біблейскага Іосіфа хрысціянскія экзэгеты трактуюць як правобраз Ісуса Хрыста, але аўтар украінскай драмы, ствараючы вобраз Іосіфа, па сутнасці, меў на думцы Івана Мазепу» [24, 79].

Цікавы і наступны факт. Як ужо адзначалася, наш зямляк — украінскі дзяржаўны і палітычны дзеяч Піліп Орлік вядомы і як літаратар. Твор П. Орліка, вясельны панегірык «Hippomenes Sarmacki...», напісаны як параўнанне толькі што павенчаных маладых, нашчадкаў двух найбольш знакамітых родаў Гетманшчыны, з Энеем і Лавініяй. І гэта дазволіла даследчыкам сцвярджаць, што Піліп Орлік імкнуўся да «Стварэння панегірычнага “Вянца паэм”, каб “сакралізаваць” факт шлюбу, адначасна сцвердзіць дынастыю Мазеп як навейшых уладароў краю» [26, 230].

Пасля смерці гетмана з’яўляюцца крытычныя творы, створаныя яго нядаўнімі прыхільнікамі (С. Яворскі, Ф. Пракаповіч). Узнікае і шэраг ананімных твораў. Іх дыяпазон — ад усхвалення да ганебных пасквіляў.

Цікавае да вобраза Мазепы працягвалася і ў наступныя стагоддзі. Так, у XIX ст. у Заходняй Еўропе вобраз Мазепы ўспрымаўся як сімвал Украіны: да яго звярталіся ў жанрах падарожных запісак заходне-еўрапейскія вучоныя, якія імкнуліся да геаграфічных «адкрыццяў экзатычнай краіны». Вымалёўваецца вобраз гетмана на старонках рамантычных паэм, ствараецца ён і сродкамі рэалістычнымі — у гістарычных драмах і т. п. Цікава адзначыць, што паэма Д. Байрана «Мазепа» ўзнікла на падставе матэрыялу «Гісторыі Карла XII», якая была створана Вальтэрам яшчэ ў 1731 г. Менавіта Д. Байран даў узор рамантычнага паказу гетмана. Мазепа — гэта сюжэт пра нешчаслівае каханне і жорсткае пакаранне. Гэта і вобраз героя-бунтара, «шляхетнага злачынца», які кідае выклік сацыяльным і маральным нормам грамадства.

Пра Украіну і пра яе гетмана Мазепу пісалі французы — дыпламат барон А. Д’Аўрыль, знакаміты пісьменнік П. Мерымэ. Апошні ўсё жыццё выказваў цікавасць да славянства, вывучаў і перакладаў творы А. Пушкіна, М. Лермантава, М. Гоголя, І. Тургенева, украінскай пісьменніцы Марка Ваўчок, доўгія гады сябраваў з мовазнаўцам-славістам, гісторыкам С. Сабалеўскім, звярнуўся да сур’ёзнага вывучэння Украіны. Вобраз Мазепы П. Мерымэ малое ў сваім эсе «Багдан Хмяльніцкі», у працы «Украінскія казакі і іх апошнія гетманы». Нельга не згадаць тут і такія аўтарытэтныя крыніцы, як «Апісанне Украіны...» Г. Баплана, «Гісторыя вайны казакоў супраць Польшчы» П. Шэвалье, што дапамаглі пісьменнікам Еўропы ў пошуках выключна цікавай асобы, якая магла б стаць цэнтрам мастацкага твора.

Услед за Д. Байранам да вобраза гетмана Мазепы звярнуўся француз В. Гюго ў паэме «Мазепа». У В. Гюго рысы гістарычнай канкрэтыкі адходзяць на іншы план, герой канчаткова міфалагізуецца, каб стаць адным з вядомых «вечных» вобразаў у мастацтве. За вобразам Мазепы прачытваецца рамантычны канцэпт сілы натхнення як з’явы адначасова Боскага і дэманічнага паходжання. Затым вобраз Мазепы

пачынае выпісвацца ў духу рамантычнай палітычнай міфалогіі — пра містычнае паходжанне і прызначэнне ўладара як носьбіта абсалютнага добра. Нараджаюцца спробы ўпісаць Мазепу ў парадыгму змаганняў дзекабрыстаў, сярод якіх паэма «Вайнароўскі» К. Рылеева.

Рылееўская канцэпцыя вобраза Мазепы як змагага з самадзяржаўем мела працяг у творах нямецкіх аўтараў. І. Галавін у 1847 г. выдаў поўны пераклад паэмы К. Рылеева на нямецкай мове. Гэты факт паспрыяў узмацненню ўвагі да вобраза Мазепы ў нямецкай літаратуры. Найперш тут трэба згадаць паэму «Ссылныя» А. Шамісо, тэматычна звязаную з дзекабрысцкім рухам і змаганнямі ў Нямеччыне. У 30—40-я гг. XIX ст. увага да ўкраінскай тэмы ў нямецкіх літаратараў настолькі моцная, што крытыка нават робіць спробу вылучыць своеасаблівую «ўкраінскую школу» нямецкай літаратуры. Сярод іншых україназнаўчых твораў з’яўляюцца паэма «Мазепа» Г. Штэбліца, двухтомны раман «Мазепа» А. Мюцельбурга, драматычная паэма «Бітва пад Палтавай» Г. Штарка, трагедыя «Мазепа» Р. фон Готшала [17, 618—656].

Пра Мазепу пішуць і польскія пісьменнікі-рамантыкі, якія былі выхадцамі з Украіны і ўспрымалі яе як сваю «малую радзіму». Так, у паэме «Дума Мазепы» Б. Залескага выразна гучаць заклікі да дружбы паміж палякамі і ўкраінцамі. Адказнасць за непаразуменні паміж народамі аўтар ускладае не толькі на гарачыя галовы казакоў, але і на польскую шляхту і лад Рэчы Паспалітай. Піша пра Мазепу і Ю. Славацкі. Праўда, у яго драме герой падаецца ў байранаўскім ключы героя-каханка, украінскага Дон Жуана.

Шырокую вядомасць у 20—50-я гг. XIX ст. атрымалі палотны еўрапейскіх мастакоў Ораса Вернэ («Мазепа, прывязаны да каня» і «Мазепа пад канаючым канём»), Луі Буранжэ («Мазепа»), Тэадора Шасэры («Дзяўчына-казачка знаходзіць непрытомнага Мазепу на канаючым ад стомы кані»). Цікава, што фігура Мазепы, прывязанага да спіны каня, нагадвае фігуру Праметэя, прыкаванага да скалы. Вобраз Мазепы выкарыстоўвалі таксама І. Рэпін, В. Масюцін, А. Архіпенка, Т. Шаўчэнка-мастак. Трэба згадаць тут і музычныя творы, прысвечаныя Мазепу, што напісаны Ф. Лістам, П. Сакальскім, П. Чайкоўскім.

Сярод твораў на рускай мове, напісаных як рускімі, так і ўкраінскімі аўтарамі, якія прысвечаны гістарычным падзеям ва Украіне XVII — пачатку XVIII ст., у тым ліку і вобразу гетмана Мазепы, налічваецца больш за 30 рамантычных. Асаблівай увагай чытачоў карысталіся раман Ф. Глінкі «Зіновій Багдан Хмяльніцкі, альбо Вызваленая Маларасія» (1816) і праязны твор Ф. Булгарына «Мазепа» у дзвюх частках, напісаны пад уздзеяннем «Палтавы» А. Пушкіна (1833—1834), таксама раман А. Чуроўскага «Запарожскія наезды» (1837), паэма Ю. Баршава «Яўрэй», у якіх

галоўным героем выступае Мазепа, раман Н. Семянтоўскага «Качубей, генеральны пісар» (1845).

Паэма «Палтава» А. Пушкіна ў кантэксце названых твораў вартая асобнай гаворкі. Даследчыкі ўкраінскай дыяспары досыць катэгарычна выказваюцца адносна пушкінскага твора: «Паэму “Палтава”, якую выскока ацаніў Мікалай І, Пушкін напісаў у адпаведнасці з планамі, інспіраванымі царом, а таксама дзеля дэманстрацыі сваёй адданасці афіцыйнай ідэалогіі ў сувязі са следствам супраць яго. Мэтаю “Палтавы” было даказаць “гістарычную заканамернасць” знішчэння ўкраінскай дзяржаўнасці і стварэння Расійскай імперыі: у стылі оды апяваецца веліч Пятра І, у меладраматычным запланавана асоба Мазепы, які паказаны як увасабленне валенрадызму» [2, 242]. Аднак, зыходзячы з навуковай аб’ектыўнасці, неабходна аддаць належнае А. Пушкіну, які, надзяляючы Мазепу асабістай індывідуальнай адметнасцю, паказвае яго ўсё ж як дзяржаўнага дзеяча. Мазепа ў А. Пушкіна «падступны», «хітры», «хіжы», «змей», у яго «чорныя намеры». І ў той жа час — Мазепа Пушкіна падымае на Пятра «знамя вольности кровавой». У прадмове да першага выдання «Палтавы» А. Пушкін пісаў: «Мазепа з’яўляецца адной з найбольш значных постацей той эпохі». Не пагаджаючыся з канцэпцыйнай вобразам Мазепы ў паэме К. Рылеева «Вайнароўскі» (1825) і ў апавесці Я. Аладзіна «Качубей» (1828), А. Пушкін зазначае, што «лепш было б развіць і вытлумачыць сапраўдны характар гетмана-бунтаўшчыка, не скажаючы адвольна гістарычную асобу». Відавочна, А. Пушкін усё-такі лічыў Івана Мазепу выдатным дзеячам. Класік рускай літаратуры вывучаў гісторыю Украіны, захапляўся «Гісторыяй русаў», меў намер напісаць спецыяльнае ўкраіназнаўчае даследаванне.

У беларускай літаратуры першая ж спроба асэнсавання вобраза Мазепы выявіла драматычную канфліктнасць узаемадачынненняў паміж Усходам і Захадам еўрапейскага кантынента ў падыходзе да ўкраінскай ідэі. Пра гэта яскрава сведчыць твор А. Абуховіча «Дума аб Каралю XII». У свой час А. Мальдзіс і В. Рагойша ў хрэстаматычным выданні «Беларуская літаратура XIX ст.» звярнулі ўвагу на «супярэчлівасць» верша. У «Думе...» выяўляецца парадаксальнасць «гістарыясофіі» А. Абуховіча. З аднаго боку, аўтар у перадапошнім восьмай страфе з непрыхаванай эмацыянальнасцю і катэгарычнасцю выказвае ідэйную задуму твора: «Будзьце ж пракляты, палі Палтавы, і ты, народаў мардэрца!» [1, 20—21]. З другога, крытыкуе Мазепу за сувязь з каралём Польшчы. А як сцвярджае вопыт гісторыі, палавінчатасць заўсёды пагражае дэфармацыяй ісціны. Сам не спадзеючыся на тое, А. Абуховіч міжволі наблізіўся да афіцыйнай трактоўкі вобраза гетмана, якая існавала ў царскай Расіі. Па сутнасці, паэт зрабіўся апалагетам Пятра І, хоць вобраз цара ў «Думе...» пададзены ў выключна адмоўным плане. Менавіта з падачы Пятра І Мазепа павінен

быў успрымацца як чалавек хцівы і сквапны, які кіраваўся ў жыцці не дзяржаўнымі інтарэсамі, а ўласнымі дробнымі амбіцыямі. Такім чынам, трактоўка вобраза Мазепы А. Абуховічам не пераступіла за межы імперскай канцэпцыі асобы гетмана.

Пазіцыя яшчэ аднаго ўрадженца Міншчыны, выхаванца руска-беларуска-польскай культурнай прасторы Мар'яна Здзяхоўскага, пазначана іншымі каардынатамі ў падыходзе да ўкраінскага пытання і да асобы Івана Мазепы. Ужо ў ХХ ст. Здзяхоўскі, занепакоены прывідам «турмы народаў», які зыходзіў і з абшараў савецкай дзяржавы, і з боку гітлераўскай Нямеччыны, украінскую ідэю разглядаў у кантэксце дэмакратычнага права народаў на самавызначэнне. Не прымаючы палітыкі прыцягнення нацыянальных меншасцей у поліэтнічнай Польшчы, Мар'ян Здзяхоўскі спрыяў публікацыі ў Кракаве тэатралогіі ўкраінскага пісьменніка Б. Лепкага «Мазепа», выдаў у Вільні ўласны ўхвальны літаратуразнаўчы нарыс пра аўтара і яго гістарычную эпоху.

Спасціжэнне ўкраінскай гісторыі працягваецца і сёння. Нявырашаныя праблемы старажытнасці ўсё яшчэ даюць пра сябе знаць і ў нашы дні: адраджэнне казацкай ідэі становіцца сімвалічным сцягам мадэрнай Украіны. Што ж датычыць пытанняў нацыянальнай культуры, то ўкраінскія навукоўцы падкрэсліваюць: «у гады Мазепінавага кіравання адбылося завяршэнне фарміравання мадэлі ўкраінскай культуры Новага часу» [34, 462].

БІБЛІАГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ

1. Беларуская літаратура XIX стагоддзя : хрэстаматыя / склад. : А. А. Лойка, В. П. Рагойша. Мінск, 1988.
2. *Бойко Ю.* Пушкін Олександр // *Энцыклопедыя українознавства : перевидання в Україні.* Львів, 1998. Т. 7.
3. *Возняк М. С.* Історія української літератури : у 2 кн. Львів, 1992. Кн. 1.
4. Гісторыя беларускай літаратуры XI—XIX стагоддзяў : у 2 т. / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск, 2007. Т. 1.
5. *Грицай М. С., Микитась В. Л., Шолом Ф. Я.* Давня українська література. Київ, 1978.
6. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси : в 11 т. Київ, 1991—1996.
7. *Грушевський Михайло.* Історія української літератури. Київ, 1995.
8. Давня українська література : хрестоматія / упоряд., перед. і комент. М. Сулими. Київ, 1998.
9. Довідник з історії України / за ред. : І. Підкови, Р. Шуста. Київ, 2002.
10. Древнерусская литература XI—XVII вв. / под ред. В. И. Коровина. М., 2003.
11. Історія української літератури : у 2 т. Київ, 1987. Т. 1.
12. Історія української культури / за ред. Івана Крип'якевича. Київ, 1994.

13. Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст. : енцикл. вид. / упоряд. З. І. Хижняк; за ред. В. С. Брюховецького. Київ, 2001.

14. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков : эпохи и стили. Л., 1973.

15. *Лыч Л.* Уніяцкая царква Беларусі : этнакультурны аспект. Мінск, 2011.

16. *Макаров Анатолій.* Світло українського Бароко. Київ, 1994.

17. *Наливайко Д.* Україна очима Заходу. Київ, 2008.

18. *Нудьга Григорій.* Не бійся смерті! Київ, 2002.

19. Перша конституція України гетьмана Пилипа Орлика. 1710 рік. Київ, 1994.

20. *Погребенник В.* Могила П. // Українська література у портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.

21. *Попович Мирослав.* Григорій Сковорода : філософія свободи. Київ, 2008.

22. Релігія і царква на Беларусі : энцыкл. давед. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. Мінск, 2001.

23. Слово многоцінне : Література пізнього Бароко : хрестоматія української літератури, створеної різними мовами в епоху Ренесансу (друга половина XV—XVI ст.) та в епоху Бароко (кінець XVI—XVIII ст.) : у 4 кн. / кер. проекту Василь Яременко. Київ, 2006. Кн. 3.

24. *Сулима М.* Українська драматургія XVII—XVIII ст. Київ, 2005.

25. *Ткаченко Анатолій.* Мистецтво слова. Київ, 1998.

26. *Трофимук О.* Весільний панегірик Бароко // Львівська медієвістика. Вип. 3. Львів, 2010.

27. Українська література у портретах і довідках : довідник. Київ, 2000.

28. Украинская литература : вучэб. дапам. : у 5 ч. / аўт.-склад. : Т. В. Кабржыцкая, П. І. Навойчык, У. В. Рагойша. Мінск, 2009. Ч. 1.

29. *Харишин М. В.* Історія підпорядкування української православної церкви московському патріархату. Київ, 1995.

30. *Хижняк З. І.* Мазепа Іван Степанович // Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст.: енцикл. вид. / упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького. Київ, 2001.

31. *Чижевський Дмитро.* Українське літературне Бароко. Київ, 2003.

32. *Шевчук Валерій.* Муза Роксоланська : українська література XVI—XVIII ст. : у 2 кн. Київ, 2004—2005.

33. *Яковенко Наталія.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006.

34. *Яскевич Алена.* Падзвіжнікі і іх святыні : духоўная культура старажытнай Беларусі. Мінск, 2001.



IV. ДРАМАТУРГІЯ КІЕВАМАГІЛЯНЦАЎ

Тыпалагічнае супастаўленне літаратур украінцаў і беларусаў у той гістарычны перыяд, на які прыпадае дзейнасць Кіева-Магілянскай акадэміі, раскрывае агульнае і рознае ў іх развіцці. Украінская культура засвойвае і павевы Рэнесансу, і ў пэўнай ступені ідэй Рэфармацыі. Рэфармацыйныя плыні асабліва выразна выявіліся ў Польшчы і Беларусі. Невыпадкова беларускія вучоныя А. Мальдзіс, З. Шыбека і іншыя гавораць пра час рэфармацыі як пра «залаты век» Беларусі [16]. Аднак пры гэтым яны не маюць рацыі, калі свае высновы механічна пераносяць і на мастацтва Украіны. Ідэй Рэфармацыі ва Украіне, у адрозненне ад Беларусі, не атрымалі прыкметнага развіцця. Для Украіны выразным заставаўся праваслаўны чынік у фарміраванні культурных працэсаў. І ўсё-такі асноўныя рысы Рэнесансу і Рэфармацыі знайшлі ў культуры Украіны сваё ўвасабленне. Рэнесансны гуманізм спрыяў адкрыццю выяўленчых магчымасцей роднай мовы: здзяйснялася збліжэнне літаратурнай і пісьмовай мовы. Як вынік рэфармацыйных ідэй, што ўжо было паказана, ва Украіне адбылося нараджэнне палемічнай літаратуры. У культуры народаў, якія ўваходзілі ў склад Рэчы Паспалітай, актывізуюцца працэсы ўзаемадзейння і ўзаемазбліжэння.

