

# ПЛЕНАРНЫЯ ДАКЛАДЫ

ФРАНЦІШКА СОКАЛАВА (Прага)

## СКАРЫНА І ПРАГА



XVI ст. існавалі цесныя чэшска-беларускія культурныя ўзаема-сувязі. На працягу першых двух дзесяцігоддзяў XVI ст. — у час Ягелонаў — на землях чэхаў і беларусаў валадарылі браты і сыны Казіміра IV. Уладарамі ў тыя часы былі Уладзіслаў IV, кароль Чэшскі і Вугорскі, а таксама Жыгімонт I, кароль Вялікага Княства Літоўскага і Польшчы. Якраз у гэтую эпоху і пачалася асветніцкая дзейнасць Скарыны ў Празе. Гэта былі часы палітычнага збліжэння абедзвюх зямель: чэшскія жаўнеры ваявалі ў Вялікай Літве, а на Старамесцкім пляцы ў Празе адбывалася народнае ўшанаванне перамогі пад Оршай 1514 г. і пад Апочкай 1517 г.

Па вядомых нам звестках Скарына быў у Празе двойчы, што склала, прынамсі, восем гадоў яго жыцця. Першы побыт Скарыны ў Празе — у час друкавання ім тут “Бівліі рускай” — быў “ананімны”, ці, можна нават сказаць, патаемны. У архівах пра гэтае прабыванне Скарыны ў Празе не захавалася ніякіх звестак. Нічога невядома і пра яго асабістыя стасункі ў тыя часы.

Дык чаму ж для сваёй выдавецкай дзейнасці Скарына абраў менавіта Прагу? На гэтае пытанне калісьці паспрабаваў адказаць чэшскі вучоны-славіст XVIII ст. Я. Добраўскі. На яго думку, перакладу Бібліі менавіта ў Празе спрыяла тое, што тут можна было лягчэй знайсці неабходную дапамогу ў выдавецкай справе. А пасля смерці караля Уладзіслава (1516), калі адным з апекуноў непаўналетняга Людовіка Ягелона стаў польскі кароль, сітуацыя для перакладчыцкай і выдавецкай дзейнасці стала яшчэ больш спрыяльнай. Аднак у 1519 г. прадстаўнікі чэшскага шляхетнага саслоўя не пажадалі далей падтрымліваць Жыгімонтава апякунства. Верагодна, гэта было адной з прычын, па якой Скарына пакінуў Прагу. Я. Добраўскі першы звярнуў увагу на тое, што Скарына знаходзіўся ў асяроддзі Ягелонаў, а таму магчымым фундатарам-апекуном яго выдавецкай дзейнасці мог быць сам Жыгімонт.

Паводле меркаванняў Я. Добраўскага, Скарына мог быць адным з паслоў Жыгімонта I, якіх адправілі на Венскі кангрэс, дзе абгаворваліся праблемы супраціўлення турэцкай кааліцыі і пытанні аб дынастычных шлюбах. Гэтыя шлюбы павінны былі паяднаць Ягелонаў і Габсбургаў. У выніку Ска-

рына мог апынуцца ў Венецыі, каб замовіць літары, падобныя на тыя, што ўжываліся ў паўднёваславянскіх кірылічных выданнях, друкаваных у той жа Венецыі.

Як нам вядома, у 1532 г., у час вымагання ад Скарыны даўгоў пазнанскімі яўрэямі, беларускі першадрукар адбыў дзесяць тыдняў у пазнанскім астрозе, пакуль яго сваімі граматамі не вызваліў адтуль кароль Жыгімонт I. Ён выратаваў Скарыну ад мясцовага суда і падначаліў яго выключна каралеўскаму суду. Віленскі каталіцкі біскуп Ян, з князёў літоўскіх, быў таксама з Ягелонаў (пазашлюбны сын Жыгімонта I). Скарына служыў у яго ў якасці сакратара, што засведчана ў дакументах 1525 г. Магчыма, што менавіта Ян мог быць апекуном выдавецкай дзейнасці Скарыны ў Вільні. Можна, з-за таго, што з 1519 г. Ян стаў віленскім біскупам, Скарына і вырашыў пакінуць Прагу, перабрацца ў Вільню.

Пражскі Каралеўскі сад і Летні палац, які сёння называецца Летаградкам каралевы Ганны, былі закладзены для жонкі караля Фердынанда I Ганны Ягелонкі. Яна была праўнучкай Софіі Гальшанскай і паходзіла з беларускага шляхецкага роду. У сваяцтве з Ягелонамі быў і прускі маркграф Альбрэхт — былы вялікі майстар Тэўтонскага ордэна. У яго на службе, у 1530 г., знаходзіўся і Скарына. Сам жа Альбрэхт быў унукам (па кудзелі) польскага караля Казіміра IV. У 1525 г. ён стаў васалам Жыгімонта I.

Аўстрыйскі гісторык Ё. Фідлер у 1862 г. апублікаваў тэкст інструкцыі, якую паслаў сын Жыгімонта I, польскі кароль Жыгімонт Аўгуст, свайму паслу да папскага двара. У гэтай інструкцыі гаворыцца пра намаганні рускага князя Васілія III наблізіцца да папскай кафедры, каб атрымаць каралеўскую карону, і паведамляецца, што ў часы ўладарання яго бацькі Жыгімонта I адзін з яго падданных з Божай дапамогай выдаў у “рускай мове” Свяшчэннае Пісанне і прывёз яго ў Масковію, дзе па загаду маскоўскага князя кнігі былі прылюдна спалены як выдадзеныя падданым рымскай царквы ў месцы, ёй падначаленым.

Другі побыт Скарыны ў Празе быў ужо не ананімны, бо аб ім ёсць звесткі ў архіўных крыніцах. Тым не менш гэта ажно да сярэдзіны 30-х гадоў заставалася таямніцай, якая была раскрыта з дапамогай расійскага гісторыка-эмігранта А. Флароўскага. На падставе аналізу новых і старых дакументаў ён высветліў, што Скарына быў садоўнікам у Фердынанда I, а яго сын Сымон працаваў пазней у паўднёвай Чэхіі лекарам, а ў старасці быў садоўнікам. Бургграф Пражскага Града меў задачу знайсці садоўніка, але з-за таго, што ў Празе не знайшлося нікога, хто ўмеў бы вырошчваць з насення рэдкія расліны і дрэвы, кароль сам паслаў з Вены такога чалавека ў Прагу. Гэта было 22 мая 1535 г. Садоўнік называўся Францыска. Ён быў валошскі (італьянскі) садоўнік. Яго сад называлі валошскім садамі, і там вырошчваліся паўднёвыя плады.

Пры пабудове каралеўскага Летняга замка і закладванні саду ўзніклі эканамічныя цяжкасці. Усе будаўнікі былі падначалены сакратару чэшскай каморы Грыспеку. З ліставання Грыспека і караля Фердынанда высвятляецца, што сакратар не быў прыхільны да замежных “містраў”, затрымліваў выдачу заробкаў. Крыўдаваў, што ўсе яны слаба працуюць і садоўнік Францыска таксама. У 1538 г. ён пісаў каралю Фердынанду, што паўднёвыя плады пакуль малыя і сад не выглядае надта прыгожым. А з 1538 г. у садзе акрамя Францыска быў яшчэ адзін садоўнік. У 1539 г. на працу быў узяты доктар Вэніус з Фландрыі (Галандыя). Работнікі вялі няспынныя канфлікты з вельмі ашчадным Грыспекам. З-за аднаго з канфліктаў з працы быў звольнены і Францыска. Пасля гэтага ён выехаў да караля ў Вену і там, у Нейштаце каля Вены, нейкі час заставаўся ў яго. Як вынікае з ліста Фердынанда I Грыспеку ад 21 ліпеня 1539 г., доктар Вэніус, галандскі садоўнік, быў у лістападзе таго ж года звольнены ў мэтах эканоміі.

А. Флароўскі прыйшоў да высновы, што чэшскі летапісец Гаек у сваім малым “спісе” аб пажары Пражскага Града (1541) згадвае паміж згарэлымі людзьмі і малое дзіця Скарыны, якое жыло ў доме Яна з Пухава, адміністратара Святавітаўскай катэдры, пазней адміністратара “горнай” (“верхняй”) каністорыі, г. зн. каталіцкага арцыбіскупства. Таму можна меркаваць, што да кола кантактаў Скарыны ў Празе належаў і гэты навуковец-гуманіст, выдавец “Касмаграфіі” С. Мюнстэра, а таксама, верагодна, і летапісец Вацлаў Гаек з Лібачан. Магчыма, што знаёмым Скарыны быў і Сымон Фагелус Вілацікус (Боўчак), канонік касцёла св. Апалінарыя ў Празе, бакалаўр Кракаўскага ўніверсітэта (з 1501 г.) і выхаванец Дзмітрыя з Рожмбэрка, які вучыўся ў Балонні, каля 1517 г. — канонік у храме св. Віта, вядомы як лацінскі паэт-гуманіст. Менавіта ў 1538 г., калі Грыспек не быў задаволены сітуацыяй у садзе, гэты паэт напісаў *endecasyllabus* (адзінаццаціскладовы верш) “*De horto regio*”, у якім усхваляецца гэты сад.

Абодва візіты Скарыны ў Прагу мелі і адну супольную рысу. Выдатная асоба, якая рабіла ўражанне сваёй адукаванасцю, акрамя надзвычайных здольнасцей мела яшчэ і незвычайную адвагу рабіць нешта зусім новае. І пераклад Бібліі, і батанічны сад у тагачасны перыяд з’яўляліся нечым новым, незвычайным, што рабілася для іншых людзей, на перспектыву, на будучыню. Пражскі Каралеўскі сад належаў да першых рэнесансавых садоў у Еўропе, і за яго мы павінны быць удзячныя Скарыну.

Задумка даць сваім землякам (“людю паспалітаму”) у рукі Біблію на жывой і зразумелай народу мове на першы погляд здаецца звычайнай у тагачаснай Еўропе. Аднак усё ж у Заходняй Еўропе падобныя пачынанні з афіцыйнага пункту гледжання каталіцкай царквы тады не віталіся, асабліва пасля Лютэраўскай Рэфармацыі. А ва ўсходніх славян гэта было зусім нечым надзвычайным. Ужо ў першым выданні Псалтыра (1517) Скарына не-

зразумелую царкоўнаславяншчыну друкуе паралельна, як маргіналіі. У другім выданні Псалтыра (1522) тыя ж эквіваленты ён непасрэдна ўключае ў тэкст. Нельга сцвярджаць, што віленскія скарынаўскія тэксты, у тым ліку і тэксты з Новага Запавету, былі чыста царкоўнаславянскімі, як гэта раней заявіла літоўская даследчыца А. Апрымене. Скарынаўская рэдакцыя выяўляе відавочныя рысы беларускай лексікі, марфалогіі і фанетыкі. Дарэчы, на землях Вялікай Літвы біблейскія тэксты перакладаліся ўжо да Скарыны ці ў яго час на мову, якую ўжывалі пераважна жыхары Вялікага Княства Літоўскага — тагачасныя беларусы. Гэта пераклады старазапаветных кніг з яўрэйскага арыгінала (славуты кодэкс 262 з Віленскай бібліятэкі, які быў прызначаны для тых літоўскіх яўрэяў, якія ўжо не валодалі габрэйшчынай, размаўлялі на беларускай мове XVI ст.).

Імкненне даць свайму народу, грамадству, усім беларускім грамадзянам надрукаваную на іх роднай мове Біблію — гэта быў у скарынаўскія часы сапраўды еўрапейскі накірунак думкі. Ва ўсходніх славян скарынаўскае выданне Бібліі было унікальнай з’явай, бо дасюль на іх землях яшчэ не было друкавання. Пазней скарынаўскія выданні пашырыліся на землях Вялікай Літвы, Украіны, Масковіі. Як адзначаў Г. Олмстэд, у пачатку 20-х гадоў XVI ст. Максім Грэк меў скарынаўскі пераклад Першай кнігі Царстваў, якая была надрукавана ў 1518 г., і цытаваў яго ў “Сказанні аб Галіяшы”. Але ўжо ў другой палове XVI ст. усходнеславянскі рэгіён (за выключэннем пратэстантаў, якія яшчэ некаторы час імкнуліся працягваць скарынаўскі накірунак) вяртаецца да царкоўнаславянскай мовы, хаця жывыя элементы не перастаюць у яе пранікаць.