Ва ўкраінскай культуры XVI—XVIII стст. лагічна вылучыць некалькі перыядаў. Храналагічна на другую палову XV—XVI ст. прыпадае ўкраінская літаратура Рэнесансу і Рэфармацыі. У межах канца XVI—XVIII стст. вызначаюцца ўсе прыкметы ўкраінскага Барока і пачынае культывавацца эстэтыка Асветніцтва.

Сярод дасягненняў Барока асобнай увагі заслугоўвае ўкраінская драматургія, якая зараджалася і развівалася дзякуючы дзейнасці Кіева-Магілянскай акадэміі.

Драматургія кіевамагілянцаў як частка еўрапейскага літаратурнага працэсу

Да гэтага часу ў навуковай літаратуры пашырана наступнае меркаванне: украінская драматургія кіевамагілянцаў не можа параўноўвацца з еўрапейскай, паколькі ўкраінская п'еса — выключна рэлігійная, еўрапейская ж — пераважна свецкая. Аднак гэта сцвярдженне патрабуе сур'ёзнага перагляду. Звяртаючыся да тэарэтычных распрацовак кампаратывістыкі, выходзячы са шматлікіх узораў іх практычных рэалізацый у літаратуразнаўчай навуцы, украінскія даследчыкі сёння смела ўпісваюць дасягненні кіева-магілянскіх драматургаў у еўрапейскі літаратурны працэс.

Як для ўсходнеславянскай культуры ўкраінская драматургія XVII—XVIII стст. вызначалася шматлікімі наватарскімі якасцямі. Найперш заўважым, што пры аналізе ўкраінскай драматургіі неабходна ўлічваць канкрэтныя рэгіянальныя акалічнасці. Украінскім драматургам нельга было звяртацца да матываў і вобразаў Антычнасці, паколькі гэты матэрыял так ці іначай звязаны з міфамі, алегарычныя героі маглі мець прыкметы язычніцтва, што пападала пад афіцыйную забарону з боку царкоўнаслужыцеляў. Украінская культура ўзбагачалася праз зварот да вечных вобразаў, якія браліся з біблейскіх сюжэтаў. Біблейскія тыпы, персанажы, героі спрыялі ўніверсалізацыі праблематыкі драматургіі кіевамагілянцаў.

З аднаго боку, украінскія драматургі працягвалі сярэдневяковую традыцыю вернасці першаўзору, арыентаваліся на яго кананічнае прачытанне, з другога — праяўлялі арыгінальнае аўтарскае асэнсаванне старазапаветных сюжэтаў. Адбываецца свайго роду «ўкраінізацыя» біблейскіх герояў. Так, часам верш драмы, яе форма нагадвае жанр казацкай думы, які распрацоўваўся ў той самы час («Слова пра збурэнне пекла»). Аўтары-хрысціяне павінны былі выяўляць стрыманасць у падыходзе да інтымнай тэмы, паколькі царква трактавала шлюб як адно з найбольшых свяшчэнных таінстваў. Аднак украінскія драматургі адважваліся закранаць матывы зямнога свецкага кахання. Адным з першых парушыў забарону езуітаў паказваць на сцэне любоўныя прыгоды Лаўрэнцій Горка ў творы «Іосіф патрыярха». У яго інтэрпрэтацыі жонка Пантэфрыя — хцівая арыстакратка. Драматург падае эпізод, у якім яна спрабуе спакусіць Іосіфа. Зварот да інтымных стасункаў сустракаецца нават у агіяграфічных п'есах (ананімная драма «Аляксей, чалавек Божы»), драмах-маралітэ («Трагедакамедыя» Варлаама Лашчэўскага) і іншых тэкстах. У сюжэце п'есы-міраклі «Аляксей, чалавек Божы», пастаўленай у 1673—1674 гг., былі выкарыстаны рэаліі мясцовай рэчаіснасці, элементы народнай эстэтыкі.

Секуляризація сценічного діяння зв'язана і з розпрацюванням киево-магілянцями гістаричної тематики.

У 1705 г. са сцени академії прагучала «трагедокамедія» Ф. Пракаповіча «Уладзімір» («Владимир»). П'еса складалася з п'яти дій, пралога і епілога, як дійсна асоба (па ўзоры античнай драматургіі) у яе быў уведзены хор. Паказальна, што ў сваіх пропаведзях Ф. Пракаповіч узвялічваў Кіеў, называючы гэты горад другім Іерусалімам. Такой панегірычнай настаноенасцю вызначаецца і п'еса «Уладзімір», пра якую ўжо вялася гаворка. Нагадаем, тэматычна твор прысвечаны ўвядзенню хрысціянства на Русі, аднак аўтар імкнуўся выкарыстаць старакейскі матэрыял каб праславіць не толькі Уладзіміра Вялікага, але і Івана Мазепу. Стыль драмы вызначаецца прыкметамі высокага і нізкага, велічнага і смешнага. Напісаная на мяжы XVII і XVIII стст., п'еса Ф. Пракаповіча пазначана пайднаннем паэтыкі Барока і класіцызму.

У 1728 г. киевамагіляны паставілі драму «Міласць Божая» («Милость Божия»), аўтарства якой не ўстаноўлена. Крыніцай п'есы, створанай да 80-годдзя пачатку Нацыянальна-вызваленчай вайны ўкраінскага народа, паслужылі казацкія летапісы. У творы ў гераічным плане падаецца асоба гетмана Б. Хмяльніцкага. «Міласць Божая» з'яўляецца першай п'есай, прысвечанай падзеям нацыянальнай гісторыі. Яна вызначаецца цэласнасцю кампазіцыі, у ёй побач з гістарычнымі асобамі, якія рэальна існавалі, дзейнічаюць персаніфікаваныя абстрактныя паняцці, што ўвасаблялі маральныя пастулаты, а таксама вобразы-сімвалы. Хор прыдае дзеянню пэўную напружанасць і дынамізм. Усё гэта дазваляе гаварыць пра п'есу «Міласць Божую» як пра адзін з найлепшых твораў украінскай барокавай літаратуры.

У 1747 г. на сцене Кіева-Магілянскай академіі былі пастаўлены драматычныя творы Георгія Каніскага: драма-маралітэ «Уваскрэсенне мёртвых» («Воскресение мертвых») і пяць інтэрмедый, якія пераклікаюцца са зместам самой п'есы. Адметнасці таленту Каніскага выяўляюцца ў звароце да сацыяльных праблем, пісьменнік крытыкуе вярхі за прадажніцтва, хабарніцтва, іншыя злачынствы. У творах гучыць жывая народная мова, украінскі гумар.

М. Сулыма разгледзеў сувязь, хоць яшчэ і не вельмі выразную, украінскага тэатральнага рэпертуару з вопытам французскага Мальера («Уваскрэсенне мёртвых» Каніскага і «Скупы» Мальера). Даследчык паказаў, наколькі ідэйны стрыжань украінскіх гістарычных п'ес блізка да канцэпцыі гістарычных хронік У. Шэкспіра. Спецыяліст у галіне шэкспіразнаўства Л. Пінскі адзначае: «асноўны сюжэт усіх гістарычных драм — заняпад рыцарскай вольніцы, узнікненне новага парадку, рух гісторыі» [15, 76]. Іншы шэкспіразнаўца М. Барг лічыць, што шэкспіраўскія п'есы адлюстроўвалі тып свядомасці, уласцівы таму ці іншаму перыяду гісторыі, яны

могуць быць выкарыстаны для рэканструкцыі «грамадска-палітычнай думкі Елізаветінскай Англіі» [3, 33]. Гэта дае падставы М. Сулымю выказаць перакананасць у тым, што ўкраінскай драматургіі, прынамсі на першым этапе яе развіцця, былі блізкія тыя патрабаванні, якімі кіраваліся англійскія драматургі, выбіраючы той ці іншы гістарычны сюжэт, а гэта значыць, што драматургі кіева-магілянскага перыяду былі блізкімі да разумення гістарычнай ісціны і дыдактычных функцый гісторыі [19, 202].

Адзначанае вышэй дае падставы сцвярджаць, што Кіева-Магілянская акадэмія стымулявала развіццё ўкраінскай драматургіі і акцёрскіх талентаў, спрыяла станаўленню ўкраінскага тэатра. Паспехі драматургіі залежалі ад таленту выкладчыкаў-драматургаў і творчай, сцэнічнай дзейнасці студэнтаў, ці бурсакоў (бурсай называўся інтэрнат для навучэнцаў акадэміі). Студэнты бралі ўдзел у пастаноўках драматычных твораў, якія пісалі для іх выкладчыкі, а паміж дзеямі п'ес выступалі з інтэрмедыямі, якія, як мяркуецца, самі і стваралі. Калі ж уявіць, што ў складзе такіх студэнцкіх калектываў абавязкова былі і ўкраінцы, і беларусы, можна выразна ўбачыць вытокі структурнага падабенства, у прыватнасці, паміж інтэрмедыямі, украінскім вяртэпам і беларускай батлейкай.

Украінскія даследчыкі справядліва бачаць асноўныя адметнасці вяртэпу і інтэрмедый у спалучэнні народнай смехавай культуры і карнавальна-кірмашовага дзеяства. Падобнымі рысамі вызначаецца і беларуская батлейка. Дабро і зло ў названых творах інтэрпрэтуецца, як правіла, з пазіцый народнай звычайнай маралі.

Украінскія інтэрмедый XVIII ст. — адзін з найбольш цікавых момантаў у гісторыі ўкраінскай старажытнай драматургіі. Менавіта інтэрмедый спрыялі выпрацоўцы асноў паэтыкі жанру камедыі. Да нашага часу дайшло больш дваццаці тэкстаў інтэрмедый і інтэрлюдый, створаных выкладчыкамі і студэнтамі Кіева-Магілянскай акадэміі. Выключнай папулярнасцю ў гледача карысталіся менавіта інтэрмедый. Яны, як «междувброшання ігралішчы», з'яўляліся, па сутнасці, своеасаблівымі камічнымі антрактамі ў паказе асноўнай п'есы «сур'ёзнага» зместу. «П'еса з'яўлялася нібыта абалонкай таго, што найбольш цікавіла гледача, — інтэрмедый, і сваім агульным памерам інтэрмедый значна большыя, чым тэкст самой п'есы», — падкрэсліваюць літаратуразнаўцы [23, 335].

Выявы ўкраінска-беларускай культурнай супольнасці ў драматургіі

Вядома, што ў Кіева-Магілянскай акадэміі ў 1736—1737 гг. адбыліся цікавыя пастаноўкі камедый прафесара навучальнай установы Мітрафана Даўгалеўскага: каляднай «Камічнае дзеянне...» («Комическое

действие...») і велікоднай «Уладатворны вобраз чалавекалюбства Божага» («Властотворный образ человеколюбия Божия»). Першая з названых п'ес складалася з чатырох дзей і пралога, выкананне кожнай дзеі заканчвалася спяваннем кантаў, якія выконваў хор. Сюжэт камедый быў звязаны з распрацоўкай легендаў, узятых з біблейскай гісторыі. Пры кожнай з названых п'ес Даўгалеўскага ставілася па пяці інтэрмедый, у якіх падаваліся карціны рэальнага жыцця, тэматычна ў іх закраліся сацыяльныя і нацыянальныя матывы. Важна падкрэсліць, што ў гэтых інтэрмедыях з'яўляецца станоўчы герой — казак-запарожац. Пытанне аўтарства інтэрмедый застаецца адкрытым, хоць даследчыкі канстатуюць: пры ўсёй тэматычнай рознасці твораў існуе пэўнае адзінства паміж камедыямі Даўгалеўскага і тымі інтэрмедыямі, якія ўяўлялі адзіны сцэнічны комплекс.

Аналагічны вопыт выпрацоўкі асноў нацыянальнай драматургіі прасочваецца і ў беларускай культуры. Адзін з аўтараў кнігі «Гісторыя беларускай літаратуры: старажытны перыяд» А. Мальдзіс адзначае, што беларуская інтэрмедыя «развівалася пад яўным уздзеяннем польскай, украінскай, а часткова і заходнееўрапейскай драматургіі» [13, 337]. У апошнія гады беларускія даследчыкі ўвялі ў навуковы ўжытак, уключыўшы ў агляд даўняй беларускай літаратуры, інтэрмедый да твора М. Даўгалеўскага «Камічнае дзеянне...» і Г. Каніскага «Уваскрэсенне мёртвых». Так, у «Анталогіі даўняй беларускай літаратуры: XI — першая палова XVIII ст.» уключаны інтэрмедый I да п'есы М. Даўгалеўскага «Камічнае дзеянне...» і інтэрлюдыі IV і V да п'есы Г. Каніскага «Уваскрэсенне мёртвых». Пры гэтым у каментарыі да твора Даўгалеўскага чытаем тлумачэнне наступнага зместу: «...У інтэрмедыях да драмы дзейнічаюць персанажы, узятых аўтарам з аналагічных беларускіх твораў ранейшага часу, таму прыведзеныя ў выданні “Інтэрмедый I” можа быць далучана да складу гэтак званых украінска-беларускіх інтэрмедый» [1, 837]. На жаль, доказаў сугучнасці паміж украінскімі і беларускімі творамі тут не прыводзіцца, як не раскрываецца і тая драматургічная пераемнасць, пра якую заяўлена ў каментарыі. Са свайго боку, выкажам таксама ўпэўненасць у тым, што найбольш слушна разглядаць украінскую інтэрмедыйу як гістарычны прадукт таго часу, калі адбывалася фарміраванне ўкраінска-беларускай культурнай супольнасці. Паспрабуем прасачыць тыя адметнасці, якія дазваляюць гаварыць пра драматургію кіевамагілянцаў як пра выяву ўкраінска-беларускай культурнай супольнасці.

Украінскі літаратуразнаўца Леанід Білецкі яшчэ ў 1925 г. (яго праца з пэўных прычын стала даступнай чытачу толькі напрыканцы XX ст. пасля яе перавыдання ў Кіеве) зрабіў спробу супастаўлення аналізу навуковых даследаванняў па тэорыі літаратуры, якія праводзіліся ў Кіева-

Магілянскай акадэміі, з ідэямі Арыстоцеля, Гарацыя, Скалігера, Пантона, Данаці, Масэна і іншых класічных і «неакласічных» заходнееўрапейскіх аўтараў. Як адзначае вучоны, запазычаныя правілы напісання мастацкіх твораў, глыбока перапрацаваныя кіева-магілянскімі настаўнікамі, дзякуючы іх намаганням «пашыраліся далей і скрозь, як грашовыя знакі, пранікалі ў шырокія навуковыя колы, а нават і ў масы школьнай моладзі, заглыбляліся туды і выныралі то ў форме вершаў вельмі рознага характару, то ў форме драматычных твораў, дыялогаў» [4, 56].

Вывучаючы шляхі развіцця ўкраінскай старажытнай літаратуры, другі ўкраінскі навуковец Аляксандр Білецкі, пішучы пра дасягненні ўкраінскай драматургіі, спасылаўся на рукапісны падручнік «Практычная паэтыка» 1648 г., дзе тлумачылася: «Інтэрмедыя — гэта кароткае дзеянне, прыдуманая ці сапраўднае, якое разыгрываецца паміж актамі камедыі і трагедыі, складаецца са слоў, прадметаў і асоб вясёлых, што асвятляе ўвагу слухача, не належыць да актаў і сцэн п'есы; яна называецца інтэрмедыйнай таму, што звычайна выконваецца паміж актамі камедыі і трагедыі» [23, 358]. Акрэсліваючы тэматыку такіх твораў, аўтар «Паэтыкі» навучаў: у інтэрмедыях павінны апрацоўвацца «забаўныя і жартоўныя гісторыі, аповеды, анекдоты, прыдумкі, кпіны аднаго над другім слуг, прыдворных, беднякоў, падхалімаў, мужыкоў». Пры гэтым настаўнік паэтыкі арыентаваў вучняў на распрацоўку двух тыпаў камізму: першы апіраўся на выкарыстанне смешных слоў, другі — на паказ дзеянняў, якія выклікаюць смех. У сучасных літаратуразнаўчых працах сярод мастацкіх вартасцей інтэрмедый найперш адзначаюць тое, што «дзеянне ў інтэрмедыях разгортваецца хутка, напружана, з разлікам на максімальна камічны эфект» [4, 139].

Першай сярод тых кіева-магілянскіх паэтык-падручнікаў, што дайшлі да нашага часу, з'яўляецца «Кніга пра паэтычнае мастацтва года Божага 1637» Андрэя Старнавецкага. Даследаваннем яе займаўся У. Крэкацень. Тэарэтычныя пастулаты падручніка раскрываюць прынцыпы мастацтва Барока. Аўтар падкрэслівае, што «паэтамі не становяцца, а нараджаюцца», што мастацтва можа і павінна звяртацца да вымыслу. Тварыць і выдумваць — пакліканне, уласцівасць мастацтва. Выдумка для Барока — прыкмета творчага працэсу, а не падману. Аднак пры гэтым А. Старнавецкі заклікае творцаў да пачуцця меры: вымысел мае быць «дарэчным» і «адпаведным».

Шмат зрабілі для даследавання тагачасных паэтык і рыторык добры знаўца класічных моў украінскі вучоны В. Маслюк, аўтар працы «Лацінамоўныя паэтыкі і рыторыкі XVI — першай паловы XVIII ст. і іхняя роля ў развіцці тэорыі літаратуры ва Украіне», а таксама пісьменнік і перакладчык В. Шаўчук [14; 24]. Аднак з вялікай колькасці тагачас-

ных тэарэтычных курсаў сёння апублікаваны толькі падручнік М. Даўгалеўскага. Такім чынам, вывучэнне стану распрацоўкі праблем тэорыі літаратуры кіева-магілянскімі аўтарамі ці іх вучнямі — задача і цікавая, і перспектыўная. І можна не сумнявацца, што ўкраінскія паэтыкі і рыторыкі з’яўляліся тэарэтычнай базай літаратурнага Барока не толькі для ўкраінскіх твораў, але і для беларускіх.

Мітрафан Даўгалеўскі быў аўтарам навучальнага курса паэтыкі для студэнтаў Кіева-Магілянскай акадэміі. У сваім падручніку «Сад паэтычны» («Hortus poetikus») Даўгалеўскі абагульніў у пэўнай ступені дасягненні папярэднікаў. У прыватнасці, пэўным узорам для аўтара «Саду паэтычнага» была ўкраінская лацінамоўная паэтыка «Lira variis...» 1696 г. (поўная назва ў перакладзе: «Ліра правілаў, выразнымі струнамі для падачы грамадскага і школьнага голасу, сугучнага з голасам Св. Іаана Хрысціцеля, які прамаўляе ў пустыні, Апалонавым пальцам настроеная 1696 года»). Спынімся на раздзеле падручніка М. Даўгалеўскага, які мае назву «Плод трэці». «Адносна сутнасці, то камічная паэзія, камедыя, — тлумачыць Даўгалеўскі, — гэта вясёлы твор у дзеях, у якія ўводзяцца дзейныя асобы, ці наслідаванне нізкіх і звычайных дзеянняў, аднак не без прыгажосці і жартаў. Гэта паэзія раней была пашырана толькі сярод простых сялян, а цяпер таксама і сярод больш адукаваных людзей, дзякуючы сваёй уплывовасці ды гумарыстычнаму зместу, які нараджаецца з грубаватых і дзікіх звычаяў сялян» [7, 190]. Безумоўную карысць уяўлялі для стваральнікаў спектакляў — аўтараў і акцёраў — роздумы драматурга над адрозненнямі паміж камедыяй і трагедыяй. Паводле Даўгалеўскага, камедыя адрозніваецца ад трагедыі пяццю фактарамі. «Па-першае, — прадметам, таму што адлюстроўвае справы нізкія і простыя, жарты і гумар, а трагедыя — справы паважныя і сур’ёзныя. Па-другое, — дзейнымі асобамі, таму што ў камедыі выступаюць простыя людзі. Напрыклад: бацька, ліцвін, цыган, казак, яўрэй, паляк, скіф, турак, грэк, італьянец, а ў трагедыі — правадыры, цары, героі... Па-трэцяе, — моўна-стылістычным афармленнем. У камедыі выкарыстоўваюцца звычайныя словы з гумарыстычнай афарбоўкай, нязначныя фігуры, а ў трагедыі — словы вышуканыя, метафарычныя, фігуры — асабліва велічныя. Пачацвёртае, — эмацыянальнасцю. Камедыя выклікае нязначныя хваляванні, а трагедыя — значна мацнейшыя. Па-пятае, — заканчэннем. Канец камедыі — вясёлы, хоць пачатак сумны. А ў трагедыі, хоць пачатак часам бывае радасны, канец сумны і безумоўна трагічны» [7, 190]. У канцы раздзела Даўгалеўскі яшчэ раз звяртае ўвагу на мову камедыі: «Моўна-стылістычнае афармленне камедыі даецца не ў такім высокім стылі, як у трагедыі, і не ў нізкім, як у мімічнай паэзіі, а ў сярэднім паміж першай і другой, гэта значыць, павінна быць лёгкай, адпаведнай, забавнай,

ясным, мастацкім, павінна быць упрыгожана проста і сціпла, характары ж мусяць адпавядаць дзейным асобам...» [7, 191]. Паколькі ж інтэрмедый былі пабудаваны на сюжэтах з навакольнага народнага жыцця, то менавіта ўкраінскі і беларускі элементы ў іх былі вызначальнымі.

У падручніку «Сад паэтычны» паведамляецца, што паняцце «камедыя» можна вывесці ад грэчаскіх слоў *сяло* і *спяваю*. Арыентацыя Даўгалеўскага на паэтыку «*Lira variis...*», пра што сцвярджае Л. Білецкі, а таксама той надпіс, які пакінуў Даўгалеўскі на асобніку «*Lira variis...*» — «*Ex libris Hyeromonachi Mytrophanis Dovhalevski*», — дае падставы меркаваць, што аўтар «Сада паэтычнага» вывучаў сваіх папярэднікаў. Прынамсі, няма сумненняў, што ведаў ён і кіева-магілянскі курс паэтыкі 1686/87 акадэмічнага года, у якім у асобны трактат «*De poësi*» быў уключаны раздзел «Паэзія сатырычная, пастушая (букалічная) і сельская (лясная)». Больш таго, у названым курсе нават існаваў асобны пункт-тлумачэнне «Што такое лесавікі (палявыя боствы)?». Цалкам верагодна, што Даўгалеўскі ўлічваў вопыт калег. Заўважым, што ў пераліку персанажаў камедый — а гэта значыць і інтэрмедый — Даўгалеўскі на другім месцы пасля дзейнай асобы *бацька* ставіць дзейную асобу *ліцвін*. *Ліцвін*, як гэта бачна з тэкстаў інтэрмедый, выступае пераважна як жыхар ляснага масіву ці відам сваёй дзейнасці звязаны з лесам. І нельга не прызнаць, што ўвядзенне *ліцвіна* ў пералік абавязковых дзейных асоб сведчыць пра пэўную ўстаноўку драматурга-тэарэтыка і драматурга-практыка ўлічваць пры стварэнні п'есы беларускі фактар, далучаць беларусаў да ўдзелу ў студэнцкіх прадстаўленняў.

Героямі інтэрмедый былі людзі розных нацыянальнасцей. І кожны з герояў, паводле тагачасных правілаў стварэння драматычнага твора, абавязкова карыстаўся роднай мовай. Гаварылі па-свойму і шляхціцы-палякі, і салдаты-расіяне. Аднак мова іх была перамешана мясцовымі словамі і выразамі. Цыганы, яўрэі-арандатары, грэкі размаўлялі на ўкраінскай трасянцы. І менавіта тых дзейных асоб, якія ў інтэрмедыях выступалі як украінцы і беларусы, характарызавала мова з выразнымі прыкметамі аўтэнтычнага нацыянальнага тагачаснага маўлення.

Відавочна, патрабаванні, выказаныя адносна моўных партый удзельнікаў інтэрмедый, датычыліся і дзейных асоб, якіх можна разглядаць як прадстаўнікоў беларускага народа. Шкада, што тыя ўрыўкі з тэкстаў украінскіх інтэрмедый, якія змешчаны ў «Анталогіі даўняй беларускай літаратуры», падаюцца ў сучаснай моўнай апрацоўцы. Моўныя партыі паляка-астранома (інтэрмедыя I да п'есы «Камічнае дзеянне...»), ляха (інтэрлюдзя IV да п'есы «Уваскрэсенне мёртвых») друкуюцца не лацінкай (як у арыгінальным варыянце інтэрмедый), а кірыліцай (хоць аднастайнасці пры перадачы іншых польскамоўных тэкстаў у «Анталогіі» не назіраецца).

Творы М. Даўгалеўскага змяшчае і ўкраінская хрэстаматыя «Слова мнагацэннае» [18]. Тэкст інтэрлюдый падаецца ў мадэрнізаваным, асучасненым варыянце. Тлумачэнні перакладчыка В. Шаўчука: «Мова Мужыкоў размоўная ўкраінская, Ліцвінаў — беларуская, падаём яе без змен; мова Ксяндза — польская, падаём у перакладзе» [18, 535]. Як бачым, і з украінскага боку «першапачатковасць» старажытнага тэксту захоўваецца не да канца. Пры перакладзе В. Шаўчук, як і належыць, імкнуўся захаваць рыфму. І ў тэксце паляка часам з'яўляюцца (для рыфмавай сугучнасці) новыя словы. Не заўсёды адэкватная арыгіналу перадача гукаў *i, y* ў беларускіх фразях.

Прывядзём тут адзін з маналогаў *ліцвіна-бацькі*. Пераклад-трансфармацыя ў выкананні В. Шаўчука ў цэлым дае выразнае ўяўленне пра беларускі каларыт старажытнага твора:

Хвалю цебе, Госпадзі, зо всема святога,
Што даждався весьолаго цепер дня такога!
Нумо ж ми цепер усе вкупе веселіца,
Нехай Юда-хваришнік в пекле засмуціца.
Калі не хацев в Небе з Богам літоваці,
Вось познаець, злодзей, як Бога прадаваці!
Калі б йон був по-моему барцьмі забавлявся,
З дзеруном пагуляці, — а то б в гетакую беду не папався.
А я цепер ісценно да душі не дбаю,
Пчолкі ужо виставляць час хороший маю.
Гдзе пойдзеш — усяго йосць і глядзець пригоже,
І з дзеруном любо граць, хрест на мене, Боже! [18, 537].

У далейшым аналізе драматычных тэкстаў цытаты падаюцца намі паводле арыгінальнага варыянта інтэрмедыі, апублікаванага ўпершыню ў «Хрэстаматыі ўкраінскай літаратуры» акадэмікам А. І. Білецкім [23]. У гэтым выпадку прачытанне моўных партый *ліцвінаў* дае дадатковыя магчымасці высветліць узровень тагачаснай распрацаванасці беларускай мовы. Тым больш, што мова тых тэкстаў у вялікай ступені перадае своеасаблівасць аўтэнтычнага беларускага маўлення (аканне, яканне, цеканне, дзеканне і інш.).

Асаблівую цікавасць уяўляе інтэрлюдыя І да п'есы М. Даўгалеўскага «Уладатворны вобраз...», якая чамусьці не трапіла ў навуковы ўжытак у Беларусі, не стала ў беларускіх літаратуразнаўцаў аб'ектам спецыяльнага даследавання. Праўда, згадку пра гэты тэкст знаходзім у П. Ахрыменкі ў яго кнізе «Летапіс братэрства», прысвечанай праблеме беларуска-ўкраінскіх культурных узаемасувязей, аднак мастацкія вартасці названай беларускамоўнай інтэрлюдыі засталіся не высветленымі [2].

Звернем увагу на тое, што сцэнка, сюжэтная звязаная з прыгодамі старога *бацькі-ліцвіна* і на гэтым, і на тым свеце, цалкам выпісана ў адпаведнасці з тымі патрабаваннямі да напісання камедыі, якія выказаў у сваім «Садзе паэтычным» Мітрафан Даўгалеўскі. Так, знаходзім у творы тэарэтычна вызначанае кола дзейных асоб. Кампазіцыя інтэрлюдыі таксама практычна паўтарае схему, складзеную ў «Паэтыцы». Пачатак сумны: мужыкі, якія выйшлі на паляванне, незнарок забіваюць *старога ліцвіна*, што збіраўся аглядаць на дрэве пчол. Аднак заканчэнне радаснае — *ліцвін* уваскрасае. У творы шмат прыкладаў неабходнага для інтэрмедый спалучэння высокага і нізкага. У прыватнасці, у гумарыстычным плане праваслаўны *ліцвін* характарызуе каталіцкіх святых, яны не ў раі, а ў пекле «смяляць дошкі». Неабходна адзначыць і тое, што змешванне стыляў праяўляецца ў дапасаванасці сцэнкі побытавага зместу да тыповай сюжэтнай структуры, аснова якой ляжыць у паважным апакрыфічным жанры. Вандроўку на неба робіць просты чалавек, смяротны селянін-беларус. У той час, як традыцыйна лічылася, што з небам маглі мець сувязі толькі святыя. Нарэшце, прыгадаем: ва ўкраінскай тагачаснай літаратуры досыць пашыранай была творчасць «вандроўных дзякоў», а менавіта іх арацыі на велікодныя тэмы. Крыніцай такіх арацый былі таксама апакрыфічныя аповеды, вандроўкі Бога на неба і ў пекла. Відавочна, і гэтыя прыёмы стварэння жанру арацый — іронія, жарт, славесны каламбур і іншыя — былі выкарыстаны аўтарам інтэрлюдыі I да п'есы Даўгалеўскага «Уладатворны вобраз...». Такім чынам, у прыведзеным прыкладзе назіраюцца пэўныя тэндэнцыі дыфузіі жанраў: камічнае дасягаецца праз прыўнясенне элементаў пародыі, травестыі, бурлеска.

Безумоўна, гумарыстычны эфект выклікаюць наўмысна недарэчныя (у змestавым нападзенні) рыфмы: рыфмуюцца польскія і беларускія словы, што належаць да розных у стылёвым плане лексічных пластоў. Па-майстэрску выкарыстаны прыём міжмоўнай аманіміі падкрэслівае, што *ліцвін* і паляк не разумеюць ці, дакладней, не хочуць разумець адзін аднаго. Мастацкі прыём указвае на рознасць ментальнасцей прадстаўнікоў «палярных» саслоў'яў. Так, на запытанне паляка *zmów, co się tam dsiebie?* чытаем у адказ рэпліку ліцвіна: *to w piekle zładziee*. Альбо яшчэ цікавы прыклад, дзе, акрамя ўжо адзначаных «ідэйных» і гумарыстычных функцый рыфмы, знаходзім узор выкарыстання цікавай унутранай рыфмы: *staruszkę — саматужкі*:

Ксёндз:

Święty żeby był w piekle? Szczekasz ty, staruszkę.
Przy nim iesze była łaska Chrystusowa.

Ліцвін:

Правда, правда угадав ти:

Сагнувшис, саматужки прец до пiекла дрова... [23, 367].

Нельга не адзначыць, што аўтар быў добра спрактыкаваны ў вершанні. Беларускі тэкст выкананы ў сілабічнай сістэме. Від верша — трынаццаціскладовік, рыфма жаночая, сумежная, цэзура звычайна пасля 7-га склада, часам — пасля 8-га ці 6-га.

Мова ўкраінскіх інтэрмедый, як і беларускамоўных тэкстаў у іх складзе, знаходзілася пад уплывам фальклору: тут шырока выкарыстоўваліся выслоўі, прымаўкі, сакавітае народнае слова. Часта ў аснову сюжэтных калізій закладваліся народныя паданні, легенды, міфы. Так, у цэнтры сюжэта інтэрлюдзі І, як і ў казачных тэкстах, пастаўлены бедны чалавек сталага ўзросту, даверлівы і неспрактыкаваны. Менавіта таму ён трапляе ў бяду. Як чалавек шчыры і, без сумневу, надзелены станоўчымі якасцямі, *ліцвін* узносіцца на неба. Зрэшты, паводле казачных сюжэтаў, добраму простаму чалавеку не можа не пашанцаваць: *ліцвін* уваскрасае, вяртаецца на зямлю, у гутарцы з ксяндзом выяўляе непарушную жыццёстойкасць, дасціпнасць. Сюжэтная калізія, звязаная са знаходжаннем *ліцвіна* на небе, выкладзена вельмі каратка — вершам усяго ў шаснаццаці радках. Як мы ўжо звярнулі ўвагу, за сюжэтным ходам прачытваецца падабенства з паважным апакрыфічным жанрам, з жанрам арацыі на велікодныя тэмы, якімі шырока пазначана творчасць украінскіх «вандроўных дзякоў». Аднак гэты невялічкі тэкставы ўрывац дае яшчэ больш дакладнае ўяўленне пра вобразнасць мыслення аўтара інтэрлюдзі, што вырастае з добра засвоеных беларускіх легендаў, міфаў, казак.

Паспрабуем прасачыць сувязь інтэрлюдзі з беларускім міфалагічным мысленнем, вызначыць пэўныя паралелі з фальклорам.

Распавядаючы сынам пра бачанае і перажытае падчас знаходжання на небе, *ліцвін* выказвае народнае, вясковая ўяўленне пра добрае жыццё. Як селянін-гаспадар ён радуецца, што «*на божом гумніе святіе мало-цяць, А Пятро с Павлом всіе снапчки валочаць*» [23, 366]. Далей у тэксце з'яўляецца згадка пра «*праклятую змяю, што з вагнём ходзіць*». Выратоўвае *ліцвіна* ад пераследу лютай змяі Кузьма-Дзям'ян, ён жа дапамагае беларускаму селяніну вярнуцца на зямлю.