Царкоўнаславяншчына, на якую перакладаў царкоўную літаратуру Максім Грэк, засталася мовай культуры, якая культурна злучала ўсходніх славян. З гэтай прычыны асобныя літаратурныя мовы развіліся тут пазней у параўнанні з мовамі паўднёвай і сярэдняй Еўропы. Біблейскае таварыства выдала ў Лондане кнігу “Book of 1000 Tongues” (першае выданне 1939 г.). Паводле другога выдання 1972 г. беларуская мова знаходзілася на 17-м месцы па выданнях Бібліі (або асобных частак біблейскага тэксту) пачынаючы з 1517 г. Пасля яе ў гэтым спісе стаіць польская мова. Па-руску была выдана частка Бібліі ажно ў 1815 г. (напрыклад, Каран быў выданы па-руску яшчэ ў XVIII ст.). Па-ўкраінску выдалі Пяцікніжжа Майсея (першыя пяць кніг Старога Запавету) у 1861 г. у Львове. На сучаснай беларускай мове выйшла частка Бібліі (Новы Завет) у рэдакцыі А. Луцкевіча і Ф. Кінгстана ў 1926 г. (Лодзь?). Уся Біблія па-беларуску была надрукавана ў Нью-Йорку ў перакладзе Я. Станкевіча ў 1973 г. Па-руску ўся Біблія выйшла ў свет у 1867 г., а па-ўкраінску — у 1962 г.

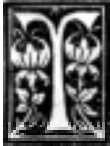
У апошнія гады зноў вядзецца праца па перакладу Бібліі на беларускую мову. Гэта з’яўляецца праявай культурнага ўздыху народа, які ў боль-

шасці сваёй перастаў ужываць родную мову. Асобныя прадстаўнікі беларускай культуры імкнуцца пераадолець натуральныя прычыны заняпаду, якія былі вынікам вядомых з’яў. Сёння штучныя перашкоды зноў, на жаль, паўсталі на шляху беларускага моўнага самаўсведамлення. Калі праўда тое, што да Другой сусветнай вайны беларускую мову ўжывала больш за 90 працэнтаў з васьмімільённага насельніцтва тагачаснай Беларусі, дык праз 50 гадоў становішча горшае.

Жадаем нашым беларускім сябрам поспехаў у іх высакародных імкненнях!

*ГЕОРГІЙ ГАЛЕНЧАНКА (Мінск)*

### **ПРАБЛЕМНЫЯ ДАКУМЕНТЫ СКАРЫНІЯНЫ Ў КАНТЭКСЦЕ РЭАЛЬНАЙ КРЫТЫКІ**



ворчасць Скарыны вядома пераважна па яго кнігах, жыццёвы шлях — па дакументальных звестках. Не дзіва, што ва ўсіх грунтоўных працах, прысвечаных Скарыне, яны з’яўляліся аб’ектам небесстаронняй увагі, а кожнае новае адкрыццё насіла сенсацыйны характар. Сапраўды, адшукаць новыя акты ў той нязначнай частцы пісьмовых матэрыялаў, што захаваліся праз стагоддзі амаль поўнага афіцыйнага бяспамяцтва, разбуральных войнаў, пры масавай гібелі, разрабаванні, перамяшчэнні найбольш значных бібліятэк і архіваў, было надзвычай цяжка. Але не зусім марна. Руплівыя даследчыкі, пераважна філалагі, гісторыкі, мастацтвазнаўцы, сталі паволі прарысоўваць асобныя фрагменты яго жыццёвага шляху на бляклым гістарычным фоне. Лакуны ў крыніцах нярэдка запаўняліся гіпотэзамі і міфамі.

Першы абагульняючы агляд дакументальных крыніц у кантэксце ўзнятых даследчыкамі праблем зроблены У. Пічэтам у яго публікацыі ”Скарыніяна” (1-е выд. 1926, 2-е — 1961). Прыблізна ў такім жа тэматычным ракурсе разгледжаны новыя дакументальныя адкрыцці скарыназнаўцаў у працы чэшскага і расійскага вучонага, расійскага эмігранта А. В. Флароўскага. Частка матэрыялаў, што тычылася адкрыццяў замежных даследчыкаў, была ў Мінску выкарыстана з яго агляду.

Абагульняючыя бібліяграфічныя звесткі аб актах Скарыніяны з дадатковай публікацыяй некаторых новых або цяжкадаступных дакументаў прадстаўлены ў юбілейным выданні Беларускага інстытута навукі і мастацтва ў 1970 г. (кн. 5), падрыхтаваным галоўным чынам В. Тумашам (Брагай).

Значнай падзей у вывучэнні біяграфіі і творчасці Скарыны стала першае поўнае выданне дакументаў і матэрыялаў, прымеркаванае да 500-годдзя з дня нараджэння Скарыны. Зборнік склаў кандыдат філалагічных на-

вук, супрацоўнік Інстытута літаратуры Акадэміі навук БССР В. І. Дарашкевіч пры актыўным ўдзеле А. В. Мальдзіса і В. А. Чамярыцкага<sup>1</sup>. Каштоўныя заўвагі на працу прыслаў Я. Л. Неміроўскі, аўтар другой часткі кнігі з апісаннем выданняў Скарыны. Некалькі наступных даволі сціслых аглядаў актавых дакументаў апублікавалі ў сваіх манаграфіях Я. Л. Неміроўскі і Г. Я. Галенчанка<sup>2</sup>.

Публікацыю В. І. Дарашкевіча адчыняе прадмова, дзе каротка апісваецца жыццёвы шлях Скарыны, адзначаюцца публікацыі, крыніцазнаўчыя і гістарычныя даследаванні выяўленых матэрыялаў. Далей на мовах арыгіналаў — пераважна лацінскай, а таксама чэшскай і нямецкай — і ў паралельных перакладах на сучасныя беларускую і рускую мовы публікуюцца тэксты дакументаў. Выключэнне складаюць акты, напісаныя на старажытнабеларускай і старажытнарускай мовах (кірыліцай), якія не перакладаюцца. Дакументы і матэрыялы сістэматызаваны ў асноўным па геаграфічнаму прынцыпу: раздзел “На радзіме” ахоплівае 7 актаў 1492–1558 гг. (галюўным чынам тыя, што тычацца Полацкай зямлі); “У Кракаўскім універсітэце” — 3 акты 1504–1520-х гг.; “У Падуі” — 4 акты 1512 г.; “У Вітэнбергу” — 1 белетрыстычны матэрыял (недатаваны); “У Вільні” — 2 акты 1526, 1529 гг.; “У Прусіі” — 4 пасланні прускага герцага Альбрэхта Гогенцолерна ў сталіцу ВКЛ — буйнейшаму магнату, віленскаму ваяводзе Альбрэхту Гаштольду, членам віленскага магістрата і Рады паноў, 1530 г.; “Пазнанская справа” — 19 актаў і судова-працэсуальных запісаў, датаваных 1529–1532 гг.; “У Чэхіі” — 11 актаў і іншых матэрыялаў; “Дэкрэты 1552 г.” — 2 акты; “Скарына і Масква” — 3 фрагменты з розных наратыўных крыніц 1552–1591 гг. Усяго, такім чынам, апублікаваны 56 актаў і розных іншых матэрыялаў, якія, на думку складальніка, звязаны з жыццёвым шляхам і дзейнасцю Францыска Скарыны. Пры ўсіх недакладнасцях працы і некаторых легкаважкіх гіпотэзах апублікаваны зборнік знамянуе выдатную вежу ў Скарыніяне. Ён ўпершыню дае магчымасць карыстацца амаль поўным збо-

<sup>1</sup> Францыск Скарына: 36. дакументаў і матэрыялаў / [Прадм., уклад., камент., паказ. В. І. Дарашкевіча.] Мн., 1988; Там жа: Я. Л. Неміроўскі. Выданні Францыска Скарыны: Зводны каталог і апісанне.

<sup>2</sup> Бібліяграфію дакументальных матэрыялаў гл. ў агульных аглядах Скарыніяны: Пічэ-та У. Scoringiana. 1776–1926 // 400-лецце беларускага друку. Мн., 1926. С. 132–156; Флароўскі А. В. Scoringiana // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мн., 1968. С. 389–433; Тумаш В. Бібліяграфія Скарыніяны. 1492–1967 // Запісы Бел. ін-та навукі й мастацтва. Мюнхен, 1970. Кн. 5. С. 138–144; ён жа: Scoringiana nova, 1926–1966 // Запісы Бел. ін-та... Кн. 5. С. 145–180; Пяць стагоддзяў Скарыніяны XVI–XX / Апрац. Вітаўт Тумаш. Ню Ёрк, 1989; Францыск Скарына. Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ. / Склад. Я. Л. Неміроўскі, Л. А. Осіпчык. Мн., 1990; Францыск Скарына. Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ. Дадаўкі за 1530–1993 гг. / Склад. В. Грышкевіч, Л. Юрэвіч. Мн., 1995; Немировский Е. Л. Франциск Скорица: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990. С. 41–48; Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993. С. 32–36.

рам актавых і дакументальных матэрыялаў. Разам з апублікаванай пражскай Бібліяй Скарыны нарэшце створаны ўстойлівы навуковы фундамент для далейшых даследаванняў. Пасля перавыдання “Малой падарожнай кніжкі” і Апостала кола даступных дакументальных і наратыўных першакрыніц практычна замкнецца. Зборнік атрымаў некалькі добрых рэцэнзій, дзе станоўча характарызаваліся яго склад, новыя матэрыялы, каментарыі. З нагоды дзесяцігадовага юбілею зборніка варта хоць сцісла спыніцца на тых найбольш спрэчных і загадкавых матэрыялах, якія названы складальнікам праблемнымі.

Праўда, у каментарыях да канкрэтных актаў гэтае вызначэнне выкарыстоўваецца толькі аднойчы: у дачыненні да дакумента Кракаўскага універсітэта 1523 г. У паралельным выданні тых жа дакументаў зборніка — энцыклапедычным даведніку 1988 г. “Францыск Скарына і яго час” (2-е выд. на рускай мове — 1990) — яны фактычна прадстаўлены як паўнацэнныя. Недастаткова падрыхтаванымі чытачамі і нават прафесійнымі гісторыкамі амаль усе апублікаваныя крыніцы (за рэдкімі відавочнымі выключэннямі) могуць быць успрыняты як аднолькава верагодныя і дакладныя. На жаль, гэта не так. Сапраўдныя праблемныя дакументы прыкметна прысутнічаюць ва ўсіх гэтых публікацыях. Некаторыя з іх заслугоўваюць пэўнай увагі.

### “Прагматычная санкцыя”

Самую вялікую групу “расшытых” матэрыялаў зборніка складаюць пазнанскія дакументы — 17 актаў і актавых запісаў. Па словах складальніка, частку гэтых дакументаў пра Ф. Скарыну і яго брата Івана адкрыла ў 1926 г. польская даследчыца гісторыі пазнанскай кнігі Марыя Вайцэхоўская<sup>3</sup>. Параўнанні шыфраў і фаліяцыі кодэксаў даказваюць, што М. Вайцэхоўская адкрыла ўсе пералічаныя ў зборніку акты пра Скарыну ды карысталася іншай фаліяцыяй рукапісу. Справа, аднак, не толькі пра першародства. Заслуга В. І. Дарашкевіча ў тым, што ён апублікаваў тыя тэксты, якія М. Вайцэхоўскай (а пазней В. Тумашам) былі агульна пераказаны. Важны дакумент 1532 г., прад’яўлены самім Скарынам ў пазнанскую раду, — т. зв. “Прагматычная санкцыя” (дзякуючы якому канчаткова вырашаецца пытанне пра “гістарычную” памылку з “другім” іменем Францыска), быў прапушчаны як пазнанскай даследчыцай, так і яе мінскім калегам. Праўда, апошні не меў магчымасці працаваць у пазнанскім і ў іншых замежных архівах. Пазнанскія дакументы (па лістах, адзначаных Вайцэхоўскай) былі зноў выяўлены і скапіраваны для зборніка па просьбе Адама Мальдзіса.