Нават сціслы пераказ падзей раскрывае фальклорную аснову той прыгоды, якую апісвае *ліцвін*. Падкрэслім, што элементы даўніх вераванняў беларусаў праступаюць праз увесь апавед селяніна. У першым радку маналога *ліцвіна* згадваюцца «*кошкі баравіе*», з якімі сустрэўся беларус у небе. І гэта не дзіўна, паколькі ў міфалагічным уяўленні беларусаў *кот* — жывёла, звязаная з «нячыстай сілай», менавіта кату наканавана было стаяць на мяжы рэальнага свету і іншасвету. Эпітэт «баравыя» ў гэтым выпадку, відавочна, даваў дадатковую характарыстыку, адрозніваючы свойскага ката ад дзікага, што канкрэтызавала пададзенае тут негатыўнае значэнне вобраза ката. Слова «баравыя» можа быць таксама выкарыстана як ускосны доказ беларускасці апавядальніка.

Выходзячы з народных уяўленняў, цалкам заканамернай з’яўляецца сустрэча на небе *ліцвіна* са змяёй. У беларускіх паданнях і павер’ях часта фігуруе Змей, лятучы, вогненны. Акрамя таго, як адзначае беларускі фалькларыст К. Кабашнікаў, «Змей — пашыраны персанаж чарадзейных казак розных сюжэтных тыпаў, уваасабляе адмоўны пачатак, варожыя чалавеку сілы... Перанесены на неба, казачны змей з вогненым дыханнем паглынае не толькі людзей, але і нябесныя свяцілы» [10, 546]. У тэксце інтэрлюдзі І змяя праследуе героя: «с *огніом ходиц*», то «*шмарганіец*» за ім, то «*калациц*» і «*всёю кричиц*», каб аддалі ёй «*злачынца*» на расправу. Хто ж аказаў падтрымку *ліцвіну*?

Здаўна сваімі апекунамі і дарадцамі беларусы лічылі святых Кузьму і Дзям’яна. У беларускім фальклоры адлюстравана вера ў тое, што Кузьма і Дзям’ян дапамагалі сялянам у іх галоўных клопатах — сенакосе, падрыхтоўцы да жніва, малацьбе. Акрамя таго, паводле народных легендаў, Кузьма і Дзям’ян былі майстрамі-кавалямі. Каваль жа, як міфалагічны персанаж, быў надзелены звышштваральнай сілай, звязанай з агнём. У энцыклапедычным слоўніку «Беларуская міфалогія» адзначана, што «для беларускай міфалогіі характэрныя паданні пра кавалёў Кузьму і Дзям’яна, якія змагаліся са змеем» [8, 207]. У гэтым жа артыкуле энцыклапедычнага слоўніка падаецца яшчэ адна, вельмі важная для нас інфармацыя: «Часта кавалёў называюць пасярэднікамі паміж верхнім і ніжнім светам». У інтэрлюдзі, якая разглядаецца, Кузьма-Дзям’ян падаецца то як адзін абагульнены персанаж, то як двое. І ў першым, і ў другім выпадках функцыі святых у апавядзе *ліцвіна* заўсёды аналагічныя народным уяўленням. Яны дапамагаюць *ліцвіну* і словам, і справай. Падчас «уцёкаў» ад змяі *ліцвіна* падтрымлівае голас святых, што «*кричац: бог с табою!*». Пазней *ліцвін* разам са святым на небе ад змяі «у *кузню захавались*». Кузьня выступае ў тэксце інтэрмедыі як своеасаблівае фартыфікацыйнае збудаванне. І нельга не ўбачыць за гэтымі фактамі алузіі з паданнямі пра магутныя здольнасці кавалёў Кузьмы і Дзям’яна, што здатныя перамагчы — знішчыць альбо абхітрыць — лютага змея. Удзельнічаюць Кузьма і Дзям’ян і ў далейшых прыгодах *ліцвіна*, таксама ў адпаведнасці з народнай міфатворчасцю яго спускаюць з неба на зямлю.

Фантастычная, неверагодная гісторыя падарожжа *ліцвіна* на неба мае не менш фантастычную канцоўку. Бо апошні этап гэтай прыгоды — уваскрэсенне *ліцвіна*. Зразумець цудадзейны «механізм» вяртання да жыцця селяніна нельга без ведання зноў жа такі спецыяльна з гэтай тэмай звязаных народных паданняў. У тэксце інтэрмедыі фігуруе «лягушка», з якой да памерлага селяніна-беларуса прыступаюць двое яго сыноў. Жаба — хтанічная істота, звязаная з іншасветам. Як адзначаецца ў выданні «Беларускі фальклор: Энцыклапедыя», «жаба — фальклорны вобраз з ярка выражанай адмоўнай семантыкай» [20, 469]. Менш катэгарычную характарыстыку і, на наш погляд, больш аб’ектыўную, змяшчае матэрыял

энцыклапедычнага слоўніка «Беларуская міфалогія»: «Як найбольш яскравая прадстаўніца нізу, *жаба* можа быць супастаўлена з верхам і нават яе паходжанне ўспрымецца як нябеснае» [5, 161].

Нашу ўвагу прыцягвае асэнсаванне міфалагічнага разумення вобраза жабы, выказанае У. Тапаровым. Вучоны сцвярджае, што аналіз розных міфапэтычных сістэм дае падставы гаварыць як пра адмоўныя функцыі *жабы* — сувязь з хтанічным светам, яна прыносіць мор, хваробы, смерць, так і са станоўчымі — сувязь з урадлівасцю, вытворчай сілай, уаскрэсеннем [21, 84—85]. Беларускія даследчыкі яшчэ недастаткова высветлілі аспекты асэнсавання вобраза жабы ў родным фальклору. У прыватнасці, не апрацаваны навукоўцамі, аднак пашыраны ў беларусаў — у дачыненні да дзяцей — лагодныя звароткі: «Ах ты, жаба чубатая!», «Жабка мая», «Жабачка» і інш. Казачныя сюжэты даюць падставы лічыць, што ў народным уяўленні жаба магла паўставаць і як сімвал мудрасці. У артыкуле Тапарова ёсць яшчэ адно назіранне над міфалагічнымі ўзаемадзячынненнямі паміж жабай і чалавекам, якое можа паспрыяць тлумачэнню функцыі *лягушкі* ў фабульных перыпетыях інтэрмедыі, — з дапамогай жабы чалавек здольны да чарадзейства. Жаба звязана з вадою, вільгаццю, адсюль — і з вужакамі. Ва ўкраінскім фальклору занатавана вера ў тое, што жаба можа ажывіць мёртвага вужа, уаскрэсіць, сабраўшы ў адно цэлае, пасечаную на часткі яшчарку. Відавочна, такога напаўнення ў паданні варта шукаць і ў беларускай народнай творчасці, прынамсі, там, дзе фальклор рэгіянальна звязаны з прыродай Палесся ці азёрным краем. Мастацкі тэкст, які прыйшоў са старажытнасці, кажа пра неабходнасць такіх пошукаў — і абнадзейвае на адкрыцці.

Не толькі фабульныя перыпетыі, але і моўна-стылістычны характар беларускіх сцэнак, як і ўкраінскіх інтэрмедый у цэлым, у склад якіх яны былі ўключаны, таксама вызначаюцца ўплывам фальклору. У творах знаходзім грубаватае, але сакавітае народнае слова, афарыстычныя выслоўі, прымаўкі. У мову сыноў *ліцвіна* ўкладзены каларытныя беларускія словы *дзядок*, *барукаўся*, *кулікаець*. У стылі бурлеска выкарыстоўваецца адпаведны лексічны пласт — *сцярвішце*, *адубіев*, *бис* і інш. Эмацыянальная афарбоўка падзей дасягаецца з дапамогай такіх выразаў, як *гуліочки справляець*, *дзярнула яго соколяя маци*, *з голоду адувся*. Яшчэ большай выразнасцю вызначаецца мова самога *ліцвіна*. Так, узрадаваны сумеснымі, дружнымі дзеяннямі сыноў, ён прамаўляе:

Благодариць же бога, што вкупу сплялися,
А то були, как пчолки по мёд разбрилися [23, 367].

У адказ на пытанне ксяндза пра тыя варункі, у якіх знаходзіцца на небе каталіцкі папа, *ліцвін*, не выказваючы асаблівай пачцівасці да сураз-

моўцы, з лёгкасцю адпрэчвае тэму размовы: *«Паминай ужо як звали, прапав іон да і годзи. Яму неба і ніе снілась ва сніе...»*.

У абагульненай характарыстыцы вобраза *ліцвіна*, якая вымалёўваецца на падставе ўсіх тэкстаў інтэрмедый, праступаюць толькі становачы рысы. Працавіты *ліцвін* звычайна добры пчалаяр, ён разумеецца на пчолах, ходзіць каля борцяў. Ён мудры. Кемлівацца *ліцвіна* выкарыстоўваецца і ў інтэрлюдыі IV да п'есы Каніскага «Уваскрэсенне мёртвых». У гэтым жа тэксце, як у разгледжанай інтэрлюдыі I да драмы Даўгалеўскага «Уладатворны вобраз», апеліруецца да сувязі беларусаў з міфалагічнымі сіламі прыроды. Яны займаюцца варажбой, хочучь нават падначаліць сабе і самога чорта. *«Лесавіе, баравіе і балотніе, ка мне прихадзице!..»*, — звяртаецца *ліцвін* да нячысцікаў, у выніку *ліцвін* атрымлівае перамогу над ляхам — чорт загання ляха ў сеці. У інтэрлюдыі III да п'есы Даўгалеўскага «Камічнае дзеянне...» знаёмімся з *ліцвінам*, які прапануе мужыкам і ляху дапамогу: *«як будзеце перед паном гавариць, Я вас старосцю сваю магу научиць»*. Характэрна, што кампанія прымае яго прапанову і ўсе разам выказваюць пахвалу *ліцвіну*, выкарыстоўваючы ўстойлівыя народныя эпітэты: *«Харошо гуториш, бацюхно старенкій, Харошо гето лебедзік беленкій»*.

Як паказвае разгледжаны намі матэрыял, украінскі медыевіст М. Грыцай меў усе падставы для таго, каб у працы «Українская драматургія XVII—VIII стст.», якая ўбачыла свет у 1974 г., аспрэчыць думку сваіх папярэднікаў пра «ўсебаковы ўплыў» польскага тэатра на ўкраінскі [6]. Прысутнасць беларускага фальклору ў разгледжаных тэкстах пацвярджае меркаванне М. Грыцай пра «фалькларызацыю» ўкраінскай драмы. Як справядліва адзначае гэту з'яву М. Сулыма, «народна-песенныя і іншыя фальклорныя ўкрапванні ў тканіну даўніх драматургічных тэкстаў сведчылі пра паступовую дэмакратызацыю школьных выстаў XVII—XVIII стст.» [19, 47].

Варта таксама адзначыць, што пастаноўкі п'ес Даўгалеўскага і Каніскага мелі музычнае суправаджэнне. Прычым музычнае афармленне спрыяла асуджэнню асобных персанажаў, тлумачыла ці падагульняла дзеянне. Пры пастаноўцы п'есы Каніскага «Уваскрэсенне мёртвых» хор суправаджаў нават і інсцэніроўку інтэрмедый. Звернем увагу і на яшчэ адну акалічнасць. Як сведчаць беларускія навукоўцы, у школьным тэатры Беларусі ў драмах, што выконваліся перад Вялікаднем, пастаноўка інтэрмедый не дазвалялася. Інсцэніроўка разгледжаных намі інтэрмедый ва Украіне практыкавалася і пры калядных, і пры велікодных спектаклях.

Цікава, што, характарызуючы беларускі драматургічны рэпертуар, тэатразнаўцы ў энцыклапедыі «Тэатральная Беларусь» сцвярджаюць наступнае: «На Беларусі інтэрмедый вядомы з канца XVI ст. як устаўкі ў школьныя драмы, напісаныя на лацінскай, радзей на польскай і стара-славянскай мовах». Як выключэнне пры гэтым пазначаецца: інтэрмедый

«“Чорт Асмалейка” была паказана ў першай палове XVII ст. у Крожах (цяпер Літва), у ёй селянін гаворыць па-беларуску». [17, 459]. Але ж чамусьці не ўлічаны звесткі А. Мальдзіса, што «першым сцэнічным творам, у якім адзін з герояў загаварыў па-беларуску, была інтэрмедыя Каспара Пянткоўскага “Цімон Гардзілюд”, пастаўленая ў Вільні ў 1584 г.» [12, 333].

Што датычыць асобы Мітрафана Даўгалеўскага, то ў гісторыі ўкраінскай літаратуры звестак пра яго захавалася няшмат. Невядомы дакладныя гады жыцця пісьменніка. Яшчэ ў 1865 г. М. Пятроў у даследаванні «Мистерии и комедии учителя пиитики в Киевской академии иеромонаха Митрофана Довгалеvского» звярнуў увагу на сувязь паміж драмамі пісьменніка і інтэрмедыямі, «дзе ў розных аспектах, высокім і нізкім, вызначаюцца аднолькавыя праблемы». Украінскія даследчыкі лічылі Даўгалеўскага то аўтарам і тэксту п’ес, і інтэрлюды да іх, то знаходзілі адрозненні ў стылі асноўных і ўстаўных тэкстаў, выказваючы меркаванні, што інтэрмедыі былі напісаны не Даўгалеўскім, а студэнтамі — выканаўцамі прадстаўленняў. Сучасныя даследчыкі прызнаюць, што творы М. Даўгалеўскага «пазначаны неабякім талентам і навізнаю эстэтычных прынцыпаў» [24, 226].

Са свайго боку падкрэслім, што той выразны беларускі кампанент, які праступае ў інтэрмедыях на шматлікіх узроўнях, дазваляе выказаць думку пра беларускае паходжанне Даўгалеўскага. На карысць такога меркавання можа паслужыць і фанетычнае афармленне прозвішча пісьменніка. Прыгадаем, што ва ўласнаручным напісанні свайго прозвішча пісьменнік не перайшоў на ўкраінізаванае «оканне», а захаванне ўласцівае беларускай мове аканне: «Ex libris Hyeromonachi Mytrophanis Dovhalevski...».

Такім чынам, аналіз украінскага старажытнага тэатральнага рэпертуару значна ўзбагачае наша ўяўленне і пра беларуска-ўкраінскае культурнае ўзаемадзеянне, і пра пачатковы этап беларускай драматургіі, якая стваралася на нацыянальнай мове. Падагульняючы сказанае, адзначым, што ўсе прыкметныя якасці пачаткаў нацыянальнага тэатра былі запатрабаванымі ў культуры як украінцаў, так і беларусаў, выразна праявіліся ў стварэнні мастацкай літаратуры наступных стагоддзяў. Старажытная драматургія кіевамагілянцаў спрыяла нараджэнню новай і навейшай украінскай драматургіі.

БІБЛІАГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ

1. Анталогія даўняй беларускай літаратуры : XI — першая палова XVII ст. Мінск, 2003.
2. *Ахрыменка Павел*. Летапіс братэрства. Аб беларуска-ўкраінскіх фальклорных, літаратурных і тэатральных сувязях. Мінск, 1973.
3. *Барг М.* Шекспир и история. М., 1979.

4. *Білецький Леонід*. Основи української літературно-наукової критики. Київ, 1998.
5. *Валодзіна Т. Жаба* // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. Мінск, 2006.
6. *Грицай М. С.* Українська драматургія XVII—XVIII ст. Київ, 1974.
7. *Довгалецький Митрофан*. Поетика (Сад поетичний). Київ, 1973.
8. *Дучиц Л., Зайкоўскі Э.* Каваль // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. Мінск, 2006.
9. Історія української літератури : у 2 т. Київ, 1987. Т. 1.
10. *Кабашнікау К. П.* Змей // Беларускі фальклор : энцыкл. : у 2 т. Мінск, 2005. Т. 1.
11. *Крекотень В.* Київська поетика 1637 року // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI—XVIII ст. Київ, 1981.
12. *Мальдзіс А.* Арганізацыя пастановак і рэпертуар школьных тэатраў // Гісторыя беларускага тэатра : у 3 т. Мінск, 1983. Т. 1.
13. *Мальдзіс А.* Літаратура другой паловы XVII—XVIII ст. // Гісторыя беларускай літаратуры : Старажытны перыяд. Мінск, 1997.
14. *Маслюк В.* Латыномовні поетики і риторыкі XVI — першай паловіны XVIII ст. та іх роль у развітку тэорыі літаратуры на Украіні. Київ, 1983.
15. *Пінскі Л.* Шекспір. Основныя пачаткі драматургіі. М., 1971.
16. Рэфармацыя і залаты век Беларусі : матэрыялы навук.-практ. канф. Мінск, 1 чэрвеня 2000 г. Мінск, 2002.
17. *Саннікаў А. К., Семановіч А. А.* Інтэрмедыя // Тэатральная Беларусь : энцыкл. : у 2 т. Мінск, 2002. Т. 1.
18. Слово многацінне : Літаратура пізнёга Барока : хрест. української літератури, створеної різними мовами в епоху Ренесансу (друга паловіна XV—XVI ст.) та в епоху Барока (кінець XVI—XVIII ст.) : у 4 кн. / кер. проекту Василь Яременко. Київ, 2006. Кн. 4.
19. *Суліма, М.* Українська драматургія XVII—XVIII ст. / М. Суліма. Київ, 2005.
20. *Сухая В. А. Жаба* // Беларускі фальклор : энцыклапедыя : в 2 т. Мінск, 2005. Т. 1.
21. *Топоров В. Н.* Лягушка // Мифы народов мира : энцыкл. : в 2 т. М., 1982. Т. 2.
22. Українська література : вучэб. дапам. : у 5 ч. / аўт.-склад. : Т. В. Кабржыцкая, П. І. Навойчык, У. В. Рагойша. Мінск, 2009. Ч. 1.
23. Хрестоматія давньої української літератури (доба феодалізму) / ред. і упоряд. О. І. Білецький. Київ, 1952.
24. *Шевчук Валерій*. Українські поетики та риторики як теоретична база літературного Барока // Слово многацінне: Література пізнёго Барока : хрест. української літератури, створеної різними мовами в епоху Ренесансу (друга паловіна XV—XVI ст.) та в епоху Барока (кінець XVI—XVIII ст.) : у 4 кн. / кер. проекту Василь Яременко. Київ, 2006. Кн. 4.



V. ГРЫГОРЫЙ СКАВАРАДА (1722—1794)

РЭФАРМАТАР ДУМКІ І ВЕРША НА ШЛЯХУ АД БАРОКА ДА НОВАГА ЧАСУ: АСПЕКТЫ ЎСХОДНЕСЛАВЯНСКАГА ДЫСКУРСА

Жыццяпіс творцы

Грыгорый Савіч Скаварада — выдатны пісьменнік і мысліцель, чыя творчасць вянчае ўкраінскую старажытную літаратуру. Доўгі час яго жыццёвы шлях даследчыкі «рэканструявалі» на падставе шматлікіх архіўных матэрыялаў, беручы пад увагу рукапісныя творы пісьменніка, яго эпісталарый, успаміны сучаснікаў, у прыватнасці вучня і сябра Скаварады М. Кавалінскага, які стаў першым біёграфам знакамітага *Любамудра* — такая ацэнка замацавалася ва Украіне за Скаварадою. Адпаведна, у навуковых публікацыях пра пісьменніка сустракаюцца некаторыя разыходжанні, па-рознаму вызначаюцца даты напісання асобных твораў, рознымі гадамі пазначаны пэўныя перыяды яго жыцця. Найбольшай фактаграфічнай дакладнасцю вызначаецца салідная праца Л. Махнаўца «Грыгорый Скаварада: біяграфія» [6].

Ва ўсходнеславянскай культуры Скаварада займае асаблівае месца. Ён жыў і тварыў у XVIII ст. І хоць пры жыцці яго творчая спадчына не была апублікавана, звесткі пра лёс творцы, яго думкі і перакананні пашыраліся вельмі далёка. Цікава, што асобы Скаварады выявілі рускія пісьменнікі і вучоныя М. Ляскоў, А. Шахматаў, Ф. Буслаеў, Л. Талстой, адчуваючы сугучнасць паміж сваім светаўспрыманням і філасофіяй Скаварады, меркаваў напісаць пра ўкраінскага вандроўнага філосафа, асветніка, педагога, пісьменніка спецыяльнае даследаванне на падставе ґрунтоўнага асэнсавання яго спадчыны. Тым часам у Беларусі пра Скавараду ведаюць

вельмі мала. Імя гэтага выдатнага мысліцеля і творцы амаль не ўключана ў навуковы ўжытак. Не сустрэнем прозвішча Скаварады нават сярод персаналій у спецыялізаваным выданні «Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі». Не згадваюцца арыгінальныя філасофскія напрацоўкі «першага вялікага розуму Украіны», родапачынальніка ўкраінскай філасофскай думкі і ў энцыклапедычным даведніку «Мысліцелі і асветнікі Беларусі», хоць спадчына Скаварады дае падставы напісаць яго імя ў тыпалагічным радзе побач з Арыстоцелем, Платонам, Сакратам, Спінозам, Русо, славытымі ўсходнеславянскімі вучонымі...

Нарадзіўся Грыгорый Скаварада на Палтаўшчыне ў 1722 г. у сям’і малазямельнага селяніна-казака. Скончыўшы царкоўна-прыходскую школу, ён з 40-х гг. XVIII ст. (паводле П. Кананенкі і інш. — з 1738 г., М. Слабашпіцкага — з 1744 г., Л. Махнаўца — з 1738 па 1742 г. і з 1744 па 1750 г.) здабывае, з пэўнымі перапынкамі, веды ў Кіева-Магілянскай акадэміі, значыцца сярод лепшых яе навучэнцаў. Таленавітага юнака, што меў прыгожы голас, валодаў некалькімі музычнымі інструментамі — скрыпкай, флейтай, бандурай, гусямі, — забіраюць у Пецярбург у прыдворную царскую капэлу імператрыцы Лізаветы Пятроўны. У гэты перыяд Скаварада выявіў таксама і кампазітарскія здольнасці. Так, пісьменнік Г. Квітка-Аснаўяненка сведчыў, што нотны запіс складзенага Скавародою духоўнага псалма «*Іже Херувімы*» быў разасланы па ўсіх цэрквах Украіны для аднолькавай выканання. Замест сумнага ірмалойнага спеву, што ўваходзіў у практыку выканання ва ўсёй Расіі, былі запрапанаваны музычныя апрацоўкі Скаварады — вясёлы і ўрачысты спеў «*Христос Воскрес*», а таксама канон «*Воскресный день*», пазначаныя як «скаварадзінаўскія». Юнаку прарочылі ў сталіцы выключную музычную кар’еру — спевака і кампазітара. Аднак ён няўхільна імкнуўся дадому, ва Украіну. І відавочна, яго галоўнае прызвание, як паказала жыццё, было ў такіх гуманітарных сферах як філалогія, філасофія.

Пазней зямляк Скаварады генерал-маёр Вішнеўскі — вялікі меляман, што апекаваўся таленавітым юнаком, паспрыяў уключэнню яго ў якасці перакладчыка ў склад афіцыйнай дзяржаўнай гандлёвай місіі — так званай Такайскай камісіі. На працягу пяці гадоў Скаварада знаходзіцца ў краінах Еўропы (Аўстрыя, Венгрыя, Польшча, Славакія, Нямецчына, Італія), дзе выкарыстоўвае кожную магчымасць для паглыблення ведаў. Як піша даследчыца ўкраінска-італьянскіх літаратурных сувязей А. Пахлёўская, Скаварада «пешшу прайшоў праз поўнач Італіі, наведаў Венецыю, Фларэнцыю, Рым... Своеасаблівыя альянзі ў яго трактатах сведчаць пра непасрэднае знаёмства іх аўтара з рэаліямі італьянскага жыцця» [9, 51]. Некаторыя біёграфы Скаварады сцвярджаюць, што ён тры гады слухаў лекцыі ва ўніверсітэце г. Гале (Нямецчына), вучыўся, у прыватнасці, у вядомага на той час фізіка і філосафа К. Вольфа.

Вяртаецца Скаварада ў родны край, узбагаціўшыся і жыццёвым вопытам, і прагрэсіўнымі ведамі. Адзін з найбольш адукаваных людзей не толькі Украіны, але і ўсёй Расіі, Скаварада, прыступіўшы да выкладчыцкай працы, некаторы час чытае лекцыі ў Пераяслаўскім калегіюме, працуе прыватным настаўнікам, зноў выкладае, цяпер ужо ў Харкаўскім калегіюме, заяўляе пра сябе як педагог-наватар. Ён карыстаецца аўтарытэтам сярод розных слаёў грамадства — дваран, духавенства, простага люду. У той жа час Скаварада, як арыгінальны мысліцель, выступае насуперак усталяваным догмам: па-свойму тлумачыць гісторыю, філасофію, бага-слоўе. Гэта з'яўлялася прычынай канфліктных сітуацый, прыводзіла да сур'ёзных непаразуменняў са свецкімі і духоўнымі ўладамі. Жыццё Скаварады, вельмі змястоўнае па сутнасці, сціплае на падзеі. Вось асноўныя вехі біяграфіі мысліцеля і пісьменніка пасля яго вяртання з-за мяжы.

1750—1751 гг. — выкладае курс паэтыкі ў Пераяслаўскім калегіюме.

1753—1753 гг. — працягвае навучанне ў Кіева-Магілянскай акадэміі, на гэты раз на багаслоўскім аддзяленні.

Наступныя некалькі гадоў — на прыватнай службе хатняга настаўніка і выхавальца.

1758 г. — год заканчэння працы над зборнікам «Сад Боскіх песень...» («Сад божественных песней»).

На працягу наступнага дзесяцігоддзя піша каля трыццаці баек, якія склалі зборнік «Байкі харкаўскія» («Басни Харьковскія»).

1759 г. — выкладае курс паэтыкі ў Харкаўскім калегіюме. Пад ціскам афіцыйных царкоўных улад, якія прымушалі Скавараду прыняць духоўны сан (1760, 1764, 1766), некалькі разоў перапыняў працу. У гэты час наведвае Маскву, вывучае родны край — Слабажаншчыну.

1765 г. і ўсе наступныя гады — піша праявічныя творы: філасофскія трактаты, дыялогі-палілогі, казанні, педагогічныя прытчы.

1768—1769 гг. — выкладае ў дадатковых класах Харкаўскага калегіума ўласны курс лекцый па этыцы. Канцэпцыя маралі Скаварады разыходзілася з афіцыйна-царкоўнай, яго звальняюць з педагогічнай работы канчаткова.

З 1769 г. Скаварада парывае з афіцыйнымі пасадамі і наступныя 25 гадоў — да апошніх хвілін — вядзе вандроўнае жыццё як народны педагог, асветнік, філосаф.

У 1787 г. Скаварада адмовіў пасланцам расійскай імператрыцы Кацярыны II, якія адшукалі яго на Харкаўшчыне з прапановай заняць месца прыдворнага філосафа. Яго адказ быў, як заўсёды, афарыстычны: «Моя свирель, моя овца дороже царского венца». Яшчэ раней ён не прыняў прапанову звязаць свой лёс з афіцыйнай царквой, з Кіева-Пячэрскай лаўрай, бо не змог «затуліць рызамі сэрца ад свету». Менавіта

таму радкі пісьменніка; «Мир ловил меня, но не поймал» — гучаць як найлепшая самахарактарыстыка.

Скаварада памёр 9 лістапада 1794 г. у в. Іванаўка, цяпер Скаварадзінаўка Харкаўскай вобласці, дзе і пахаваны.

Скаварада як паэт, байкапісец, філосаф

Скаварада — паэт. З літаратурнай спадчыны Скаварады найперш вылучым яго паэтычную творчасць. Зборнік вершаў Скаварады «Сад Боскіх песень...» складаецца з трыццаці твораў, некаторыя з якіх друкаваліся ў рускай перыёдыцы першай паловы XIX ст. Упершыню ўвесь тэкст зборніка быў выдадзены ў 1861 г. у Пецярбургу. Поўная назва зборніка Скаварады — «Сад божественных песней, прозябший из зерн Священного Писания» — паказвае на філасофскую напоўненасць яго зместу. Творы зборніка аб'ядноўваюцца ў цыклы, пазначаныя ўнутранай еднасцю зместу і ідэі. Падзагалоўкам верша — цытатай з Бібліі — вызначаецца асноўная думка твора. Звернем увагу: Скаварада пільнуецца хрысціянскай традыцыі, паводле якой у літаратуры, іканаграфіі, фальклору «Сад...» падаваўся як Рай, Эдем. Творы раскрываюць душэўныя перажыванні лірычнага героя — высакароднага і чулага чалавека, у іх перадаецца прыгажосць роднай прыроды, праслаўляюцца ідэі гуманізму.

Скаварада-паэт выступае і як патрыёт роднай краіны, змагар за яе свабоду. У прыватнасці, у творы «De libertate» (каля трыццаці вершаў, у тым ліку і гэты, не ўвайшлі ў «Сад...») усхваляецца гетман Багдан Хмяльніцкі — абаронца Украіны.

Як пераконваюць сучасныя даследчыкі (І. Бятко), зборнік Скаварады «Сад...» можна трактаваць як узор лірыка-філасофскай паэмы, паколькі ўсе творы ў ім знітаваны адзінствам лірычнага героя і псіхалагічнага сюжэта. «У Скаварады псіхалагічны сюжэт праяўляецца праз містэрыю душы, якая імкнецца асэнсаваць духоўную мудрасць і здабывае дасканаласць, пераадольваючы ўласную грахоўнасць і вызваляючыся ад спакусу свету» [1, 41]. Пры гэтым сакральным дваініком героя з'яўляецца Ісус Хрыстос. Рэлігійна-містычныя перажыванні, зафіксаваныя ў тэкстах, перадаюцца праз вобразы і сімвалы, якія вырастаюць з трансцэндэнтнай мудрасці Свяшчэннага Пісання. Скаварада шукае новага чалавека, унутрана дасканаллага. «Пазітыўным вынікам гэтага працэсу павінна з'явіцца фактычнае нараджэнне духоўнага чалавека — новага Адама» [1, 36]. Як паказвае І. Бятко, менавіта Ісуса Скаварада абірае ў сваёй творчасці этыка-духоўным узорам для новага Адама. Матыў Ісуса Хрыста гучыць як вядучы ў многіх творах «Саду...». У «Песні 29-й» Ісус выступае

прытулкам для змучанага пошукамі ўласнага «Я» лірычнага героя. Ісус прысутны ў яго «караблі-сэрцы». У «Песні 7-й» «Саду...» герой Скаварады гатовы да «сураспяцця з Хрыстом»:

Веди мене с Тобою в горній путь на крест..
Сраспни мое ты тело, спригвозди на крест;
Пусть буду звне не целой, дабы внутрь воскрес [13, т. 2, 16].

Аўтарскае тлумачэнне да «Песні 20-й» яскрава сведчыць пра сувязь вершаў з біблейскай тэматыкай: *«Нареченная сигор. В семь маленьком, но высоком градице пирует Лот со дочерьми: во граде Бога нашего, в горе святой его; уподоблю его мужу мудру, основавшему храмину свою на камене; кто взыйдет на гору Господню?»* [13, т. 2, 34]. Скаварада ў сваіх творах — не толькі вершаваных, але і пражайтных — выкарыстоўвае багаты, шматпланавы змест тэкстаў Бібліі, яе сімвалы, эмблемы, архетыпы. Скаварада верыў у самаўдасканаленне грамадства і прапанаваў чытачам асэнсоўваць Біблію з маральна-этычнага боку.

Звяртае на сябе ўвагу калыхавая кампазіцыя зборніка. Пачынаючы з тэмы Ісуса ў першым творы — «Бажен, о блажен, кто с самых пелен // Посвятил себе Христови», — Скаварада як да сінкрэтычнага вобраза-сімвалу звяртаецца і да вобраза Дзева Марыі («Песні 4, 5, 29-я»). Верш «Мелодыя», якім завершаны зборнік Скаварады «Сад...», перагукваецца з «Песняй 1-й», бо герой зборніка сфарміраваўся духоўна як «Дева чист». «Мелодыя» ўспрымаецца як разгорнутая метафара вобраза Багамаці, яе Боскай Прамудрасці і дасканалай прыгажосці.

І. Бятко разгледзела ў сінкрэтычным вобразе зборніка «Сад...» вобраз Дзева Марыі. І нельга не пагадзіцца з даследчыцай, што Багародзіца ў яе непарыўнай сувязі з Ісусам Хрыстом з'яўляецца для Скаварады духоўным арыенцірам. Таксама Дзева Марыя выступае пасрэдніцай паміж святomasцю і несвятomasцю. Пры гэтым І. Бятко падкрэслівае, што Скаварада, фактычна, больш як на стагоддзе апярэдзіў з'яўленне аналітычнай псіхалогіі К. Г. Юнга [1, 31—36]. І Скаварада, і Юнг даследавалі містычныя перамены ў псіхіцы асобы. Іх аб'ядноўвае імкненне прасачыць стан псіхалагічнай інтэграцыі чалавека, у абодвух была агульная мэта — зазірнуць за межы матэрыяльнага ў пошуках «унутранага», «духоўнага» чалавека. Тэма ўнутранага чалавека праходзіць праз усю творчасць Скаварады — паэзію, трактаты, гучыць яна і ў эпісталярыі аўтара. Любоў да Бога, паводле Скаварады, павінна спрыяць ачышчэнню душы ад грахоўнасці, нараджэнню ўнутранага новага чалавека, падобна як у Непарочнай Дзеве зарадзіўся Ісус Хрыстос.

Для ўкраінскага Любамудра сам працэс пазнання складаецца з Бога-пазнання і самапазнання. Улічваючы гэта, можна растлумачыць прыхаваны

сэнс многіх твораў пісьменніка. Так, ілюстрацыяй падобнага прачытання тэкстаў Скаварады з’яўляецца расшыфроўка яго «Песні 21-й», лейтматывам якой гучыць радок, узяты з біблейскай «Песні Песняў»: «Шастіе, гдзе ты живеш?». Паводле Скаварады, шчасце не варта шукаць ні на зямлі, ні на небе. Пра яго не ведаюць і кніжнікі:

Шастіе! Гдзе ты живеш?
Мудрыи, скажите!..
Книжники, возвестите!..
Книжники се все молчат... [13, II, 51—52].

Скаварада гэтымі радкамі выказваў недавер да аб’ектыўнасці рацыяналістычнага, інтэлектуальнага падыходу асэнсавання рэчаіснасці, супрацьпастаўляючы яму інтуітыўны пачатак. У «Песні 28-й» пісьменнік-філосаф заклікаў свайго суразмоўцу: «Брось Коперниковски сферы, глянь в сердечные пещеры». Скаварада-містык бачыў крытэрыі ісціны ў пазнанні сутнасці душы чалавека, спасціжэнні ўласнага «Я», а гэта значыла для Скаварады і спасціжэнне прысутнасці ў чалавеку нябачнай Боскай натуры.