<sup>3</sup> Wojciechowska M. Рэц. на кн.: Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie 1525–1925. Wilno, 1925 // Kwartalnik Historyczny. 1926. T. 40. S. 473–475; Яна ж: Z dziejów książki w Poznaniu w XVI wieku. Poznań, 1927. S. 66–69.

Пытанне аб падвойным імені Скарыны — Францыск Георгій — у святле нядаўна знойдзенага ў пазнанскім архіве акта — “Прагматычнай санкцыі” 1532 г. не з’яўляецца больш актуальным і канчаткова вырашана. У адrozenне ад скарочанай і паспешнай копіі, што была зроблена нейкім канцылярыстам Кароннай метрыкі, згаданы дакумент занесены ў поўным выглядзе ў кнігі Пазнанскага магістрата *самім Скарынам, і па яго настаянню* адзначаны як акт асаблівай важнасці. На лацінскай дыпламатычнай мове такія акты мянуюцца “Прагматычная санкцыя”.

У дапаўненне да таго, што сказана намі ў публікацыі, прысвечанай гэтаму адкрыццю, варта дадаць яшчэ некалькі дробязей. Па-першае, Скарыну не было ніякага сэнсу хаваць сваё першае хроснае імя (як сцвярджаюць некаторыя даследчыкі) ні ў Кракаве, ні ўвогуле ва ўсіх судовых працэсах, дзе ён удзельнічаў. Яно не несла адбітку канфесійнай адыёзнасці. У тых жа матрыкулах Кракаўскага каталіцкага універсітэта яно сустракаецца часцей, чым імя Францыск (першы Георгій “літуанус” запісаўся ў Кракаўскі універсітэт у 1419 г., першы Георгій з беларускіх зямель — у 1427 г.: “Georgiu Davidis de Lida d. 3 gr.”). Па-другое, нават у Полацку, дзе разгледжваліся справы з яго нерухомай уласнасцю і дзе ўсе ведалі яго з дзяцінства, ніхто з родзічаў і землякоў не памінае Скарыну як Георгія. Па-трэцяе, эпітэт *egregius* (выдатны), палічаны нядбайным пісарам за імя Георгій, *navinen* быў стасавання да Скарыны не таму, што ён быў вельмі знакаміты. Справа выглядае прасцей. Гэта была звычайная канцылярская формула ва ўсіх тых выпадках, калі прывілей выдаваўся асобе з універсітэцкім дыпламам, тым больш з дыпламам доктара ў лекарскіх навукх. У памянёнай скарочанай копіі Кароннай метрыкі (у адным з двух фактычна аднолькавых па інскрыпцыі актаў 1532 г.) тэрмін *egregius* адсутнічае, што з канцылярскага пункту гледжання сведчыць аб бяспрэчнай памылцы перапісчыка.

Іншая даволі верагодная справа, што Скарына адразу па нараджэнні мог атрымаць у Полацку хрышчэнне па канонах праваслаўнай канфесіі, але тое хроснае імя нікому невядома. Даследчыкам, якія цікавяцца, як ставіўся Скарына да асноўнай на тыя часы “рускай” канфесіі (пераважна беларускага і ўкраінскага насельніцтва Вялікага Княства Літоўскага), можна прапанаваць звярнуць увагу на рэдакцыю віленскіх выданняў Скарыны і на сімвал веры ў “Малой падарожнай кніжцы”.

### Сакрагар караля Дакіі

У чацвёртым пратаколе Падуанскай епіскапскай курыі ад 9 лістапада 1512 г. знойдзеным італьянскім вучоным Клаўдзія Белінаці, апублікаваным Янам Садоўскім <sup>4</sup>, сказана, што асобны экзамен у галіне медычных

<sup>4</sup> Sadowski J. Skaryna's Stay in Denmark // The Journal of Byelorussian Studies. 1969. N 2. P. 25–28.



навуц здаў “знакаміты муж пан магістр Францыск, сын нябожчыка пана Лукі Скарыны з Полацка, русін, сакратар караля Дацыі”. У лацінскай транскрыпцыі: “...secretarius regis Daciae”. А. В. Флароўскі, як вядома, вагаўся паміж дзвюма версіямі: служба Францыска Скарыны пры двары дацкага караля або нейкія сувязі з малдаўскім, валашскім культурным асяроддзем. У 1986 г. на Скарынаўскіх чытаннях у Мінску літоўскі даследчык Э. Гячаўскас выступіў з паведамленнем аб тым, што ім знойдзены дакументальныя звесткі аб знаходжанні Скарыны пры двары гаспадара Валахіі Раду Вялікага. Дакументальных пацверджанняў не паследавала. Па слухных назіраннях Я. Л. Неміроўскага, тагачасныя выданні валашкага друкара Макарыя выразна адрозніваюцца ад пазнейшых выданняў Францыска Скарыны, што, хутчэй за ўсё, выключае нейкую непасрэдную пераемнасць.

У тагачасным універсітэцкім справаходстве (у тым ліку ва універсітэцкіх матрыкулах, дзе абгаворвалася дзяржаўнае або этнічнае паходжанне схалароў) пад Дакіяй звычайна разумелася Данія, што адназначна вырашае дyleму. Згаданы пратакол Падуанскага універсітэта поўнасю адпавядаў прынятай на той час дыпламатычнай канцылярскай форме. Менавіта так звяртаўся да караля Даніі польскі кароль і вялікі князь літоўскі Жыгімонт I: “Serenissimo principi, domino Friderico eadem gratia Daciae ac Gottorum regi regnique Norvegiae electo, Holsaciae, Slesviciae, Stormariae, Ditmariaeque duci... fratri et affini nostro charissimo...”<sup>5</sup>

### “Zahradnik” на Градчанах

У значную групу праблемных матэрыялаў зборніка ўваходзяць 6 вядомых даследчыкам, але раней не публікаваных дакументаў аб дзейнасці пражскага садоўніка Францыска ў 30-я гады XVI ст. На думку В. І. Дарашкевіча, усе яны тычацца Францыска Скарыны, які служыў садоўнікам да ліпеня 1539 г. Праф. А. В. Флароўскі з 30-х гадоў удзяліў шмат увагі гэтаму пражскаму перыяду біяграфіі Скарыны, у т. л. яго дзейнасці на пасадзе “заградніка”<sup>6</sup>. Ён спасылкаўся на цяжкасць разрознення двух Францыскаў, якія адначасова, на яго погляд, працавалі садоўнікамі пры каралеўскім двары. Некаторую інтрыгу ў апублікаваныя В. Дарашкевічам акты ўносіць апошні ліст чэшскага караля Фердынанда I, у якім звольненая асоба мянуецца “майстрам Францыскам, італьянскім садоўнікам”. Складальнік зборніка па-свойму паспрабаваў растлумачыць каралеўскае выказванне: “Відаць, называць так сябе даў яму магчымасць дыплом доктара медыцыны, які ён атрымаў у Падуанскім універсітэце”. Нельга сказаць, каб гэта гучала пераканаўча.

<sup>5</sup> Elementa ad fontium editiones IX Res Polonice ex archivo Daniae... Pars 1526–1527 / Collegit L. Koszy. Romae, 1964. P. 3.

<sup>6</sup> Флароўскі А. В. Scoriniana... С. 399–403; Брага С. Доктар Ф. Скарына й кароль Фердынад // Запісы... New York, 1988. Кн. 18. С. 3–19.

## Вітэнбергская версія

Шмат месца срод проблемных матэрыялаў адведзена вітэнбергскаму эпизоду ў дзейнасці Скарыны.

Вытокі гэтага папулярнага, амаль хрэстаматыйнага сюжэта (белетрызавання публікацыі, гістарычныя драмы, фільмы) можна адшукаць у кнізе Варфаламея Копітара (1780–1844), дзе ён разважае пра магчымасць атаясамлівання нейкага Францыска-паляка, які зачараваў Лютэра сваёй вучонасцю і абыходжаннем, з Францыскам Скарынам<sup>7</sup>. Праз некалькі дзён знаходжання ў Вітэнбергу згаданы Францыск быў западозраны ў д’ябальскіх кознях, замаху на жыццё Лютэра, што вымусіла спалоханага рэфарматара ратавацца ўцёкамі ў Торгаў. Сустрэча Скарыны з Лютэрам і Меланхтанам, паводле Копітара, мела месца ў 1525 г. Дадатковы аўтарытэт гэтай, па ўсіх знешніх прыкметах чыста літаратурнай версіі, надала, здаецца, яе нядаўняя апрабачыя ў публікацыях асноўнага заходняга эксперта па праблемах Скарыніяны В. Тумаша<sup>8</sup>.

Дзіўна, што некаторыя сучасныя даследчыкі, спакушаныя гучнымі імёнамі — Скарыны, Меланхтана, Лютэра, адаптавалі гэтыя звесткі, хоць існавалі элементарныя сродкі вырашыць “гістарычнае” пытанне: звярнуцца да першакрыніц. Сам Копітар прызнаўся, што яго версія “нямнога інакш трактуецца Секендорфам”, але ж гэта слаба сказана. Розніца здзіўляючая. У кнізе Секендорфа гаворка ідзе аб нейкім канверціце, які, падгавораны польскімі каталіцкімі біскупамі, узяўся за 2 тыс. злотых звесці яго са свету. Па просьбе напалоханага Лютэра яго пасадзілі ў турму, але пазней выпусцілі, мабыць, прызнаўшы неверагоднасць прад’яўленых абвінавачанняў<sup>9</sup>.

Ёсць іншая, больш ранняя і аўтарытэтная крыніца, на якую спасылаўся В. Тумаш у сваёй перапісцы з А. В. Флароўскім і з якой, напэўна, ён не быў знаёмы непасрэдна: сведчанне нямецкага біёграфа Лютэра і яго асабістага сябра Іагана Матэзіўса (1504–1565): “Das Leben des theueren mannes Gottes Doct. Martin Luthers...” (Frankfurt und Leipzig, 1624. S. 427–431). Матэзіўс першы распавёў пра няўдалую спробу каталіцкіх біскупаў з дапамогай нейкага “доктара, канверціта Міхеля з Познані (Michel von Pozen) атруціць і зжыць са свету Лютэра ў Вітэнбергу. Як бачым, гэта быў вандроўны сюжэт еўрапейскіх рэфарматараў, расчараваных тым, што іудзеі моцна трымаліся айчынных традыцый і не паддаваліся на новую веру. Лютэр, як вядома, нейкі час разлічваў на іх масавую канверсію. Паведамленне Секендорфа ў параўнанні з расказам Матэзіўса з’яўляецца

<sup>7</sup> Kopitar V. Hessychie Glosographi... Vindobonae, 1839. P. 33–34; Францыск Скарына: Зборнік... С. 75–80, 322–323.

<sup>8</sup> Флароўскі А., Тумаш В. Скарыніяна ў ліставанні: Лісты 1965–1968 гг. // Запісы... 1988. Т. 18. С. 26–82.

<sup>9</sup> Немировский Е. Л. Франциск Скорина... С. 428.

больш познім, кампілятыўным, блытаным і не ўносіць нічога асабліва новага. У дадатак у абодвух кнігах зусім розная даціроўка азначанага эпизоду. Зразумела, што гэтая казка не мае ніякага дачынення да Скарыны.

### Масква

У параўнанні з досыць празрыстым вітэнбергскім эпизодам версія аб наведванні Масквы Скарынам у 20-я – 30-я гады XVI ст. здаецца больш рэальнай. Першым звярнуў увагу на загадкавае паведамленне Жыгімонта Аўгуста і звязаў яго са Скарынам вядомы славіст І. Первольф, пазней гэтую тэму на даволі шырокім гістарычным фоне даследаваў В. Тумаш, і пераказаў для расійскіх чытачоў (па сутнасці не ўнёшы нічога новага) А. В. Флароўскі<sup>10</sup>. На думку Я. Л. Неміроўскага, найбольш верагодна, што згаданае падарожніцтва ў Маскву з мэтай выдання і распаўсюджвання ”рускіх” кніг ажыццявіў Багдан Онкаў. Паколькі амерыканскі даследчык Олмстэд пераканаўча даказаў нядаўна, што кнігамі Скарыны карыстаўся вядомы гуманіст Максім Грэк, можна лічыць, што гэта адбылося да заключэння Скарыны ў цямяніцу ў лістападзе 1525 г. Значыцца, Скарына мог быць у Маскве ў перыяд з 1518 па 1525 г. (па версіі Олмстэда) або ў 1520–1521 гг., да пачатку інтэнсіўнай працы над віленскімі выданнямі (па версіі Неміроўскага)<sup>11</sup>.

У зборніку дакументаў, падрыхтаваным В. Дарашкевічам, катэгарычна падтрымліваюцца меркаванні І. Первольфа, В. Тумаша аб наведванні Масквы з выдавецкімі планами менавіта Скарыны. Трэба прызнаць, іх аргументацыя даволі сур’ёзная. Асноўнае: у інструкцыі польскага караля і вялікага князя літоўскага Жыгімонта Аўгуста паведамляецца, што падарожніцтва адбыў нехта з падданных яго бацькі, зацікаўленых у выданні і распаўсюджванні Св. Пісання і “рускіх” (г. зн. кірылічных) кніжак у Маскоўскай Русі. Сёння мы ведаем толькі адну асобу, якая да смерці Жыгімонта I у 1548 г. займалася гэтай справай: Францыска Скарыну. (Магчымы контраргумент: нельга поўнасьцю выключыць верагоднасць таго, што з падобнымі планами мог выступіць іншы прадпрымальнік — Багдан Онкаў, Ян Тоўсцік, Якуб Бабіч або яшчэ нехта, павязаны са Скарынам ці па ўласнай ініцыятыве, можа, і з больш далёкіх мясцін. Падточвае гэтую гіпотэзу памянёнае знаёмства Максіма Грэка менавіта з выданнямі Скарыны.)

Усе аўтары, што займаліся асвятленнем гэтага пытання, мала ўвагі ўдзялялі самой вельмі вялікай інструкцыі Жыгімонта Аўгуста, спешна дасланай паслу ўжо ў яго падарожніцтве да Вечнага горада, не вывучалі перапі-

<sup>10</sup> Брага С. Доктар Скарына ў Маскве // Запісы... 1963. Кн. 2. С. 9–36; Флоровский А. В. Франциск Скорина в Москве // Труды Отдела древнерус. лит. Ин-та рус. лит. АН СССР. 1969. Т. 24. С. 155–158.

<sup>11</sup> Немировский Е. Л. Франциск Скорина... С. 488–489.

ску рымскага панціфіка з польскай духоўнай і свецкай тагачаснай элітай. Магчыма, тут будуць знойдзены новыя аргументы на карысць той ці іншай гіпотэзы.

### Гранічная сітуацыя

Дата смерці Скарыны дагэтуль аспрэчваецца ў Скарыніяне. Два найбольш вядомыя замежныя даследчыкі — В. Тумаш і А. В. Флароўскі — былі ўпэўнены, што Францыск Скарына завяршыў свой жыццёвы шлях у Празе каля 1541 г. Гэты катэгарычны вывад быў зроблены даследчыкамі на падставе сціслай рэляцыі чэшскага храніста Вацлава Гаека з Любачан. Апісваючы страшэнны пажар у Празе ў 1541 г., Гаек памянуў згарэўшага ў доме каталіцкага святара Яна з Пухава падлетка Францішка “сына некды доктара Руса”<sup>12</sup>. Загадкавым “доктарам Русам”, на думку А. В. Флароўскага, мог быць толькі Скарына, бо іншыя “рускія” (усходнеславянскія) дактары гісторыкам невядомы. Фразеалагізм “некды” Флароўскі і Тумаш разумеюць як згадку пра нябожчыка (лацінскі эквівалент - *olim*). Загінуўшы падлетак тады быў сынам Скарыны.

Падважыць гэтыя вывады, праўду сказаць, няпроста. Можна спаслацца на тое, што “дактары Русы” усё ж такі былі і да Скарыны (напрыклад, Юрый з Драгобыча або Філіповіч з Вільні), што “некды” можна разумець у сэнсе — “ад’ехаўшы”, але ўсё гэта досыць спрэчныя довады. Вырашальнымі аргументамі, на наш погляд, з’яўляюцца тры акты пачатку 50-х гадоў XVI ст.: прывілей чэшскага караля Фердынанда ад 29 студзеня 1552 г. з прадастаўленнем поўнага права сыну Францыска Скарыны Сімяону адшукваць і наследаваць у Чэхіі рухомую і нерухомую маёмасць яго бацькі і два судовы-працэсуальныя дэкрэты, выдадзеныя віленскім крэдыторам з нагоды падобных жа прэтэнзій. Апошнія акты ўпершыню апублікаваны ў зборніку В. Дарашкевіча<sup>13</sup>. У каментарыях сціпла гаворыцца, што яны знойдзены ў 1984 г. з дапамогай супрацоўнікаў Галоўнага архіва старажытных актаў у Варшаве.

У першым з дэкрэтаў караля і вялікага князя Жыгімонта Аўгуста ад 17 жніўня 1552 г. паведамляецца, што справа тычыцца судовага іска Марціна Ганкавіча (Марціна Онкава, сына Багдана Онкава) да віленскага лаўніка Яна Тоўсціка, які па праву або з уласнай волі затрымлівае маёмасць нябожчыка доктара Францыска Скарыны. Кошт гэтай маёмасці ацэнены ў 150 коп грошай літоўскіх.

Другі гаспадарскі дэкрэт ад 15 снежня 1552 г. падтрымлівае рашэнне рады віленскага магістрата накіраваць справу ў гайны суд і вызначае

<sup>12</sup> Hajek W. O nesstiatne prizihodie, kteraž jse stala skrze ohen w Menssim Miestie Pražskem, a na Hradie Swateho Wacslawa y na Hradczanech, etc., etc. Praha, 1541.

<sup>13</sup> Францыск Скарына: Зборнік... С. 191–198.

тэрмін — на першую судовую сесію “пасля свята Божага нараджэння”. На разгледжанні апеляцыі прысутнічалі толькі ўпаўнаважаныя абодвух бакоў.

Загадкавымі здаюцца спасылка на “права чужаземцаў для вяртання маёмасці” і парадаксальная, на першы погляд, блытаніна з прозвішчамі адказчыкаў. Не выключана, што пад чужаземным правам маецца на ўвазе права нашчадкаў і крэдытораў Скарыны на яго чэшскую маёмасць. У якасці адказчыка па справе маёмасці нябожчыка доктара Скарыны выступае “шаноўны Ян Тоўсцік, лаўнік віленскі”. Пры гэтым, аднак, адзначана, што канфіскацыю маёмасці Скарыны па рашэнню гайнага суда ажыццявіў таксама Ян Тоўсцік, бацька адказчыка, нябожчык, аб чым паведамляюць іншыя акты судовага працэсу. Разабрацца ў гэтай галаваломцы нялёгка, невыпадкова ніхто з даследчыкаў, не выключаючы і складальніка зборніка, не ўзяліся яе каменціраваць.

Праблема вырашаецца на падставе архіўных даследаванняў. Старшы Ян (Іван) Марцінавіч Тоўсцік згадваецца ў архіўным спісе віленскага магістрата ў 1535, 1541, 1547 гг. 18 верасня 1550 г. у якасці віленскага бурмістра ён асабіста прысутнічае ў судовай інстанцыі пры разборы справы з гаспадарскіх землянінам Васілём Іванавічам Харэпай. Неўзабаве ён сканаў, а яго цяжбу працягвае яго сын Ян Янавіч Тоўсцік. Міркуючы па згаданых актах, справа прайшла некалькі судовых працэсаў яшчэ да таго, як была вынесена на апеляцыю да вярхоўнай улады. Калі зыходзіць з гэтага разумення другога даволі цымянага акта, адчыняецца перспектыва для ўдакладнення даты смерці Францыска Скарыны ante quam. Ва ўсякім разе, ужо зараз можна сцвярджаць, што памёр ён не ў 1552 г.

Як і ва ўсіх працах з шырокай біяграфічнай рэтраспектывай, у зборніку дакументаў ёсць звесткі пра розных “Скарынаў”, звязаных ці не звязаных з гэтым знакамітым родам. Сабраныя даследчыкамі факты сведчаць пра значнае распаўсюджанне аналагічнага ці падобнага прозвішча ў Беларусі, Расіі, на Украіне, існаванне шляхецкага роду з даўняй генеалогіяй — рэчыцкіх Скарынаў і г. д.

Не выключана, што нашчадкі Скарыны маглі быць набілітаваны, як гэта адбылося, напрыклад, з мяшчанскім родам Багдана Онкава, сын якога Марцін Онкаў валодаў маёнткам і адпраўляў прыдворную службу. Але, што не выключана, не раўназначна таму, што даказана. У кнізе лаўрэатаў Віленскай акадэміі, якія атрымалі высокія вучоныя ступені бакалаўраў, магістраў, дактароў розных навук, таксама памінаюцца некалькі прадстаўнікоў роду Скарынаў: “1753. 12 kalendas [...]... a R. P. Antonio Skorulski S. Iesu, aa. II. et philosophiae doctore, scientiae professore, ad primam philosophiae lauream promoti sunt... E. M. D. *Petrus Scoryna*”; “1771, decimo kalendas decembris, horis pomeridianis, a R. P. Valentino Hintz S. I. aa. II. et phil. d. ... promoti sunt

philosophiae naturalis et matheseos auditores sequentes: ... E. R. D. *Joannes Skoryna*, cler[icus] saec[ularis] SS. D. N. alumnus”<sup>14</sup>.

Напэўна, такія прыклады можна памножыць, даходзячы да сучасных уладальнікаў слаўнага родавага прозвішча. Найбольшую цікавасць, аднак, выклікаюць тыя знаходкі, якія, здаецца, прама павязаны з часам, эпохай і самім Скарынам.

З дакументальных матэрыялаў зборніка, названых у ім праблемнымі, толькі акт рэктарскага суда Кракаўскага універсітэта з’яўляецца сапраўды новым. У канцылярскім запісе рэктарскага суда значыцца, што ў зімні семестр 1522/1523 г. паважаны Францыск з Полацка выклікаў у суд студэнта універсітэта Аўгустына з Вальборжа, які не вярнуў яму тры кнігі. Складальнік зборніка выказвае меркаванне, што істцом мог быць Францыск Скарына<sup>15</sup>.

Лічыць, што любы Францыск з Полацка — абавязкова Скарына, значыць трымаць Полацк за вельмі нязначнае мястэчка. У 1522–1523 гг. Скарына быў заняты інтэнсіўнымі выдавецкімі працамі ў Вільні і наўрад ці стаў бы поркацца з адносна дробнай справай у Кракаве. Дарэчы, не ўсякі чыгач зборніка зверне ўвагу на тое, што ў згаданым акце Кракаўскага універсітэта гаворка ідзе пра Францыска з Плоцка, буйнога польскага горада, а ўжо трансфармацыя Плоцка ў Полацк — гэта на сумленні складальніка. У яго апраўданне можна спаслацца на тое, што і ў матрыкулярным запісе Скарыны ў Кракаўскаму універсітэту у 1504 г. Полацк быў пераблытаны з Плоцкам, але ж там пазначана сапраўднае прозвішча яго бацькі, і праз два гады малады скаляр атрымаў тут ступень бакалаўра на факультэце арціум. Скрыжаванне гэтых звестак дае больш надзейныя падставы для прызнання актаў 1504–1506 гг. як дакументаў, што сапраўды тычацца Скарыны.

Для аматараў імянных гульняў можам дадаць прыклад: у тых жа матрыкулах Кракаўскай акадэміі пазней значыцца яшчэ адзін Францыск Лукіч... але не Скарына, і што зусім кепска — нават не з Вялікага Княства Літоўскага.

Сапраўды бясспрэчнымі дакументамі, што тычацца роду Скарыны, з’яўляюцца матэрыялы полацкай рэвізіі ад 9 сакавіка 1552 г. Даволі вядомыя ў гістарыяграфічнай традыцыі (у той жа бібліяграфіі В. Тумаша), яны ўпершыню надрукаваны ў зборніку ў поўным выглядзе. У вопісе 1552 г. згадваюцца гародня Ваські Скарыны, ігумена Пятніцкага; вызначаюцца памеры пасадскай зямліцы Ескі Скарыны, грашовага падатку з яе, упамінаецца вёска Трайдзевічы — маёнтак полацкіх мяшчан Ескі Сцяпанавіча Скарыны і Марка Міхнавіча. Два апошнія фрагменты ў кнізе чамусьці не перакладзены на беларускую мову.