У сваіх няспынных пошуках сапраўднага чалавека Скаварада разглядае тыя адмоўныя з’явы ў жыцці грамадства, якія з’яўляюцца спакусай на шляху асобнага чалавека да ўдасканалення. Найпаўней гэта тэндэнцыя прасочваецца ў «Песні 10-й» «Всякому городу нрав и права» (якая атрымала назву паводле першага радка). Дарэчы, ідэйная скіраванасць твора — аўтар выступае супраць хабарніцтва, падхалімства, падману, пагоні за чынамі, гультайства і п’янства — зрабіла яго вельмі папулярным. Верш Скаварады не выходзіў з рэпертуару ўкраінскіх кабзароў і лірнікаў. Варыянты твора «Всякому городу нрав и права» як народная песня зафіксаваны ва ўкраінскім і беларускім фальклоры. У п’есе І. Катлярэўскага «Наталка Палтаўка» тэкст верша выкарыстоўваецца як яскравая самаатэстацыя камедыйнага вобраза Вознага. Пераемнасць сатырычных прыёмаў Скаварады назіраецца і ў творах М. Гогаля.

Скаварада вядзе свайго чытача да пераадолення духоўнай слепаты. Ён заклікае адмовіцца ад матэрыяльнага ў імя духоўнага — «Песня 22-я», звяртае ўвагу на няўменне многіх цаніць час — «Песня 23-я», супрацьпастаўляе бадзёрасць духу суму і бяздзейнасці — «Песня 28-я» і інш. У паэтычнай спадчыне Скаварады варта вылучыць таксама «Песню 18-ю». У падзагалоўку песні чытаем: «Господь гордым противится, смиренным же дает благодать». Гэты знакамёты твор Скаварады, вядомы пад назвай «Ой ти птичко жолтобоко», пазначаны лірычнай танальнасцю, асаблівай набліжанасцю да народна-песеннай мовы. Разам з некаторымі іншымі

(«Песні 8, 19, 29-я») верш дае падставы ўбачыць у Скаварадзе арыгінальнага лірычнага паэта. І ў гэтым творы, на жанравым узроўні, прасочваецца сувязь з Бібліяй. Як і многія тэксты Бібліі, песня «Ой ты птычко жолтобоко» мае прыкметы прытчы. Лічыцца, што гэты твор — першы верш украінскага паэта, які быў перакладзены на тагачасную рускую літаратурную мову. Пераклад належыць земляку Скаварады рускаму паэту Васілю Капністу.

Нельга не адзначыць яшчэ адну адметнасць твораў Скаварады. Пры ўсёй іх павучальнасці і дыдактычнасці яны не ствараюць уражання «выхаваўчай прымусовасці». Ачышчэнне ад грахоўнасці для героя «Саду...» носіць характар унутранага сакральнага дзеяння.

Асобна варта спыніцца на смелых навацыях Скаварады-паэта ў галіне вершаванай формы. Улічваючы значнасць месца і ролі Скаварады ў развіцці ўкраінскай паэзіі і вершазнаўства, разгледзім украінскі верш у кантэксце рускага і беларускага літаратурнага працэсу.

Доўгі час было агульнапрынятым лічыць, што першыя праявы сілаба-тонікі ва ўкраінскай паэзіі звязаны з другой паловай XVIII ст. і прадстаўлены творамі І. Некрашэвіча, Г. Скаварады. Як пазначана ва ўкраінскім «Літаратуразнаўчым слоўніку-даведніку», «Украінамоўная стыхія з гнуткай формай націску спрыяла паступоваму відазмяненню сілабічнай сістэмы, абумовіла паступовы пераход версіфікацый, пачынаючы ад Івана Некрашэвіча і Грыгорыя Скаварады да гарманізаванай сілаба-тонікі, якая прыкметна пра сябе заявіла ва ўкраінскай паэзіі другой паловы XIX ст.» [4, 634].

Украінскія даследчыкі, раскрываючы карані ўкраінскага вершавання, засяроджваюць увагу на адметнасцях нацыянальнага фальклору і традыцыях пісьмовай літаратуры. Пры аналізе спецыфікі ўзаемадзеяння ўласнага народнага верша у прыватнасці каламыйкавага і прыўнесенай замежнай літаратурнай традыцыі ў вершазнаўчых выданнях, услед за лацінамоўнай паэзіяй, адны даследчыкі робяць акцэнт на польскі верш, іншыя — на рускі. Як правіла, па-за ўвагай застаецца тагачасная практыка беларускага вершавання.

Беларускі тэарэтык-вершазнаўца В. П. Рагойша падкрэслівае, што найбольш блізка ўкраінскаму беларускі верш стаў карыстацца сілабікай яшчэ ў самым пачатку XVI ст. [12, 294—295]. І несумненна, беларускі верш не мог не паўплываць на ўкраінскае вершаванне, дзе адзінкавыя ўзоры сілабікі прыпадаюць толькі на канец XVI — пачатак XVII ст. («Похвала на герб князей Острожскіх» Г. Сматрыцкага, 1581; «Везерунок цнот» А. Мітуры, 1618; «Евхарістіріон, або Вдячність», 1632). Як вядома, першыя беларускія ўзоры сілабічнага верша пакінуў Францыск Скарына. У прыватнасці, верш «Богу в Троицы единому...» увайшоў у Скарынаву прадмову да кнігі «Иова», 1517 г. Услед за Скарынам да сілабікі звярталіся

Андрэй Рымша, Лявон Мамоніч, Лаўрэнцій Зізаній, Ян Казімір Пашкевіч і інш. Такім чынам, праз гэтых (і іншых) аўтараў беларуская сілабіка магла непасрэдна паўплываць на ўкраінскую, тым больш што літаратурная мова на беларускіх і ўкраінскіх землях, што ўваходзілі ў той час у адну дзяржаву, была вельмі блізкай.

Відавочна, не маюць рацыі ўкраінскія даследчыкі і тады, калі залічваюць да ўкраінскіх пісьменнікаў буйнейшага беларускага сілабіста першай паловы XVII ст. Сімяона Полацкага і з яго імем звязваюць уплыў украінскай сілабікі на рускую. Сапраўды, некаторы час Сімяон Полацкі жыў ва Украіне, калі ў 1640-я гг. спасцігаў веды ў Кіева-Магілянскай акадэміі. Але ў выніку гэтага ён, зразумела, не стаў украінцам. Больш таго, сваёй творчай практыкай Сімяон Полацкі мог паўплываць і на ўкраінскі верш: вядома, што вершы ён пісаў яшчэ да ўкраінскага перыяду свайго жыцця, у маладыя гады падчас навучання ў брацкай школе ў Полацку ён разам з Філафеем Утчышкім і Ігнаціем Яўлевічам нават арганізаваў літаратурны гурток. Сімяон Полацкі вучыўся і ў Віленскай акадэміі, а потым да 1664 г. зноў жыў і працаваў у родным Полацку. У гэтым жа годзе адгукнуўся на просьбу цара Аляксея Міхайлавіча і пераехаў у Маскву ў якасці настаўніка царскіх дзяцей і прыдворнага літаратара, перайшоў у сваёй творчасці са старабеларускай мовы на царкоўна-славянскую, што выконвала ў Маскоўскай Русі ролю літаратурнай, пазней заснаваў рускую драматургію і рускае вершаванне, перанёсшы на яго прынцыпы беларускай сілабікі.

Характарызуючы сістэмы вершаскладання, выдатны рускі вершазнаўца акадэмік М. Л. Гаспараў адзначаў: «Кожная наступная з гэтых сістэм накладвае больш абмежаванняў на выбар словаспалучэнняў, што дапускаюцца ў вершы, чым папярэдня. Дасілабічны верш патрабуе ад вершаваных радкоў толькі абавязковага завяршэння рыфмай, сілабічны верш патрабуе, каб яны, апрача гэтага, былі роўнаскладовыя; сілабтанічны верш патрабуе, каб у іх, звыш гэтага, з пэўнай аднастайнасцю размяшчаліся націскі. Гэта азначае, што кожны крок на гэтым шляху ўсё больш аддзяляе верш ад прозы... Чыста-сілабічны верш, не маючы за сабой фальклорных традыцый, жыў яшчэ на працягу ўсяго XVIII ст. у рукапісных спеўніках, але затым выйшаў з ужытку; ён не дачакаўся свайго адраджэння, аднак гэта не значыць, што яно немагчымае ў будучым» [2, 329—330].

Расія засвоіла сілаба-тоніку раней, чым Украіна: ужо з 40-х гг. XVIII ст. адмовілася ад сілабікі і ніколі да яе не вярталася. Ва Украіне ж сілабічны верш функцыянаваў на сто гадоў даўжэй. Акрамя таго, украінскія паэты адначасова выкарыстоўвалі і сілабіку, і сілаба-тоніку, нават у межах аднаго твора. Сілабічныя памеры, сярод якіх найбольш пашыраны каламыйкавы, гучаць у вершах Т. Шаўчэнкі. Імі карысталіся і пазнейшыя ўкраінскія паэты, паколькі сілабічная аснова народнага песеннага рэпертуару жыўла (і жывіць!) іх творчасць.

Выразны паварот да сілаба-тонікі ва Украіне пачаў адбывацца са з'яўленнем у 1798 г. знакамітай паэмы «Энеіда» І. Катлярэўскага.

Смеласць Скаварады ў фарматворчай галіне верша найперш выявілася ў дачыненні да рыфмы. У многіх творах Скаварады з'яўляецца мужчынская рыфма, яна існуе альбо побач з традыцыйнай на той час жаночай рыфмай, альбо поўнаасцю выпяцняе яе. Змяняльна, што Скаварада пачынае шырока практыкаваць ужыванне «няпоўнай», «прыблізнай» рыфмы, традыцыйную рыфмоўку замяняе больш шырокімі сугучнымі ўтварэннямі. Даследчыкі знаходзяць у Скаварады шмат прыкладаў своеасаблівых кансанансных і асанансных рыфмаў, выкарыстанне ім апорных (як галосных, так і зычных) гукаў перад рыфмай.

Акрамя анафары, сінтаксічных паралеляў на пачатку радка, прыёмаў, досыць характэрных для практыкі ўкраінскай барокавай паэзіі, Скаварада звяртаецца да іншых узораў эўфаніі, пераносячы ўвагу з пачатку вершаванага радка на яго апошнія словы. Праз рэфармацыйныя пачынанні Скаварады мужчынская рыфма не проста з'яўляецца ў новым колькасным вымярэнні, яна набывае якасную характарыстыку. Ранейшыя выпадкі наяўнасці мужчынскай рыфмы ва ўкраінскай паэзіі (вершы Кліменція, Ануфрыя і інш.) сведчылі, як лічыць Д. Чыжэўскі, не пра тэндэнцыю да абнаўлення, а хутчэй пра няўменне іх аўтараў прытрымлівацца нарматыўных прадпісанняў. Майстэрства Скаварады ў тым, што ён надаў новым відам гукавых паўтораў роўня з папярэдняй рыфмай правы, прадказаў іх мастацка-выяўленчыя магчымасці.

Рытмастваральным прыёмам у Скаварады часта з'яўляецца і сінтаксічны паралелізм пачаткаў суседніх радкоў. Так, да прыкладу, у «Песні 1-й» знаходзім і ўзоры амаль правільнага дактылічнага памеру, што вылучае яе з прывычнай для таго часу сілабікі, і анафарычнасць сінтаксісу. Чаргаванне націскных і ненаціскных складоў у творы набліжае яго да сілаба-танічнага верша:

Той непрестанно стягает грунта,
Сей иностранны заводит скота,
Те формируют на ловлю собак,
Сих шумит дом от гостей, как кабак... [13, II, 19].

Такім чынам, усе «эксперыменты» Скаварады рабілі паэтычны твор больш выразным. Своеасаблівая інструментоўка верша, распачатая Скаварадой, спрыяла мілагучнасці, лёгкасці вершаванага радка, а таксама і сэнсавай выразнасці паэтычнага тэксту.

Даволі часта вершы Скаварады сустракаюцца ў яго пражаных творах. Акрамя таго, добрае веданне антычнай і заходнееўрапейскай

культуры (у тым ліку і моў) дазволіла Скаварадзе зрабіць некалькі цікавых перакладаў з Плутарха, Цыцэрона, французскага гуманіста М. А. Мурэ, вольны пераклад оды Гарацыя, прысвечанай Пампею Грасфу, урыўка з паэмы Авідзія «Фасты» і інш. Адна з песень «Саду...» пазначана Скаварадою наступным чынам: «Песнь 25-я рымскаго пророка Горатія, претолкованна малоросійским діалектом в 1765 годе...». Выявіўшы сябе і як арыгінальны паэт, і як здольны перакладчык, Скаварада шмат новага прынёс у нацыянальнае пісьменства.

Скаварада — байкапісец. Зборнік *«Байкі харкаўскія»* — першы зборнік украінскіх баек. Упершыню ён быў надрукаваны ў Маскве ў 1837 г. Выдатны байкапісец. Скаварада ішоў не за лафантаўскай забаўляльнасцю а, услед за Лесінгам, працягваў эзопаў кірунак. Байкі Скаварады напісаны прозай. Звяртае ўвагу іх кампазіцыя: яны складаюцца з сюжэта і *сілы* — так Скаварада назваў апошнюю частку байкі, якая заключала ў сабе яе мараль. Байкі маюць дыялагічную форму выкладу, зачастую мараль байкі па памеры пераўзыходзіць асноўную фэбулу. У творах праслаўляецца праца на карысць грамадства, сатырычна-з’едліва высмейваецца паразітычны лад жыцця, самадурства, імкненне да лёгкай славы. Вобразную падачу ідэі «сроднай працы» змяшчаюць байкі «Пчала і Шэршань», «Зязюля і Дрозд». Дзейныя асобы супрацьпастаўляюцца праз розныя спосабы жыцця, рознае разуменне шчасця. Асуджэнне зазнайства і абмежаванасці прачытваецца ў творах «Галава і Тулава». Алегорыя байкі «Сабака і Воўк» скіравана на праслаўленне розуму чалавека. Байкі Скаварады адыгралі велізарную ролю ў развіцці жанру ўкраінскай нацыянальнай байкі.

Як пісьменнік, педагог і філосаф Скаварада непадзельны. Падкрэслім, што сённяшняе ўкраінскае літаратуразнаўства ўключае філасофскія творы Скаварады ў працэс станаўлення нацыянальнай прозы. Як падкрэслівае П. Кананенка, яны «з’яўляюцца не толькі ўзорам украінскай філасофіі, але і выдатным здабыткам украінскай мастацкай прозы: карані іх не толькі ў філасофска-мастацкіх працах Сакрата і Платона, іншых пісьменнікаў-філосафаў Грэцыі і Рыма, але і ў творчай спадчыне Уладзіміра Манамаха і мітрапаліта Іларыёна, іх паслядоўнікаў» [3, 292].

Скаварада — філосаф. Скаварэду лічаць пачынальнікам украінскай філасофіі. У прытчы «Удзячны Эродзій» Скаварада гаворыць пра неабходнасць развіцця прыроджаных здольнасцей дзіцяці, паважлівае стаўленне да маці. Пытанне выхавання душы, эмацыянальнага развіцця чалавека ён узнімае ў творы «Убогі Жаўранак». У пропаведзях, прытчах, дыялогах, трактатах Скаварады ўвасоблены матэрыялістычныя ідэі вечнасці і бясконцасці Сусвету, развіцця прыроды паводле ўнутраных

аб'ектыўных законаў. Да праблемы Боскага пачатку Скаварада падыходзіў пантэістычна: на яго думку, прырода мае дзве «натуры» — бачную, матэрыяльную, і нябачную, духоўную, прычым пачаткам руху і змен з'яўляецца дух, ідэя, думка. Ён таксама стварыў вучэнне аб «трох сусветных» — макракосме (Сусвеце) і двух мікракосмах: чалавеку і сімвалічным свеце Бібліі. Сусвет, прырода, паводле Скаварады, — пазнавальныя. Асаблівае значэнне Скаварада надаваў пазнанню сутнасці чалавека, самапазнанню, з чаго вынікала практычная філасофія і этыка, ядром якой было вучэнне пра людское шчасце. Шчасце, паводле Скаварады, не залежыць ад багацця, славы, сацыяльнага становішча, яно грунтуецца на «сродном труде» — працы, якая павінна адпавядаць прыроджаным здольнасцям чалавека.

У філасофскіх думках-распрацоўках Скаварады, якія змешчаны ва ўсіх жанравых разнавіднасцях твораў пісьменніка, вылучым тую адметнасць, якая атрымала назву «скаварадзінаўскай філасофіі сэрца». «Сердце же, а не плоть есть истинным человеком. Чистое сердце, святиня, блаженство, // истинный человек — есть тожде», — сцвярджаў Скаварада. Як адзначаюць даследчыкі, яго арыентацыя на філасофію «сэрца» — з'ява выключна ўкраінская. Яна зарадзілася яшчэ ў Кіеўскай Русі-Украіне, дасягнула свайго эпагею ў славутага Тараса Шаўчэнкі, а таксама ва ўкраінскага філосафа ХІХ ст. П. Юркевіча. У творчай спадчыне Скаварады менавіта гэта канцэпцыя была скразной, што і прадвызначыла арганічны сінтэз у яго творах філасофіі і літаратуры, этыкі і эстэтыкі, пазначылася на змесце і форме, стылістыцы, паэтыцы.

Даследчык Скаварады, дырэктар Інстытута філасофіі АН Украіны акадэмік М. Паповіч сярод важных асаблівасцей спадчыны Любамудра вызначае наступнае. Скаварада як філосаф і як пісьменнік здзейсніў антрапалагічны паварот. «Чалавек ёсць меркаю ўсіх рэчаў, — сцвярджае М. Паповіч. — Скаварада гаворыць пра “веру ўсяленскую” (не прымаючы падзелу на розныя веры) і фармуліруе асновы веры, агульныя для ўсіх эпох і народаў. “Персаналісцкая ідэя”, якая мае антычнае паходжанне, была для Скаварады паказальнай, яна звязвае яго байкі і дыялогі. Разважаючы пра натуру бачную і нябачную, Скаварада гаворыць, што рознымі імёнамі Бога, гэта значыць сінонімамі, ёсць *сусветны розум, натура (прырода рэчаў), быццё рэчаў, вечнасць, час, доля, неабходнасць, дух, цар, Гасподзь*. Пры гэтым найбольш адпаведнымі сінанімічнымі імёнамі Бога лічыць *розум і ісціну*» [11, 145]. Для Скаварады шлях да Бога, як адзначае М. Паповіч, — «гэта шлях праз адкрыццё ў чалавеку роднаснасці з іншымі людзьмі, шлях да міласэрнасці, любові і еднасці» [11, 162]. Цікавую ацэнку вучоны дае ўжо згаданаму вершу-роздуму Скаварады пра

шчасце — «Песні 21-й». Падказка даследчыка ўказвае на прыхаваны сэнс аналогіі. Гаворка тут вядзецца, — піша М. Паповіч, «не проста пра шчасце, а пра *шчасце-долю* ці пра *долю*, паколькі *доля* і *часць* (адкуль пайшло слова *шчасце*) з’яўляюцца сінонімамі для пазначэння той *часткі* даброт, што яе ў архаічным уяўленні выдзяляе вышэйшая сіла кожнаму чалавеку» [11, 103]. Кант гэты мае наступны прыпеў:

О счастье, наш свет ясный,
О счастье, наш цвет красный!
Ты — мати и дом, появися, покажися! [13, II, 36].

«Не кожнаму сучаснаму чытачу вядома, — заўважае М. Паповіч, — Сафія, што азначае *Прамудрасць Божая*, атаясамліваецца ў праваслаўі з Домам Божым, а гэта значыць з Багамаці. Кіеўскі храм Святой Сафіі, такім чынам, з’яўляецца Багародзічным храмам. Шлях да шчасця-долі павінна паказаць Прамудрасць Божая — Сафія» [11, 104]. Гэтыя тлумачэнні М. Паповіча сапраўды дапамагаюць глыбей зразумець думкі Скаварады.

Філасофска-празаічныя творы Скаварады, якіх налічваецца каля дваццаці, вучоныя характарызуюць як пропаведзі, дыялогі, трактаты, прытчы. Пошукі гэтых твораў і іх публікацыя ў перыёдыцы і навуковых выданнях рабіліся даследчыкамі Скаварады з канца XVIII ст. і да пачатку XX ст. У творах названых жанравых разнавіднасцей, як і ў байках, гуманіст Скаварада заклікае чалавека да самапазнання, распрацоўвае ідэю «сродности», «сродного труда»: людзі павінны вызначыцца ў жыцці паводле іх прыроджаных здольнасцей, а не залежаць ад сацыяльнага статусу. Педагагічныя думкі мысліцель раскрывае ў трактатах, ён верыць у здольнасці народа, яго розум, этычныя нормы. Найбольш выразна гэтыя погляды Скаварады акрэслены ў трактате «Размова, названая Алфавітам...» («Разговор, называемый Алфавит...»), які можна лічыць яго праграмным творам (напісаны ў 1774 г. пасля заканчэння працы над цыклам харкаўскіх баек). Прытча «Убогі Жаўранак» («Убогий Жайворонок»), задуманая як працяг прытчы «Удзячны Эродзій» («Благодарный Еродий»), прысвечана тэме маральнага ўдасканалення маладога чалавека. У творы Скаварада крытыкуе не толькі царкоўную схаластыку, але і заганныя праявы свецкага выхавання — сквапнасць, зайздасць, гультайства і інш. Выступаючы ў духу хрысціянскіх ідэалаў, Скаварада абгрунтоўвае неабходнасць выхавання дзяцей працаю, адстойвае прынцыпы народнай маралі, выступае супраць нізкапаклонства перад усім чужаземным. Магчымая дата напісання прытчы «Убогі Жаўранак» — 1787 г. У спісе твораў Скаварады, зробленым самім аўтарам, гэты тэкст значыцца апошнім.

Ідэйна-мастацкія адметнасці творчай спадчыны Лябамудра ў кантэксце часу

Мова твораў Скаварады складаецца з традыцыйнай царкоўна-славянскай, старакніжнай украінскай, тагачаснай рускай і жывой народнай украінскай лексікі. Так, у вершы «Ой ти птичко жолтобоко» закладзены радкі з народнай украінскай песні. Звернем увагу на форму звароту *Ой ти птичко жолтобоко*. Канчатак *-о* паказвае на характэрны для ўкраінцаў клічны склон. Падкрэслім, што ўкраінізмы з’яўляюцца арганічным элементам мовы Скаварады. Найперш прывядзём прыклады з лексічнага складу твораў: назоўнікі — *бусел, жайворонок, кошики, метелики, мурашки, пекло, трясовиця, самота*, прыметнікі — *рысний, сумний*, дзеясловы — *мусити, пожерти* і інш.

Украінская аснова праяўляецца як у фанетыцы, марфалогіі, так і ў сінтаксісе, народнай фразеалогіі, націску. Вельмі часта Скаварада піша ў словах цвёрдае *р* — *цар, горкае*. Сустрэкаюцца і цвёрдыя губныя — *голуб*. Нельга не ўбачыць тэндэнцыю ўкраінскага словаўтварэння ў наступных прыкладах: *человекови, делатиметься, легесенько* і інш. Пастаўленыя ў аўтографах Скаварады ім самім націскі таксама сведчаць пра ўкраінскасць яго мовы — *вёсна, гово́рит, прэ́йдем* і інш.

У тэкстах пісьменніка сустракаюцца асобныя словы і словазлучэнні на грэчаскай і лацінскай мовах (пераважна «крылатыя словы» і афарызмы). Некаторыя вершы, байкі, частка эпістальерыя напісаны на латыні. Такім чынам, можна сцвярджаць, што творчасць Скаварады адлюстроўвае заканамернасці літаратурнай мовы эпохі ўкраінскага Барока. Завяршыўся старажытны перыяд развіцця ўкраінскай літаратурнай мовы. Закладзеныя пісьменнікам прынцыпы яе распрацоўкі на народнай аснове спрыялі развіццю літаратурнай мовы ў наступныя стагоддзі.

Апошнім часам ва Украіне ўсё часцей пры даследаванні ўласна-нацыянальных традыцый у развіцці прыгожага пісьменства, звяртаюцца да спадчыны Скаварады. Так, вызначаючы «бацькоў украінскай літаратуры», імя Скаварады ставяць перад імёнамі І. Катлярэўскага і Т. Шаўчэнкі. У прыватнасці, такія айчыннымя даследчыкі, як А. Макараў, Л. Ушкалаў, М. Наенка, П. Кананенка, С. Паўлычка (у той ці іншай ступені) разглядаюць Скавараду як першага рэфарматара ўкраінскага вершавання.

Постаць Грыгорыя Скаварады ўзбуйнена-маштабна раскрываецца і ва ўведзеных у сучасны навуковы ўжытак творах эміграцыйных аўтараў. Так, украінскі эміграцыйны паэт Васіль Барка ў «нацыянальны іканастанс» упісвае Скавараду, Шаўчэнку і Тычыну, украінскую традыцыю «кларнетызму» бачыць у «літургічнай спеўнасці» «сопілки» Скаварады, кобзы Шаўчэнкі, «кларнетаў сонца» Тычыны. Як адзначыла С. Паўлычка,

вельмі высока ацэньвае Скавараду і Ігар Кастэцкі [8]. Гэты замежны навуковец у сваіх даследаваннях народніцкіх і мадэрнісцкіх кірункаў украінскай літаратуры, у роздумах над нерэалізаванымі магчымасцямі ўкраінскай літаратуры акрэслівае моўную праблему, пры гэтым — не без перабору — крытычна выступае нават супраць моўна-выяўленчых сродкаў Т. Шаўчэнкі. Кастэцкі лічыць, што мова Кабзара сваёй арыентацыйнай на народную аснову «звучіла ўкраінскую літаратуру да адной-адзінай тэмы». «Украінская літаратурная мова, — паводле даследчыка, — без сумневу, была б прынцыпова адметнай ад той, якой яна з’яўляецца сёння, калі б у яе аснову была пакладзена скаварадзінаўская мадэль» [8, 372]. Як мяркуе Кастэцкі, «іншую колькасна-якасную ролю адыгралі б у ёй і народна-вясковыя элементы, і элементы “катлярэўшчыны”. Мова гэта была б культурнай, уключала б грэчаскі, лацінскі, стараславянскі пласты, якімі карыстаўся Скаварада» [8, 372]. На думку вучонага, без засваення элітарнасці, інтэлектуальнага, духоўнага скаварадзінаўскага пачатку ўкраінскія творцы на мяжы папярэдніх стагоддзяў, арыентуючыся толькі на Кабзара, прывялі мастацтва слова да «катастрофы»: мова Шаўчэнкі з’явілася як бы «своеасаблівай пасткай», украінскае пісьменства выявіла сваю бездапаможнасць у засваенні мадэрнізму. У сувязі з гэтым Кастэцкі называе Скавараду «наймадэрнейшым украінскім пісьменнікам».

Найбольш навукова абгрунтаваны аналіз творчай спадчыны Скаварады знаходзім у выдатнага ўкраінскага вучонага, тэарэтыка і гісторыка літаратуры Д. Чыжэўскага. У кнігу выбраных твораў гэтага эміграцыйнага даследчыка, якую не так даўно выдалі ў Кіеве (укладанне і прадмова А. Мышаныча), увайшлі асобнымі раздзеламі матэрыялы, прысвечаныя разгляду ўкраінскай барокавай паэзіі, паэтычнаму зборніку Скаварады «Сад Боскіх песень» [20, 107—188]. Прааналізаваўшы са скрупулёзнай дакладнасцю кожны з вершаў Скаварады (і тыя, што ўвайшлі ў зборнік, і тыя, што змешчаны на старонках прозы і філасофскіх трактатаў), Чыжэўскі раскрыў рэфарматарскія навацыі іх аўтара ў галіне вершавання. Ёсць звесткі, што Скаварада напісаў падручнік пад назвай «Рассуждение о поэзии и руководство к искусству оной», тэкст якога, на жаль, не захаваўся. Чыжэўскаму ўдалося, удакладняючы некаторыя моманты жыцця Скаварады, суадносячы з імі час напісання пэўных твораў, рэканструюваць яго тэарэтычныя пастулаты. Канцэптуальна-сутнасныя палажэнні названага падручніка Скаварады дазволілі вучонаму выразней убачыць і творчыя напрацоўкі Скаварады, і акалічнасці біяграфіі ўкраінскага Любамудра.

Спынімся на яшчэ адной адметнасці творчай манеры Скаварады. Свае меркаванні, выказаныя словам, пісьменнік падмацоўваў ілюстрацыямі. Сучасныя даследчыкі звяртаюць увагу на характар мастацкай рэцэпцыі

Скаварады вядомых у яго час еўрапейскіх зборнікаў эмблем і сімвалаў [21]. Мысліцель суправаджаў свой дыялог «Разговор, называемый алфавит или букварь мира» малюнкамі ў той частцы, дзе гаворка ідзе пра «таинственные образы из языческой богословии». Пісьменнік удакладняў алегарычнасць свайго мыслення, звяртаючыся да ўзораў друкаванай графікі.

Сэнс сваіх выказванняў Скаварада тлумачыў адпаведным прыкладам, у прыватнасці, ён карыстаўся выданнем «*Symbola et emblemata*», якое ўбачыла свет у 1705 г. у Амстэрдамскай друкарні па загадзе Пятра I. У дачыненні да асобных эмблем і сімвалаў Скаварада выявіў самастойнасць, не паўтараў надпісаў, якія рэкамендаваліся ў кнігах, а даваў ім сваю інтэрпрэтацыю. Так, малюнку, які суправаджаўся рэкамендаваным подпісам «Не ищи себя извне», Скаварада даў назву ў духу ўласных філасофскіх канцэпцый: «Ищи себе внутри себе», што адпавядала выпрацаванай ім (услед за антычнай) філасофскай формуле: «Пазнай сябе».

Узорныя эмблемы Скаварада часам змяняў і ў самім малюнку, дабаўляючы асабныя элементы, расстаўляючы новыя акцэнты. У інтэрпрэтацыі Скаварады дрэва жыцця, намалёванае ва ўвесь рост, падаецца са зламаным верхам (чаго няма ў арыгінале), аднак пры гэтым Скаварада дамаўляў моцную галіну з густым лісцем, што павінна сімвалізаваць думку пра вечнае абнаўленне жыцця. Спынімся на рэцэпцыі вядомай «Прытчы пра сляпога і кульгавага», змест якой асэнсоўваў у сваіх казаннях да Любамудра яшчэ Кірыла Тураўскі. Скаварада звяртаўся да асмыслення гэтай прытчы неаднойчы. Першапачаткова яго высновы фармулявалі наступную думку — два чалавекі з названымі пэўнымі заганами, аб'яднаўшыся, могуць уявіць сабою: 1) «премудрость» з «остродалнозрителным орлиным глазом» і 2) «добродетель» — «мужественные руки с легкими оленьими ногами» [14, т. 1, 326]. З цягам часу Скаварада развівае думку пра тое, што чалавек па сваёй прыродзе «двуадзіны», героі дыялогу ўспрымаюць эмблему да прытчы як сведчанне дуалізму рэчаў у матэрыяльным свеце [21, 81].

Паказальнай з'яўляецца трансфармацыя ў лабараторыі творчай думкі Скаварады вобраза *рога* («з рога ўсяго многа»), які добра вядомы сучаснаму чалавеку — і ўкраінцу, і беларусу — з роднага фальклору. Той, хто валодае рогам, надзелены рэчывым багаццем. На эмблеме намалёваны рог, напоўнены кветкамі, пладамі, іншымі каштоўнасцямі. Скаварада ж засцерагае: не схіляйся перад ідалам «вещенства». Ён заклікае прызнаць, што найбольшая каштоўнасць — «Божая мудрасць», сапраўдныя маральна-эстэтычныя скарбы закладзены ў Бібліі. Таму малюнак з рогам Скаварада суправаджае сваім надпісам: «Образ ипостаси его. Иисус Христос вчера и днесь». Ілюстрацыйны матэрыял, над якім працаваў Скаварада, дазваляе меркаваць, што Любамудр, спрыяючы развіццю

хрысціянскай культуры, імкнуўся зблізіць язычніцкія асновы мыслення чалавецтва і хрысціянскае бачанне свету.

Падагульняючы разгляд творчага шляху Скаварады, яшчэ раз падкрэслім асноўныя пастулаты яго светабачання. Мара Скаварады, яго ідэал — гэта сапраўдны чалавек, свабода, шчасце. «Дабратворанне» Скаварада разглядае як бясконцы творчы працэс, скіраваны на развіццё асобы «Жонка Лота» («Жена Лотова»). Апору духоўнасці філосаф бачыў у самім ходзе гісторыі, пра што сведчаць такія творы, як «Размова пяці падарожнікаў пра сапраўднае шчасце ў жыцці» («Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни»), «Асхань». Апіраючыся на даўнія традыцыі хрысціянскага Багамыслення, Скаварада, як і ўся літаратура ўкраінскага Барока, людскую індывідуальнасць пераважна трактуе ў перспектыве псіхасаматычнай цэласнасці. Сярод найбольш важных характарыстычных рыс украінскай псіхікі называюць імкненне да свабоды. Адсюль вырастаюць «візіі» — мары Скаварады пра вышэйшае грамадскае ўтварэнне — «горную рэспубліку», дзе ўсё яму бачылася надзвычай адухоўленым: і людзі, і прырода, і вынікі працы. Гэтыя яго канцэпцыі з'явіліся дамінантнымі ў творчасці ўкраінскіх пісьменнікаў адраджэнцкіх 20—30-х гг. XX ст. (М. Хвылявы і інш.). Праўда, «горная рэспубліка» Скаварады — гэта запазычаная з Бібліі ідэя пра самаўдасканаленне чалавека. У XX ст. ідэя «загорнай камуны» напайняецца зместам сацыяльных змаганняў. Як заўважыў М. Сулыма ў артыкуле «“Горная рэспубліка” Скаварады і “Загорная камуна” Хвылявога», ужо не свет лавіў Скавараду, а палітычная ідэалогія. Аднак палітычная кан'юнктура часу не здолела падначаліць сабе філосафа, бо гуманістычнасць канцэпцый Скаварады — над вякамі [16].

Творы Скаварады з-за колішняй забароны кнігавыдання ва Украіне пры жыцці пісьменніка, па сутнасці, не друкаваліся, аднак шырока разоходзіліся ў рукапісных спісках.

Цікавай з'яўляецца наступная храналогія:

1792 г. — убачыў свет першы друкаваны твор Скаварады «Наркіс» у пецябургскай кніжнай серыі «Библиотека духовная, содержащая в себе дружеские беседы о познании самого себя».

1861 г., Пецябург — выходзіць першае выданне выбраных твораў Скаварады.

1894 г., Пецябург — навуковае выданне Збору твораў Скаварады пад рэдакцыяй Д. Багалія.

1912 г., Санкт-Пецябург — здзейснена публікацыя асноўнай філасофскай спадчыны Скаварады; навуковы каментарый напісаў У. Бонч-Бруевіч.

1912 г., Масква — убачыла свет невялікая, але змястоўная праца даследчыка У. Ф. Эрна «Г. С. Скаварада: Жыццё і вучэнне».