<sup>14</sup> Akademijos Laurai... Vilnius, 1997. P. 365.

<sup>15</sup> Францыск Скарына: Зборнік... С. 59–60, 320.

Прыведзеныя звесткі даюць уяўленне аб даволі заможным маёмасным статусе роду Скарынаў, а таксама, здаецца, аб яго повязях з полацкім праваслаўным асяроддзем. Па меркаванню некаторых даследчыкаў, Васіль Скарына быў “ігуменам” гарадской Пятніцкай царквы, бо падобнага манастыра ў Полацку не існавала. Гэта спрэчнае сцверджанне, бо па судоваму дэкрэту 1553 г. вядомы іншы ігумен Пятніцкага манастыра — Кандрэцій. У вопісе 1580 г. адзначана, што Свята-Пятніцкая старажытная царква пабудавана полацкімі мяшчанами.

Апошні новы і адначасова праблемны акт, унесены складальнікам у скарбонку зборніка, — незарэгістраваны раней у Скарыніяне дакумент: “Рэкамендацыя” ад 25 красавіка 1558 г., дадзеная Іаану Хрызастому Скарыну.

Каталіцкі кардынал Стэфан Борджыа рэкамендуе полацкаму архіепіскапу Іаана Хрызастома Скарыну, які атрымаў годнае выхаванне, адукацыю і сан свяшчэнніка ў рымскім калегіуме. Асновай для гэтай публікацыі, як адзначана ў зборніку, паслужыла копія XIX ст. пад муляж, што захоўваецца зараз у Расійскай дзяржаўнай бібліятэцы (аддзел рукапісаў, ф. 73, Більбасай В. В., Краеўскі А. М. № 66). Дакумент выявіў Я. Л. Неміроўскі, аб чым паведамляецца ў зборніку. Па словах складальніка, “Копія XIX ст. не выклікае ў нас сумненняў у праўдзівасці дакумента XVI ст., за выключэннем адной супярэчлівай дэталі... З гістарычных крыніц вядома, што ў Полацку ў XVI ст. не было каталіцкага архіепіскапства, а існавала толькі праваслаўнае”<sup>16</sup>. Далей прапануюцца розныя версіі наконт магчымага пагаемнага уніяцтва тагачаснага полацкага епіскапа, які быў вядомы сваім няўважлівым стаўленнем да царкоўнай маёмасці, і нават выказваецца гіпотэза, што фраза пра полацкага архіепіскапа з’яўляецца пазнейшай інтэрпаляцыяй: ліст, магчыма, быў адрасаваны гнезненскаму архіепіскапу для ўладкавання Скарыны пры бернардзінскай місіі ў Полацку. Асоба Стэфана Борджыа складальніку зборніка засталася невядомай. Ва ўсіх рэцэнзіях на зборнік гэты акт, зрэшты, здаецца, не ўспамінаецца. Абыдзены ён і ў апошняй грунтоўнай манаграфіі Я. Л. Неміроўскага.

Справа вырашаецца пры непасрэдным даследаванні дакумента. Памянутая “муляжная копія” з’яўляецца арыгіналам XVIII ст., аб чым сведчаць усе археаграфічныя прыкметы: наяўнасць адбітку пячаткі, філігрань з арлом, палеаграфія рукапісу і інш. Стэфан Борджыа — рымскі кардынал другой паловы XVIII ст., а ягоны ліст адрасаваны полацкаму уніяцкаму архіепіскапу Іасану Юнашы Смагажэўскаму (з 1762 г.). Недакладна адчытана даціроўка ліста.

Гэта, здаецца, усе асноўныя праблемныя дакументы і матэрыялы зборніка. За межамі нашага разгляду засталіся многія іншыя праблемныя акты

<sup>16</sup> Францыск Скарына: Зборнік... С. 53–54, 318.

і міфалагеми, што назапашаны за столькі стагоддзяў існавання навуковай і папулярнай Скарыніны. Памылкі і міфы менш перашкаджаюць развіццю навуковых даследаванняў, чым недахоп інфармацыі і цяжкасць доступу да рэпрэзентатыўных гістарычных крыніц. Ніводнае з папярэдніх выданняў не мае такога цэласнага аб’ёмнага і каменціраванага збору ўсей той дакументальнай спадчыны, што шчаслівым лёсам дайшла да нашых часоў. У гэтым асноўная выдатная заслуга складальніка зборніка.

У заключэнне варта дадаць яшчэ некалькі актаў і дакументаў, якія, напэўна, могуць быць адзначаны ў новым выданні зборніка:

1. Нязгаданыя ў зборніку акты, зарэгістраваныя Т. Вяржбоўскім па матэрыялах Кароннай метрыкі (*Wierzbowski Th. Matricularum Regni Poloniae Summaria, excussis codicibus, qui in Chartophylacio Maximo Varsoviensis aservantur... Pars IV. Sigizmundi I regis tempora comlectens (1507–1548). Vol. 2. Acta vicercancellariorum 1507–1535. Varsoviae, 1912. № 11991 — дэкрэт у справе Андрэя з Львова з віленскімі мяшчанамі, у т. л. з Іванам Скарынічам; № 16615, 16622 — гаспадарскія прывілеі Францыску Скарыну 1532 г.*)

2. Новы дакумент аб размяшчэнні камяніцы жонкі Скарыны Маргарыты Адвернік на Нямецкай вуліцы (Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў = РДАСА, ф. Літоўская метрыка, 389, воп. 1, адз. зах. 119).

3. “Прагаматычная санкцыя” 1532 г. (*Archiwum Państwowe w depozycie Archiwu miasta Poznania. Acta consularia. Bruliony I. 115 (AS 124). P. 106–109 г.*).

4. Новы дакумент аб нябожчыку Яне Марцінавічы Тоўсціку, што дазваляе ўдакладніць дату смерці Францыска Скарыны (Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы, ф. Стараж. акты, адз. зах. 5333).

5. Акт 1605 г. “На добра и зямьлицу Еска Скорынинского урожonomу Павлу Пчыцкому, малжонце и потомком его правом вечным” (РДАСА, ф. Літоўская метрыка, 389, воп. 1, адз. зах. 88, арк. 238–239 адв.).

6. Актавыя запісы ў кнізе выпускнікоў Віленскай акадэміі з вучонымі ступенямі. Зарэгістраваны ў 1753 і 1771 гг. два “лаўрэаты” з роду Скарыны (*Academijos Laurai... Vilnius, 1997. 3. 365*).

Не пашкодзіць зборніку, на наш погляд, уключэнне ў яго склад рэальных наратыўных звестак, сведчанняў пісьменнікаў, палемістаў, асветнікаў, кнігавыдаўцоў XVI—XVII стст. аб Скарыну і яго дзейнасці.



## ДОКТОР ФРАНЦИСК СКОРИНА И СЛАВЯНСТВО



мя доктора Франциска Скорины “из славного града Полоцка” становится известным все более широкому кругу людей во всем мире.

В своем “Предъсловии в книгу Иов” Скорина писал: “И всякому человеку потребна чести, понеже есть зеркало жития нашего, Лекарство душевное, Потеха всем смутным наболей тым они суть в бедах и немощах положены, Надежа истинная востания из мертвых и вечного живота”<sup>1</sup>.

В этой непростой для понимания современного читателя фразе — тысячелетний опыт человечества, указание пути к осмыслению нашего бытия, общечеловеческой его сути, той самой Вечной Истины, поискам которой в разные времена и у различных народов были отданы жизни лучших философов, писателей, музыкантов, художников, религиозных деятелей.

Франциск Скорина — писатель-философ, писатель-гуманист, выступивший перед своим народом с яркими патристическими воззваниями, и одновременно глубокий психолог, лирик, сумевший рассказать людям о величайших тайнах мира.

Наряду с многими книгами, в том числе им самим написанными, Скорина издал в своем переводе значительную часть Библии.

Она стала первой печатной Библией у восточно- и южнославянских народов и вышла в свет почти за столетия до появления польских печатных Библий.

Задолго до гения мировой литературы Льва Толстого Франциск Скорина доверил бумаге такие сокровенные, выстраданные свои мысли, читающиеся теперь как некая абсолютная законченная формула духовного развития человека: “Есть наивышшая мудрость розмышление смерти и познание самого себе”<sup>2</sup>; “Наиболее любовь ко всим да соблюдает, еже есть совершена над все иные дарования, без нея же ничто prospeshno есть”<sup>3</sup>.

Средством, инструментом пропаганды этой земной всечеловеческой любви Скорина избрал печатную книгу, доступную его братьям на Руси благодаря хорошо понятному языку и значительным тиражам. И как завет всем созидающим Книгу, писателям будущего и самому себе прозвучали слова просветителя: “Також и мы братия не можем ли во великих послу-

<sup>1</sup> Книга Иова. Прага, 1517, 10 сент. Л. 2 об.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Коринфом первого послания светого апостола Павла сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка // Апостол. Вильна, март 1525. Л. 36 об. третьего счета.

жити посполитому люду рускаго языка, сие малые книжки пращи нашее приносимо им”<sup>4</sup>.

“Да совершен будет человек”, — вслед за авторитетами древности восклицал Франциск Скорина<sup>5</sup>. Он стремился сделать все, чтобы его народ на родном языке мог постичь сокровенную мудрость человечества.

Как выдающийся европеец-гуманист Скорина страстно желал послужить общему делу духовного возрождения человека, его внутреннему совершенствованию. Этому и посвящены книги великого белоруса, воспринимающиеся сейчас как самая дорогая национальная реликвия, как духовное сокровище, как символ всей тысячелетней белорусской культуры.

В силу исторических условий, в отличие от западноевропейских гуманистов, Скорина должен был весьма считаться с особой, веками узаконенной восточнославянской книжной традицией, которую тем не менее он значительно реформировал. Невозможность отойти в своем литературном творчестве на традиционном литературном языке — церковнославянском — и даже на языке, близком к народному, от этой традиции (иначе он бы не был понят соотечественниками-современниками), вынуждает Скорину максимально опираться на нее, часто высказывать свои собственные суждения устами известных древних авторитетов.

Использование в творчестве чисто традиционных, восточных, начал и сплав их с западными дали необычайно интересный, оригинальнейший литературно-графический материал, ставящий в тупик при его рассмотрении не только современника Скорины, но и ученого наших дней. Рождающийся художественный образ заставляет одновременно помнить и о литературных особенностях Востока, и о достижениях графического искусства Запада, и о той общности культур, которая свойственна всей Европе. Вот почему невозможно отделить в творчестве Скорины эти две главнейшие европейские культурные традиции: традицию византийского Востока и традицию римского, латинского Запада. Франциск Скорина связал, замкнул их в своем творчестве. Об этом свидетельствуют не только сами тексты скоринских книг, но и их архитектоника, композиция, графика.

Величайшая заслуга Скорины в том, что он предназначает свои издания и сочинения не узкому кругу образованных лиц, пишет для них не на латинском языке, как это делает, например, Эразм Роттердамский, а, используя в основном традиционные литературные жанры и близкий к народному язык, создает народноязычные издания. Книги Скорины — “четы” — подобные тем, которые легли в основание многих европейских национальных литератур, имели конкретный читательский адрес.

<sup>4</sup> Предословие доктора Франциска Скорины с Полоцька во книги Леувит Моисеевы // Книга Левит. Прага, около 1519. Л. 2об.–3.

<sup>5</sup> Предословие в Псалтирь // Псалтырь. Прага, 6 авг. 1517 г. Л. 2.

Выпущенные им книги — это не просто переведенные или подготовленные к печати тексты, снабженные теми или иными комментариями. Книги Скорины — сложный комплекс сотен самых различных литературных произведений, написанных, переведенных или подготовленных им к изданию по канонам тогдашней европейской науки. Скорина как мастер слова предстает перед нами сразу в нескольких авторских ипостасях: писателя-прозаика, гимнографа и поэта, переводчика с нескольких древних и новых языков.

Книги Франциска Скорины выступают как единство содержания и его типографского воплощения, служащего своеобразным фоном и обрамлением главного в книге — слова, написанного или переведенного просветителем. Эта неразрывная связь прослеживается на всех уровнях, на примере всех элементов книг Скорины, включая даже мельчайшие.

Почти одинаково важны и титульный лист, и предисловия, и надписания глав, и основной текст, и колофон, и все типографские и графические элементы, начиная со шрифтов и кончая гравюрами, а также приемы набора и верстки, манера подачи материала, компоновка страниц, использование краски черного и красного цветов.

Необходимо понимать и помнить, что книги Скорины — это именно единство, нерасторжимое, неделимое. В слиянии искусства словесного, графического и типографского он достиг величайшего совершенства, создал столь простую и совершенную гармонию слова и его материального, книжного, печатного воплощения, к которой в новейшее время так страстно стремились европейские модернисты, русские символисты.

Скорина-прозаик работал во многих жанрах, одни из которых были у нас традиционными, другие, и их едва ли не большинство, впервые введены в белорусскую, да и во все восточнославянские литературы именно им.

Сравнивая сделанное Скориной с творчеством его виднейших европейских современников, нельзя не отметить, что в отличие от многих из них он значительно опередил время, сознание своего народа. Лишь спустя столетия и его, Скорину, назовут великим. Он станет символом всей белорусской культуры. Его, Скорину, мы оценим за то, что литература на родном языке оказалась для него и средством, и целью, тем абсолютном, который мог указать людям истинный путь в жизни.

За свою жизнь Скорина объездил немало стран, учился в старейших европейских университетах, достиг высших ученых степеней, был доктором “семи свободных искусств” и доктором медицины. Все это дало ему возможность, как никому в восточном славянстве, сопоставить жизненные ценности Запада и Востока Европы, решить для себя и других, прежде всего для “братьев” своих “Руси”, те многочисленные философско-гуманитарные, богословские и литературные проблемы, которые и на сегодняшний день все так же важны для нас.

Славянский мир еще при жизни Ф. Скорины во многом по достоинству оценил его деятельность. Несмотря на неканоничность переведенной и напечатанной им Библии, ее экземпляры получили широкую известность, преимущественно на Востоке Европы, у белорусов, русских, украинцев и славян, живущих в отрогах Карпат. Можно говорить даже о прямом влиянии Скорининской библии на украинскую литературу и прежде всего украинские библийные издания и рукописи, включая новозаветные. Поражают широта распространения и популярность книг Ф. Скорины на Московской Руси и в России. Именно в России произведениям Ф. Скорины суждена была наиболее долгая жизнь в читательской среде. Русские же старообрядцы переписывали и даже перепечатывали созданные им тексты вплоть до начала XX столетия.

Можно говорить и об особой авторитетности наследия Ф. Скорины среди протестантов Европы. Его книги оказали прямое влияние на Приму-са Трубера, Симона Будного и деятельность известного Ильи Копиевича, сподвижника Петра I. В этой связи интересна оценка Ф. Скорины, данная ему в начале XVII в. таким авторитетом греко-католической (униатской) церкви как Анастасий Селява, настоятель Виленского Свято-Троицкого базилианского монастыря: "... Скорина, по вероисповеданию гусит, который напечатал вам книги по-руски в Праге. Принимали их с благодарностью, еще бы, ведь он называл себя Русинем с Полоцка. Восхваляли между собой его издания, человек достойный, говорили, и Русин, брат наш это печатал"<sup>6</sup>.

Примечательно, что у восточных славян книги Ф. Скорины обращались не только в элитарной среде, но и среди крестьян. Примеров здесь много, особенно если иметь в виду русское старообрядчество, благодаря которому до нас дошла значительная, если не большая часть экземпляров изданий Ф. Скорины.

Едва ли не самый яркий пример авторитетности литературного наследия Ф. Скорины для современников демонстрирует знаменитое украинское Пересопницкое евангелие 1556–1561 гг., на котором ныне присягают вступающие в должность президенты Украины. Евангелие это, написанное на Волини, создано под непосредственным влиянием Скорининской библии<sup>7</sup>. Пожалуй, настоящую традицию составляет использование скорининского наследия в кругу старообрядчества. При этом Ф. Скорина выступает как авторитет древности и на него виднейшие представители старообрядчества различных согласий ссылаются в наиболее важных при доказательстве собственной правоты случаях. Находим мы ссылки на издания Ф. Скорины и

<sup>6</sup> Anastazy Sielawa. Antelenchus, to iest Odpis... Wilna, 1622. S.53.

<sup>7</sup> Владимиров П.В. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. СПб, 1888. С. 234–237.

в известных “Поморских ответах”, созданных в глуши Русского Севера, на старообрядческом Выгу, в начале XVIII в.

Гуманитарная наука серьезно обратила свое внимание на издания Ф. Скорины, пожалуй, лишь в исходе XVIII столетия, хотя С. Рингельтаубе называет его “мастером слова” уже в 1744 г.<sup>8</sup> Приоритет в этом принадлежит П. Алексею, И. Штритеру, Д. Семенову-Рудневу (епископу Дамаскину), Й. Добровскому. Тем не менее еще и в середине XIX в. М. Погодин имел все основания утверждать, что скорининское наследие никто у нас должным образом “не изучает”<sup>9</sup>. Книги Ф. Скорины были и оставались гордостью “каждой библиотеки”, как о том сообщалось в первом по времени отчете Московского публичного музея 1864 г.<sup>10</sup>, но широкого и всестороннего их изучения все же не проводилось вплоть до появления в 1888 г. монографии П. Владимирова. Тогда же разгорается жаркий спор о конфессиональной принадлежности Ф. Скорины, причем первоначально появилось множество публикаций о католической ориентации белорусского просветителя<sup>11</sup>. Пожалуй, самая взвешенная оценка тех лет, остающаяся во многом справедливой и сейчас, принадлежала украинскому литературоведу А. Барвинскому, который считал Ф. Скорину в этом плане личностью “загадочной”<sup>12</sup>, в то время как его земляки-львовяне писали о Ф. Скорине — “православном русине”<sup>13</sup> или же Скорине-“католике”<sup>14</sup>.

Постепенно Ф. Скориной начинает гордиться все ученое славянство вне зависимости от вероисповедных симпатий, хотя разногласия мнений относительно “связи его деятельности с какою-либо религиозной доктриной”, как о том упоминал украинский историк М. Грушевский<sup>15</sup>, не стихает по сей день.

Ныне наследие Ф. Скорины изучается во многих странах, прежде всего славянских. В некоторых из них вышли в свет не только многочисленные статьи о деятельности просветителя, но и монографии, сборники, ему по-

<sup>8</sup> Ringeltaube S. Gründliche Nachricht von polnischen Bibeln... Danzig, 1744. S.170.

<sup>9</sup> Погодин М. О приобретениях на Нижегородской ярмарке // Москвитянин. 1847. Ч. 3. С. 120–122.

<sup>10</sup> Отчет по Московскому публичному музею от времени основания его до 1 января 1864 г. СПб., 1864. С. 31.

<sup>11</sup> Белорусс. Судьбы русского языка в костелах Северо-Западного края // Русский вестник. 1868. № 9. С. 143–144; Козловский И. Библиографические редкости, хранящиеся в Виленской публичной библиотеке // Вестник Западной России. 1870. Т. 1. Кн. 3. С. 89; Василевский В.Ф. Очерк истории города Вильны // Памятники русской старины в западных губерниях империи. СПб., 1872. Вып. 5. С. 33.

<sup>12</sup> Ол. Б. Библиография // Правда. 1879. № 9. С. 590–592.

<sup>13</sup> Вахнянин А. О докторе Франциске Скорине и его литературной деятельности. Львов, 1879.

<sup>14</sup> Ю. П. Килька уваг... // Правда. 1879. № 10. С. 640–645.

<sup>15</sup> Грушевський М. Історія України-Руси. Київ; Львів, 1907. Т. 6. С. 428.

священные. Проводятся и специальные конференции, печатаются каталоги его изданий. Недавно в Чехии, в Праге, установлен памятник великому полочанину. Хочется надеяться, что в скором времени подобный памятник появится и в Калининграде, былом Кенигсберге, где некогда жил Ф. Скорина.

Чехия и Польша на западе и юго-западе от Беларуси, Россия и Украина на востоке, юге и севере от ее границ — те основные славянские страны, где имя Франциска Скорины стало широко известно, а его деятельность изучается не только отдельными учеными, но и исследовательскими коллективами.

Конечно же необходимо упомянуть и о славянах-исследователях наследия Ф. Скорины в иных странах, преимущественно не славянских, в частности тех, где значительна по своему научному потенциалу белорусская диаспора, прежде всего в США и Великобритании. Заметный вклад в увековечивание памяти Ф. Скорины внесли белорусы Литвы, а также ее граждане, имеющие в своей родословной восточнославянские корни, такие, как Л. Владимировас — Л. И. Владимиров.

*АЛЯКСАНДР БАРШЧЭЎСКІ (Варшава)*

## ФРАНЦІШАК СКАРЫНА І РЭНЕСАНС



ранцішак Скарына — найвыдатнейшая постаць нашай культуры перыяду Вялікага Княства Літоўскага — знаходзіўся не толькі пад уплывам старабеларускай рэчаіснасці, але шырока ўспрымаў усё тэа інтэлектуальныя, культурныя і навуковыя працэсы, якія праходзілі ў тагачаснай Еўропе.

Нічога таму здзіўнага, што як раней, так і сёння вучоныя займаліся і займаюцца вывучэннем яго спадчыны. З пасляваенных гадоў увагі заслугоўваюць даследаванні М. А. Алексютовіча<sup>1</sup>, В. К. Зайцава<sup>2</sup>, А. Ф. Коршунава<sup>3</sup>, С. А. Падокшына<sup>4</sup>, Э. К. Дарашэвіча<sup>5</sup>, В. П. Огрыша<sup>6</sup>, В. М. Ко-

<sup>1</sup> Алексютовіч М. А. Скарына, яго дзейнасць і светапогляд. Мн., 1958.

<sup>2</sup> Зайцаў В. К. Франциск Скарына // Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры. Мн., 1968. Т. 1.

<sup>3</sup> Коршунаў А. Ф. Літаратурна-публіцыстычная спадчына Францыска Скарыны // Франциск Скарына: Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969.

<sup>4</sup> Подокшин С. А. Проблема человека и общества в философско-этическом учении Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

<sup>5</sup> Дорошевич Э. К. Ф. Скорина и европейское возрождение // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

<sup>6</sup> Огриш В. П. Реформаторские взгляды Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Мн., 1989.

нана <sup>7</sup>, а таксама шматлікія артыкулы беларускага эміграцыйнага даследчыка В. Тумаша <sup>8</sup>.

Сітуацыя Вялікага Княства Літоўскага ў перыяд жыцця Ф. Скарыны была складанай як у эканамічным, так і ў ваенным ды культурным аспектах. Дзяржава знаходзілася паміж свайго роду молатам і кавадлам. Яе самастойнаму існаванню пагражалі з двух бакоў экспансіянісцкія тэндэнцыі, зыходзячы з Маскоўскай Русі і Рэчы Паспалітай Польшчы. Літоўска-беларуская дзяржава была прымушана выбіраць меншае зло, бо на абарону поўнай незалежнасці не мела ваеннай сілы і матэрыяльных сродкаў. Магчымымі былі дзве арыентацыі: прапольская або праруская. І хаця ВКЛ наогул праўляла прапольскія сімпатыі, аднак ня мала старабеларускіх дзеячаў выказвалі прамаскоўскія тэндэнцыі. Прыкладам могуць быць Сімяон Полацкі і Афанасій Філіповіч.

Варта на момант задумацца, якой арыентацыі прытрымліваўся Ф. Скарына. Можам сказаць, што няма доказаў на тое, што быў ён староннікам прапольскай ці прарускай тэндэнцыі. З гэтага, аднак, не вынікае, што такая істотная справа, як лёс сваёй дзяржавы і яе адносіны з суседзямі, не кранала яго роздму і яго сумлення. Праўдападобна, што, падтрымліваючы сувязі ВКЛ з Польшчай, якая спрыяла развіццю кантактаў з Заходняй Еўропай у многа большай ступені, чым магла б гэта зрабіць кансерватыўная Масква, ён лічыў, што беларуская інтэлігенцыя, а праз яе і дзяржава, могуць захаваць максімум незалежнасці і суверэннасці толькі тады, калі сваімі ведамі і адукацыяй не толькі не будуць уступаць інтэлігенцыі польскай, але ў многіх выпадках будуць яе перарастаць. Вось у гэтым, мабыць, і выяўлялася сутнасць трэцяга шляху, які выбраў наш вялікі асветнік. Рэалізацыя такой ідэі была магчыма толькі ў тым выпадку, калі б беларусы здолелі асвоіць той узровень навукі, які існаваў у тагачаснай Польшчы, а пасля перайсці рубікон і скарыстаць з усіх інтэлектуальных і тэхнічных дасягненняў Заходняй Еўропы. Навучанне Ф. Скарыны ў Ягелонскім універсітэце, а пасля яго абарона ў Падуанскім універсітэце ды ўсебаковае вывучэнне заходнееўрапейскага друкарскага мастацтва пацвярджаюць такую тэзу.