У XX ст. шмат для далейшага вывучэння жыцця і творчасці Скаварады зрабіў Д. І. Багалій. Яго працы друкаваліся і ў Расіі, і ва Украіне. Расійскія філосафы XX ст. пачалі разглядаць Скавараду як родапачынальніка персаналізаванай лініі ў расійскай экзістэнцыяльнай філасофіі, з якой звязана творчасць М. Гоголя, У. Салаўёва. Творчасць Скаварады ўрэшце атрымала шырокі рэзананс. Як адзначае П. М. Папоў, у 1828 г. пра ўкраінскага пісьменніка і філосафа пісаў французскі часопіс «Bulletin du Nord» [10, 168]. У гэты ж час у Мюнхене даследчык А. Хаджэў абараняў доктарскую дысертацыю па творчасці Скаварады. У XIX ст. цікавіліся Скаварадою чэшскія вучоныя В. Ганка і П. Шафарык, англійскі філосаф Джонсан. XX стагоддзе пазначана пашырэннем асэнсавання феномена Скаварады ў свеце. У параўнальнай гісторыі славянскіх літаратур Ян Махал («Slovanske literatury», Прага, 1922) адзін з першых спрабуе вызначыць месца Скаварады сярод мысліцеляў і пісьменнікаў усяго славянства. Імя ўкраінскага Любамудра Грыгорыя Скаварады пастаўлена побач з імёнамі чэха Пятра Хэльчыцкага, паляка Міколы Рэя, харвата Марка Маруліча, серба Дасіфея Обрадавіча, расіяніна Міколы Навікова.

Ёсць усе падставы разгледзець Скавараду ў кантэксце філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. Цікава, у прыватнасці, адзначыць, што вядомы беларускі паэт Сяргей Законнікаў, узнагароджаны не так даўно ўкраінскай літаратурнай прэміяй імя Грыгорыя Скаварады, прасачыўшы за лёсам украінскага Любамудра, убачыў роднаснасць паміж ім і беларускім вандроўным мастаком і пісьменнікам філасофскага складу Язэпам Драздовічам.

Можна звярнуць увагу на праявы (сыходжанні і адметнасці) асэнсавання праблемы свабоды ў творах Скаварады, з аднаго боку, і Смярыцкага, Полацкага, з другога. Здабыткі старажытнай літаратуры, якія праявіліся ў творчасці Скаварады — маральны пафас хрысціянскага гуманізму, сцвярдженне духоўнай суверэннасці чалавека, пакладзены ў аснову тагачасных і ўкраінскай, і беларускай культур. Уводзячы Скавараду ў поле ўкраінска-беларускіх узаемадачынненняў, прыгадаем афарыстычны панегрык свабодзе, верш Скаварады «De libertate»:

Что то за волность? Добро в ней какое?
Ины говорят, будто золотое.
Ах, не златое, если сравнить злато,
Против волности оно еще бласто [13, II, 80].

Цікава, што ў барокавых аўтараў паняцце свабода тлумачылася ў адным сінанімічным радзе са словамі «волность», «своебодность», «наслаждение», «любодарование», «любочестіе».

Міхась Тычына, сааўтар «Нарысаў беларуска-ўкраінскіх літаратурных сувязей», бачыць тыпалагічнае падабенства паміж выдатнымі асобамі Францыска Скарыны і Грыгорыя Скаварады. «Многае яднае творчасць гэтых тытанаў нацыянальнага духу, якія кожны ў свой час і ў іншых умовах зрабілі рашучы крок ад старой да новай нацыянальнай літаратуры... Як Скарына быў першым сапраўдным свабодным беларусам, так і Скаварада быў першым сапраўды свабодным украінцам. Абодва заставаліся ў межах хрысціянскага веравучэння, аднак у адпаведнасці з духам эпохі імкнуліся рацыяналістычна асэнсаваць прыроду, гісторыю, грамадства і чалавека» [17, 30—31].

Традыцыі Скаварады спрыялі фарміраванню ідэалогіі Асветніцтва, каб далей знайсці рэалізацыю і ўзмацніцца ў эпоху новага нацыянальнага Адраджэння, звязанага з перыядам рамантызму. Мяркуем, што сярод беларускіх дзеячаў рамантызму блізкімі да Скаварады былі члены таварыства філаматаў. «Роднаснасць» іх этычнага ўніверсалізму пацвярджаецца, да прыкладу, прамовай Яна Чачота, выказанай ім на пасяджэнні таварыства 7 мая 1821 г. Сугучнасць пазіцый мысліцеляў раскрываецца праз асэнсаванне імі паняцця шчасця. Выказваючы свае рэкамендацыі, «думкі для ніжэйшага класа», Ян Чачот, як і Грыгорый Скаварада, сцвярджаў: «Шчасце — гэта найвышэйшая мэта ўсіх імкненняў чалавека; шчасце ва ўнутранай задаволенасці чалавека ад сваёй працы, учынкаў і побыту» [7, 642]. Як прадстаўнік новай сацыяльнай фармацыі, чалавек-змагар, Чачот ішоў наперад: для яго асабістае шчасце — гэта яшчэ і шчасце грамадскае: «...дбаць пра грамадскае дабро — значыць памнажаць і дабро ўласнае. Хто дбае пра грамадскае дабро, інакш кажучы пра шчасце, асвету і славу краю, хто рады прысвяціць яму самога сябе, аддаць яму ўсе здольнасці, сілы і маёмасць — з’яўляецца сапраўдным грамадзянінам...» [7, 642].

Гаворачы пра сённяшняе ўспрыняцце творчасці Скаварады, трэба прызнаць слушнымі заўвагі даследчыка Ю. Лошчыца, якія ён выказаў у манаграфіі «Скаварада», што ўбачыла свет у знакамітай серыі «Жизнь замечательных людей». Вучоны адзначае: з аднаго боку, «дыялог сучаснага чытача з філосафам XVIII ст. сапраўды вельмі няпросты, у ходзе гэтага дыялогу можа ўзнікнуць шмат прэтэнзій: нечага філосаф не высветліў, пра нешта прамаўчаў». З другога, «пошукі і адкрыцці Скаварады час не зрабіў філасофскім анахронізмам: ён можа яшчэ шмат сказаць нашаму сучасніку» [5, 218]. Зрэшты, сваімі выказваннямі Ю. Лошчыц салідарызуецца з украінскім падыходам да галоўнай канцэпцыі Любамудра: «Філасофія Скаварады апеліруе да ідэальных магчымасцей існавання чалавека. Гэта па-сапраўднаму сардэчная філасофія, якая раскрываецца насустрач чалавеку, яго лёсу» [5, 218]. Глыбейшае пазнанне Скаварады магчыма пры

разглядзе асабліваасцей пераемнасці сакральна-сімвалічнага прачытання Бібліі, «Песні Песень», якія знаходзім у Скаварады, і ў «Маленні» Данііла Заточніка, пры тыпалагічным асэнсаванні псалтырнай традыцыі ў зборніку Скаварады «Сад...» і «Давыдавых псалмах» Т. Шаўчэнкі, рускамоўнай аповесці Кабзара «Близнецы», пры адкрыцці мастацкіх паралеляў паміж філасафічнасцю твораў Івана Франка і «песнямі» Скаварады.

Сучаснікі Скаварады шанавалі яго як чалавека ідэйнага, што меў «чыстыя погляды» і «чыстыя рукі». Письменнік зрабіў значны ўплыў на многіх украінскіх творцаў XIX і XX стст. Таму да вобраза Скаварады звярталіся неаднойчы не толькі навукоўцы, але і мастакі слова. Яскравае мастацкае асэнсаванне жыцця і творчасці Любамудра знаходзім у творах П. Тычыны, М. Рылскага, А. Малышкі, І. Пільгука, Васіля Шаўчука, Валерыя Шаўчука, Л. Махнаўца, І. Драча і інш. Пра веліч Скаварады сведчыць прысутнасць яго ідэй у письменніцкіх пошуках, якія здзяйсняюцца і сёння, у XXI ст.

Скаварада стаў мастком паміж эстэтыкай Барока і Новым часам. Хрысціянская культура Скаварады знітавана з глыбока архаічнай, дахрысціянскай. Сімваліка Бібліі спалучаецца ў яго творчай лабараторыі з язычніцкай міфатворчасцю, якая пакінула глыбокі след ва ўкраінскім фальклоры. Ён — апошні кіева-магілянскі письменнік з рысамі барокавай паэтыкі. Ён распрацоўвае ўнікальную гуманістычную канцэпцыю свабоды. Ён, па сутнасці, сам імкнецца да Бога, абмінаючы структуры царкоўнага іерархічнага мыслення, шлях да Бога ўспрымае як шлях да самапазнання. Скаварада апырэджае час. М. Паповіч у манаграфіі «Грыгорый Скаварада: філасофія свабоды» гаворыць пра Скавараду як пра мысліцеля, набліжанага да постмадэрну. Унікальнасць Скаварады як філосафа і творцы даследчык выказаў нават назвай апошняга раздзела манаграфіі: «Барока і містыка, Асветніцтва і народнасць» [11, 231—246].

Паказальным з'яўляецца і той факт, што Інстытуту філасофіі Нацыянальнай акадэміі навук Украіны прысвоена імя Грыгорыя Скаварады.

БІБЛІАГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ

1. *Бетко Ірина*. Украінська релігійно-філософська поезія : етапи розвитку. Katowice, 2003.

2. *Гаспаров М. Л.* Оппозиция «стих — проза» и становление русского литературного стиха // *Semiotyka i struktura tekstu*. Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdansk, 1973.

3. *Кононенко П. П.* Українська література : проблеми розвитку. Київ, 1994.

4. Літературознавчий словник-довідник. Київ, 1997.

5. *Лоциц Юрий*. Сковорода. М., 1972.

6. *Махновець Л.* Григорій Сковорода : біографія. Київ, 1972.
7. Мысліцелі і асветнікі Беларусі : энцыкл. давед. Мінск, 1995.
8. *Павличко С.* Дискурс модернізму в українській літературі. Київ, 1999.
9. *Пахльовська О. Є-Я.* Українсько-італійські літературні зв'язки XV—XX ст. Київ, 1990.
10. *Попов П. М.* Григорій Сковорода. Київ, 1969.
11. *Попович Мирослав.* Григорій Сковорода : філософія свободи. Київ, 2008.
12. *Рагойша В. П.* Тэорыя літаратуры ў тэрмінах. Мінск, 2001.
13. *Сковорода Григорій.* Твори у 2 т. Київ, 1961.
14. *Сковорода Григорій.* Твори у 2 т. Київ, 1973.
15. *Сковорода Григорій.* Пізнай в собі людину. Львів, 1995.
16. *Сулима М.* «Горняя республика» Сковороди і «Загірна комуна» Хвильового // Книжниця в семи розділах : літературно-критичні статті і дослідження. Київ, 2006.
17. *Тычина М.* Карані: культуралагічны дыскурс // Нарысы беларуска-ўкраінскіх літаратурных сувязей : культурна-гістарычны і літаратуразнаўчы аспекты праблемы. Мінск, 2002.
18. *Ушкалов Л., Марченко О.* Нариси з філософії Григорія Сковороди. Харків, 1993.
19. *Ушкалов Л.* Григорій Сковорода : семінарії. Харків, 2004.
20. *Чижевський Д.* Українське літературне Бароко. Вибрані праці з давньої літератури. Київ, 2003.
21. *Шевчук Т.* Емблематичні збірки XVII—XVIII ст. у рецепції Г. Сковороди // Слово і час. 2010. №7.

ЗМЕСТ

УСТУПНАЕ СЛОВА

Украінцы і беларусы ў старажытнасці:

аспекты сучаснай рэцэпцыі мастацкай літаратуры братніх народаў

і іх міжкультурных кантактаў 3

I. НАШЫ КАРАНІ 9

1. СУЧАСНЫ ПОГЛЯД НА ВОБЛІК РУСІЧАЎ У ЛЮСТЭРКУ

СЯРЭДНЯВЕЧЧА. ШЛЯХІ ХРЫСЦІЯНІЗАЦЫІ ЕЎРОПЫ 9

Традыцыйнае і новае ў асэнсаванні ўсходнеславянскіх каранёў 9

Філалагічны і гістарычны дыскурсы этымалогіі лексем «русічы»,
«славяне», «русіны» 17

Вялікае перасяленне славянскіх народаў. Гіпотэза пра Атылу
як правадыра славян і князя кіеўскага 25

Рэха скандынава-славянскіх рэалій 32

Індаеўрапейскі карань украінцаў і беларусаў 35

Скандынаўскі след у беларускай культуры 39

Апостальская місія Андрэя Першаазванага: Андрэй як герой
легендарна-апакрыфічны і фальклорны 44

Сярэднія вякі як еўрапейская культурная парадыгма 50

Шляхі хрысціянізацыі Еўропы 52

Кіеўская Русь у еўрапейскім кантэксце часу 55

Манастыры як асяродкі заходнееўрапейскай і ўсходнеславянскай
культур і літаратур 60

2. ЛІТАРАТУРА КІЕЎСКОЙ РУСІ: АСНОЎНЫЯ ТЭНДЭНЦЫІ

РАЗВІЦЦА 63

Моўнае пытанне ў сярэднявекowym Кіеве 63

Уплывы суседніх культур 65

Жанравыя і стылёвыя адметнасці літаратуры Кіеўскай Русі. Рэлігійны
і свецкі пачаткі пісьменства 69

Этнакультурныя канцэпты сярэднявековай літаратуры ўсходніх славян:

«Хаджэнне ігумена Данііла», «Жыццё Ефрасінні Полацкай» 75

БІБЛІЯГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ 82

II. УКРАЇНЦЫ І БЕЛАРУСЫ Ў СЯМ'І НАРОДАЎ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА І КАРАЛЕЎСТВА ПОЛЬСКАГА	85
Фактары станаўлення ўкраінцаў на супольных з беларусамі абшарах гісторыі ў XIII—XVIII стст.	85
Палемічная літаратура як культурная спадчына ўкраінцаў і беларусаў ...	99
Мялеціў Смятрыцкі як змагар за «прымірэнне Русі з Руссю»: сучасная рэцэпцыя праблемы.....	102
Скрыжаванні культурных традыцый Цэнтральнай і Заходняй Еўропы ў паломніцкім жанры на мяжы XIV—XVII стст.....	115
Эвалюцыя вобраза аўтара	128
БІБЛІЯГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ.....	132
 III. СЛАВУТЫЯ КІЕВАМАГІЛЯНЦЫ НА СКРЫЖАВАННІ ЕЎРАПЕЙСКІХ КУЛЬТУР У XVII—XVIII стст.....	135
Брацтвы. Заходнееўрапейскія ўніверсітэты. Віленская вышэйшая навучальная ўстанова. Кіева-Магілянская акадэмія: умовы ўзнікнення, статус, праграма, мэты	135
Кіева-магілянская парадыгма развіцця навукі і культуры славянскіх народаў: заслугі перад родным краем. Кіевамагілянцы ў Расіі. Беларускія дачыненні кіевамагілянцаў	143
Эпоха «казацкага Барока». Барока ў часе і прасторы	161
Іван Мазепа: гістарычныя і літаратурныя парадоксы мнагалікасці вобраза гетмана	168
БІБЛІЯГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ.....	176
 IV. ДРАМАТУРГІЯ КІЕВАМАГІЛЯНЦАЎ	178
Драматыргія кіевамагілянцаў як частка еўрапейскага літаратурнага працэсу	179
Вываы ўкраінска-беларускай культурнай супольнасці ў драматургіі	181
БІБЛІЯГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ.....	192
 V. ГРЫГОРЫЙ СКАВАРАДА (1722—1794).....	194
РЭФАРМАТАР ДУМКІ І ВЕРША НА ШЛЯХУ АД БАРОКА ДА НОВАГА ЧАСУ: АСПЕКТЫ ЎСХОДНЕСЛАВЯНСКАГА ДЫСКУРСА.....	194
Жыццяпіс творцы	194
Скаварада як паэт, байкапісец, філосаф	197
Ідэйна-мастацкія адметнасці творчай спадчыны Любамудра ў кантэксце часу	206
БІБЛІЯГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ.....	212

Вучэбнае выданне

Кабржыцкая Таццяна Вячаславаўна
Рагойша Усевалад Вячаслававіч

УКРАЇНСКАЯ ЛІТАРАТУРА І ЎКРАЇНСКА-БЕЛАРУСКІЯ ЛІТАРАТУРНЫЯ ЎЗАЕМАСУВЯЗІ

Вучэбны дапаможнік

У трох частках

Частка 1

ЭПОХА СЯРЭДНЯВЕЧЧА — XIX ст.

Рэдактар *Г. В. Мыцык*
Мастак вокладкі *Т. Ю. Таран*
Тэхнічны рэдактар *Т. К. Рамановіч*
Камп'ютарная вёрстка *С. М. Ягоравай*
Карэктар *В. І. Багдановіч*

Падпісана да друку 30.04.2012. Фармат 60×84/16. Папера афсетная.
Друк афсетны. Ум. друк. арк. 12,56. Ул.-выд. арк. 14,36.
Тыраж 200 экз. Заказ

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт.
ЛВ № 02330/0494425 ад 08.04.2009.
Пр. Незалежнасці, 4, 220030, Мінск.

Рэспубліканскае ўнітарнае прадпрыемства
«Выдавецкі цэнтр Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта».
ЛП № 02330/0494178 ад 03.04.2009.
Вул. Чырвонаармейская, 6, 220030, Мінск.