Скарынаўскі падыход да справы заставаўся ў згодзе з ідэямі Рэнэсанса, які ў параўнанні з Сярэднявекі выразна пашыраў фізічную і інтэлектуальную прастору вакол кожнага дапытлівага чалавека. Адраджэнне адкрывала дзяржаўныя межы, дапускала рэлігійны плюралізм, інспіравала падарожжы, фетышызавала навуку, спрыяла развіццю гарадоў і рамёстваў, падтрым-

---

<sup>7</sup> Конон В. М. Литературные жанры, художественные символы и мифологические образы в творчестве Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

<sup>8</sup> Скарыназнаўчыя артыкулы В. Тумаша былі апублікаваны ў нью-йоркскім беларускамоўным гадавіку “Запісы” ў 70-я, 80-я і на пачатку 90-х гадоў.

лівала крытычнае стаўленне да самога сябе і да іншых. Ці ж у жыцці і дзейнасці Ф. Скарыны не знаходзім праяў выкарыстання і рэалізацыі ўсіх гэтых рэнесансавых ідэалаў? Вялікі асветнік несумненна зыходзіў з рэнесансавага пераканання аб тым, што чалавек валодае такімі фактарамі, як розум, воля, працаздольнасць, крытыцызм, эксперыментальнасць і палемічнасць, якія з'яўляюцца інструментамі пазнання самога сябе і акаляючага свету і якія вядуць да ўдасканалення як сябе, так і навакольнай рэчаіснасці.

Нягледзячы на тое, што эпоха Адраджэння была вялікім крокам наперад у параўнанні са скасцяненасцю Сярэднявек, яе рэвалюцыйныя ідэі насілі ў сабе зародкі пэўных адмоўных схільнасцей і тэндэнцый. Аб іх сутнасці вядомы англійскі філосаф Бертран Расел напіша наступнае: “Освобождение от авторитета церкви привело к росту индивидуализма вплоть до анархизма. Дисциплина — интеллектуальная, нравственная и политическая — связывалась в умах людей Возрождения со схоластической философией и системой церковного управления. Аристотелевская логика схоластов была ограниченной, но она приучала к известного рода точности. Когда эта школа логики была отвергнута как устаревшая, она была заменена на первых порах не чем-то лучшим, а лишь эклектическим подражанием античным образцам. Вплоть до XVII столетия в области философии не было создано ничего значительного. В Италии XV века царила ужасающая нравственная и политическая анархия, явившаяся той почвой, на которой выросли доктрины Макиавелли. В то же время освобождение от духовных оков привело к изумительному раскрытию человеческого гения в области искусства и литературы”<sup>9</sup>.

Ці можам сказаць, што ўсе погляды і прынцыпы, якімі кіраваўся Ф. Скарына, поўнасцю змяшчаліся ў рэнесансавы ідэалогіі? Факты не даюць нам права на такую ўпэўненасць. Вядома, што Рэнесанс адкідваў аўтарытэт рэлігіі, даючы прымат над ёю аўтарытэту навукі. Ці можам сказаць, што Ф. Скарына поўнасцю падтрымліваў такую ідэю Адраджэння? Здаецца нам, што ў гэтым пытанні неабходна асцярожнасць. У нас няма падстаў для таго, каб бачыць у дзейнасці Ф. Скарыны з'яву, скіраваную супраць царквы як установы і супраць рэлігіі як ідэалогіі. Такі падыход быў бы неабгрунтаваны з тае прычыны, што вялікую частку свайго жыцця прысвяціў ён перакладам, друкаванню і распаўсюджванню не свецкай літаратуры, а Свяшчэннага Пісання — Бібліі, у якой бачыў універсальны трактат, дапаможны ў працэсе здабывання ведаў не толькі ў галіне філасофіі ці этыкі, але таксама арыфметыкі і астраноміі. Такая фетышызацыя Бібліі была свайго роду адгалоскам сярэднявечага ідэалізму, а не рэнесансавага прагматызму і рацыяналізму. Мабыць, зыходзячы з гэтага, многія беларускія даследчыкі з

<sup>9</sup> Рассел Б. История западной философии. Нью-Йорк, 1981. С. 511.



30-х гадоў называлі Ф. Скарыну “цешашалам” і “манахам”, які не мае нічога супольнага з прагрэсіўнай плыню ў беларускай літаратуры. Рабілі гэта тыя людзі, якія безупынна маліліся на марксізм-ленінізм, трактуючы яго як універсальны ключ да абсалютных ісцін і адкрыццяў ва ўсіх сферах жыцця і навукі.

Здаецца нам, што ў трактоўцы непаслядоўнасцей у ідэях Ф. Скарыны нельга не пагадзіцца з поглядам В. П. Огрыша, які піша: “Между тем, когда речь заходит о формировании скорининских взглядов, вопрос этот рассматривают преимущественно на основе ренессанской идеологии. Сложившаяся ориентация главным образом на ренессансно-гуманистическую основу скорининского видения мира представляется односторонней. Она мешает более глубокому пониманию культурно-исторической роли Скорины. Более того, не анализируя идейные предпосылки реформационных аспектов мировоззрения белорусского мыслителя, нельзя понять, почему оно носило противоречивый характер, сочетало в себе элементы как ренессансного гуманизма, так и средневековой схоластики”<sup>10</sup>.

Усё жыццё Скарыны-вучня, Скарыны-навукоўца, Скарыны-перакладчыка, Скарыны-друкара і Скарыны-садоўніка сведчыць аб рэнесансавым практыцызме і універсалізме.

Чым жа плумачыць тое, што Ф. Скарына галоўную ўвагу і энергію прысвяціў перакладу Бібліі, значыць справе, якая ў эпоху Рэнесанса як бы траціла сваю важнасць? Можна думаць, што, займаючыся гэтым пытаннем, Скарына даваў доказ глыбокага разумення вывучэння традыцыі і культурнага мінулага. Разумеў ён, што нельга ўспрымаць і фарміраваць сучаснасць і будучыню без глыбокага пазнання мінуўшчыны. Будучы несумненна сынам новай рэнесансавай эпохі, Ф. Скарына дасканалы разумеў, што новыя ідэі не могуць узводзіцца ў адрыве ад старога фундаменту. Усведмялячы велізарнае значэнне Бібліі ў філасофскім, літаратурным, этычным і гістарычным сэнсе, Ф. Скарына лічыў, што непрысутнасць яе ў беларускім жыцці моцна збядняе беларусаў духоўна. А вядома, што духоўнае ўзбагачэнне чалавека, расшырэнне яго ўнутранага свету было адным з фундаментальных палажэнняў новай рэнесансавай ідэалогіі. Варта дадаць і тое, што перакладаючы паасобныя кнігі Бібліі на старабеларускую мову і выдаючы іх у сваіх друкарнях ды распаўсюджваючы ў шырокіх колах грамадства, Ф. Скарына прычыняўся да развіцця і ўмацавання аднаго з найбольш элементарных наказаў Адраджэння — асветы.

Яшчэ раз прыгадаем, што Скарына не займаўся непасрэдна бадай што найбольш характэрнай для Рэнесанса спрэчкай на тэму аўтарытэту рэлігіі і аўтарытэту навукі. Зыходзячы з практычнай і тэарэтычнай спадчыны Ска-

<sup>10</sup> Огрыш В. П. Реформаторские взгляды Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989. С. 48.

рыны, можна было б зрабіць вывад, што лічыў ён такую спрэчку як бы малаістотнай, а можа, нават шкоднай у сувязі з тым, што вяла яна да непатрэбных непаразуменняў і канфліктаў. Ні ў дзейнасці, ні ў поглядах Ф. Скарына не стараўся абмяжоўваць сферы боскага, але моцна пашыраў сферы чалавечага.

Прыглядаючыся да жыцця і дзейнасці Ф. Скарыны, бачым, што, праўдападобна, сутыкаючыся з праявамі Рэнесанса ва ўсёй Еўропе і асабліва ў яго айчыне — Італіі, ён лепш, чым сучаснікі, разумеў яго характар, бачыў яго дрэнныя і добрыя бакі. Дасканалы ведаў, што не ўсё з новай ідэалогіяй, прыдатнае і карыснае для такіх краін, як Італія, Германія ці Францыя, можа быць у такой жа ступені прыдатнае і карыснае для Беларусі, якая ў шматлікіх аспектах была краінай больш адсталай, чым іншыя краіны Заходняй Еўропы. Якраз з гэтай прычыны не пераносіў ён механічна ў Беларусь усяго таго, што складала на рэнесансавую ідэалогію. І таму Ф. Скарына ўзяў з гэтай ідэалогіяй толькі некаторыя, найбольш карысныя для Беларусі элементы.

Адступаючы ад сярэднявечных прынцыпаў веры ў каштоўнасць масавых калектывісцкіх фасцынацый, паставіў ён на першы план веру ў вартасць індывідуальнага чалавечага пошуку і дзеяння. Выключная адвага, вагантызм, навучанне ў далёкіх землях сведчаць аб тым, што Ф. Скарына рашаўся на смелыя і рызыкаўныя мерапрыемствы, калі толькі лічыў, што могуць яны прынесці станоўчы вынік у пашырэнні яго тэарэтычных і практычных дасягненняў. Ф. Скарына ведаў, і тут ён быў у поўнай згодзе з Рэнесансам, што ніяка сур'ёзная жыццёвая мэта не можа ажыццявіцца ў безруху, у статычнай канстатацыі, што свет ёсць адзін і што чалавек можа яго пазнаць толькі тады, калі прыгледзецца да яго зблізку. А гэта будзе магчыма толькі ў тым выпадку, калі чалавек не баіцца жыцця, не цураецца падарожжаў, не шкадуе інтэлектуальнага высілку, калі запрагне пазнаёміцца з іншымі людзьмі і іншымі народамі, калі сваіх ідэяў не будзе ставіць па-над ідэямі і дасягненнямі іншых людзей і іншых нацый.

Рэнесансавая ідэалогія, хаця здавалася быць такой свабоднай і расквананай у параўнанні з сярэднявечнай філасофіяй, была дакладнай і канкрэтнай. Пастуліравала зацікаўленне чалавекам у яго натуральным асяроддзі, у кантактах з іншымі людзьмі і дзяржаўнымі сістэмамі, а таксама яго адносінамі з прыродай. Амаль усе элементы такога рэнесансавага падыходу да жыцця сустракаем у постаці Ф. Скарыны.

Як вядома, староннікі Рэнесанса, у адрозненне ад Сярэднявечкоўя, не трактавалі чалавека як безыменнага члена рэлігійнай грамады, але бачылі ў ім грамадзяніна акрэсленага народа. На гэтай глебе вырастала і ўмацоўвалася ідэя нацыянальнасці і патрыятызму. Ф. Скарына менавіта яе паставіў у цэнтры свайго жыцця і дзейнасці, чынячы з яе духоўнае credo. Многа разоў

вяртаўся да яе ў сваіх прадмовах і пасляслоўях, выносіў на вокладкі і старонкі сваіх кніг. Гордыя яго заявы аб слаўным горадзе Полацку, аб роднай мове, алегарычныя сцвярджэнні, што людзі, як і ўсякія жывёлы і насякомыя, прывязаныя да родных мясцін, былі формай новай грамадзянскай свядомасці, якая заклала каменне ў фундамент патрыятычных пачуццяў новага тыпу, пачуццяў не толькі стыхійных і падсвядомых, але поўнаасцю свядомых, рацыянальных і практычных.

Як вядома, амаль усе літаратурныя творы перыяду Кіеўскай Русі былі творамі ананімнымі. І гэта не выпадковасць. Такая з’ява вынікала з сярэдневяковай пагарды, недаацэнкі чалавечай індывідуальнасці. Адраджэнне дало новую трактоўку гэтай праблеме. Паводле рэнесансавых паняццяў чалавек з’яўляўся непаўторнаасцю. Добрыя і разумныя яго ўчынкі павінны выклікаць падтрымку з боку іншых людзей. Больш таго, чалавек-такі не мусіў саромецца свайго імя, але меў поўнае права падкрэсліваць сваю ролю і сваё значэнне ў грамадскім, палітычным ці навуковым жыцці. Меў права ганарыцца тым, што ён чалавек. Ф. Скарына поўнаасцю падзяляў такі пункт гледжання. Як ні адзін з усіх ранейшых аўтараў, якія пісалі на працягу ўсёй гісторыі Кіеўскай Русі, горда на вокладках сваіх кніжак змяшчаў ён сваё імя і прозвішча, спалучаючы іх з слаўным горадам Полацкам і роднай мовай. Больш таго, змяшчаў ён свае партрэты, чаго не рабіў ніводзін з аўтараў часоў Кіеўскай Русі. Ф. Скарына любіў і шанаваў сябе, а таксама ганарыўся сваімі ўчынкамі.

Гэтая новая тэндэнцыя дала ў беларускай літаратуры надзвычайныя плады. Правіліся яны ў тым, што амаль усе пазнейшыя беларускія аўтары змяшчалі свае прозвішчы на кнігах. Дзякуючы гэтаму ведаем сёння Мсціслаўца, Мамонічаў, Еўлашоўскага, Цяпінскага, Буднага і многіх іншых беларускіх друкароў, пісьменнікаў і асветнікаў, якія складаюць славу нашай літаратуры і культуры.

Варта яшчэ на хвіліну вярнуцца да справы асветы. Скарынаўскі падыход да яе змяшчаўся ў рэнесансавай трактоўцы. Вялікі наш друкар здаваў сабе справу з недасканаласці тагачаснай адукацыі і марыў аб яе распаўсюджанні ў найшырэйшых грамадскіх сляях, не раз падкрэсліваў, што свае кнігі прызначае для асветы “людзей паспалітых” і “малых дзетак”. Як мы ужо казалі, не займаючыся непасрэдна справай аўтарытэту рэлігіі і аўтарытэту навукі, практычна залічаў ён навуку да найбольш высакародных і аўтарытэтных чалавечых заняткаў. Ставіў ён яе вышэй, чым дзяржаўную дзейнасць, славіў тых дзеячаў, якія характарызаваліся навуковымі ведамі і развівалі ў краіне асвету.

Асноўнай, наскрозь рэнесансавай ідэяй, якую ўспрымаў Ф. Скарына розумам і сэрцам, была ідэя “роўная свабода ўсім”. Заклік гэты да сёння не страціў актуальнасці і дэмакратычнасці.

Прыглядаючыся да ўсяго жыцця Ф. Скарыны, пераконваемся, што рэнесансавыя матывацыі леглі ў аснову яго дзейнасці і што ў ідэалах Адраджэння пабачыў ён інструмент, пры дапамозе якога можна служыць развіццю душы ўласнага народа. Інструмент гэты быў выкарыстаны Ф. Скарынам з выключнай эфектнасцю.

Ні ў адным з выказванняў Ф. Скарыны не бачым найменшага імкнення да падпарадкавання роднай мовы, роднай нацыі і роднай дзяржавы чужой мове, чужой нацыі ці чужой дзяржаве. Наадварот, ва ўсім, што напісаў, моцна гучыць струна гарачай прывязанасці да незалежнасці і суверэннасці ўсяго роднага. Гэтай скарынаўскай ідэяй павінны мы кіравацца таксама сёння, калі хочам, каб беларусы існавалі ў свеце як годны, самастойны і суверэнны народ.

*УЛАДЗІМІР КОНАН (Мінск)*

### ДАБРО І КРАСА Ў ТВОРЧАСЦІ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ



Кожная эпоха стварае свой ідэал чалавека, у жыцці і справах якога гарманічна паяднаны прыгажосць і справядлівасць, прафесіянальнае майстэрства і дабрата, асабістыя і грамадскія інтарэсы. У антычнай эстэтыцы для абазначэння гэтай гармоніі карысталіся паняццем калакагатыя (ад старагрэчаскіх слоў *kalos* — прыгожы + *agathos* — добры). Філасофскае абгрунтаванне адзінства дабра і красы ёсць у Сократа, Платона і асабліва ў Арыстоцеля<sup>1</sup>. Паводле эстэтыкі, у калакагатыі ўвасабляецца людская мудрасць, адзінства чалавека з яго разумнай, карыснай і шляхетнай жыццядзейнасцю. Кажучы сучаснымі тэрмінамі-паняццямі, калакагатыя ёсць адзінства чалавека з самім сабою і народам, тоеснасць яго быцця-экзістэнцыі і дзейнасці-функцыі, жыццё паводле разумнай волі і маральных імператываў.

У эпохі позняга Сярэднявекця і Рэнесанса, калі жыў і тварыў наш асветнік і першадрукар, склалася некалькі тыпаў гэтага ідэалу. Найперш — ідэал хрысціянскага праведніка. Затым — ідэал ваяра-рыцара, змагара за справядлівасць, помніка за крыўды. У народнай творчасці склаўся ідэал сялянна-земляроба і пастуха з яго ўстойлівым быццём у сістэме вясковай сацыяльна-прыроднай цыклічнасці. Урэшце, ідэал мудрага мысліцеля і мастака, асветніка, дасканаллага майстра сваёй справы. Гэта вобраз “мілосьніка навукі і мудрасці” ў Скарыны, дасканаллага і справядлівага дзяржаўцы ў М. Гусоўскага.

У гісторыі беларускай эстэтыкі і мастацкай культуры ідэалы калакагатыі яскрава выявіліся ў арыентацыі на сцвярдзэнне грамадскай справядлі-

<sup>1</sup> Лосев А. Ф. Классическая калокатия и ее типы // Вопросы эстетики. М., 1960. Сб. 6.

васці і маральных імператываў. Пры гэтым, калі для эстэтыкі рэнесансавай характэрна арыентацыя на гармонію і меру, у якіх бачыўся ідэал красы і добра, то для класіцызму і асветніцтва, якія таксама арыентаваліся на класічны вобраз прыгажосці, важнае значэнне набываюць катэгорыі ўзнёслага і гераічнага. Нямецкі асветнік-філосаф І. Кант, які на падставе лагічнага аналізу паняццяў даказаў аўтаномнасць мастацтва, маралі, рэлігіі, навукі і філасофіі, у рэшце рэшт прыйшоў да высновы пра адзінства добра і красы, прапанаваўшы афарыстычнае вызначэнне ўсёй сферы прыгожага як сімвалікі маралі, шырэй — этычных каштоўнасцей. З гісторыі культуры добра вядома, што і беларуская і агульнаславянская класічная літаратура, тэатр, іншыя віды мастацтва былі пранікнуты пафасам сцвярдзення грамадскай справядлівасці і добра, яны сцвярджалі народныя, дэмакратычныя ідэалы.

Гармонія красы і добра была, бяспрэчна, грамадскім ідэалам першага нашага свецкага літаратара, асветніка Ф. Скарыны. Выразна “прачытваюцца” дзве асноўныя крыніцы яго светапогляду і асветніцтва: Біблія ў яе хрысціянскай інтэрпрэтацыі і рэнесансавая культура з яе культам красы і гармоніі. Хрысціянскі тып творчасці і хрысціянскія каштоўнасці беларускага асветніка відавочныя: тут Ф. Скарына сам гаворыць за сябе. А вось уплыў рэнесансавага эстэтызму нярэдка прысутнічае ў яго перакладах і каментарых Бібліі ў няўнай, імпліцытнай форме. Тым не менш ёсць прыкметы эстэтызму ўжо ў “зачале” Скарынавай Бібліі: “В начале сотвори Бог Небо и Землю. Земля же *неплодна и неукрашена*. И тмы были поверху бездны. И дух Божий *ношашеся* поверху вод” (падкрэслена мною. — У. К.)<sup>2</sup>.

У кананічнай царкоўнаславянскай Бібліі гэты радок гучыць інакш: “В начале сотвори Бог Небо и Землю. Земля же *невидима и неустроена...*” (Быт. 1: 1–2).

Кананічныя пераклады першага абзаца Бібліі на сучасныя рускую і польскую мовы таксама не ўносяць у яго эстэтычнай ацэнкі: хаос на зямлі да стварэння жыцця характарызуецца вось так: “Земля же была безводна и пуста...”

Вядома, што паняцце “ўкрашаць” (украшэнне, прыўкрасіць) было ключавым у мастацкай культуры і эстэтыцы старажытнай Русі і сярэдняковай культуры Беларусі. Яно мела сінкрэтычную структуру, абазначала не толькі эстэтычную, але і маральную каштоўнасць, іх адзінства — аж да тоеснасці. У Скарынавым перакладзе Бібліі ўпершыню акцэнт перанесены на эстэтычную трактоўку духоўных каштоўнасцей быцця, як пра гэта сведчыць параўнальны аналіз фрагментаў біблейскіх кніг у перакладзе Ф. Скарыны і адпаведных радкоў з іх кананічных выданняў на царкоўнаславянскай і рускай мовах. Прыкладу некалькі прыкладаў — працытую спачатку фрагменты

<sup>2</sup> Біблія: Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю ў 1517–1519 гадах: У 3 т. Мн., 1990. Т. 1. С. 21.

з царкоўнаславянскага і рускага кананічнага тэкстаў, а пасля іх — адпаведныя пераклады Ф. Скарыны (эстэтычныя вызначэнні ў тэксе Ф. Скарыны падкрэслены мною): “Аз же видех безумных укореняющихся, но абие поядено бысть их жилище. — Видел я, как глупец укореняется, и тотчас проклял дом его. — Аз видех безумного укорененного, и злоречих *красоте* его” (Іоў 5: 3). “Слава высоты, твердь чистоты, зряк небеса в видении славы. — Величие высоты, твердь чистоты, вид неба в славном видении! — Высота тверди есть *красота* Божия, и *лепота* небесная есть видение славы” (Сірахаў 43: 1). “И тамо суть преславна и чудна дела Его. — Ибо там необычные и чудесные дела. — Тамо суть *прекрасная* дела Господня” (тамсама, 43: 27). “Како потемне злато, изменися сребро доброе! — Как потускнело золото, изменилось золото наилучшее! — Яко затемнело злато, и променися *краска* наилучшая!” (Плач Ерам. 4: 1). “Лучше безчадство с добродетелию, бессмертие бо есть в памяти ея. — Лучше бездетность с добродетелью, ибо память о ней бессмертна. — О, яко вельми *прекрасный* есть народ из ясностью, несмертельна убо память его” (Прытчы Саламона 13: 3).

Дарэчы, Астрожская біблія ў выданні Івана Фёдарова таксама пачынаецца са Скарынавай эстэтычнай ацэнкі: “Искони сотворил Бог небо и землю, земля же бе *неплодна* и *не украшена*”. Радок пра завяршэнне гэтага акта тварэння ў Скарыны зноў жа — эстэтычная ацэнка: “Тако совершишеса небеса и земля, и все *украшение* их” (Быц. 2: 1).

Тым звяном, якое злучала красу і добро, для Скарыны быў ідэал дасканалага чалавека. Сярэднявечную гармонію Бога і яго стварэння — Сусвету ён хацеў дапоўніць рэнесансавай зладжанасцю паміж духам і целам, асобай і грамадствам, народам і дзяржавай.

Вось тут эстэтыка Скарыны пераходзіць у этыку, у ідэал справядлівага чалавека і дасканалага грамадства. Асновай маралі і грамадскай справядлівасці, на яго думку, з’яўляецца абсалютны закон “натуральнага” права, абгрунтаваны ў Новым Запавеце ў форме катэгарычнага імператыву чалавечых паводзін: “То чинити иным всем, что самому тебе ест от иных всех, и того не чинити иным, чего сам не хошеши от иных мети”. Гэтага закона было б дастаткова для грамадскага жыцця, але толькі пры ўмове, што яно складаецца з добрых людзей. Аднак грамадства недасканалае, у ім шмат злых людзей, якія страцілі закладзены спрадвеку ў сэрцах маральны закон. Таму ўзнікла неабходнасць існавання дзяржавы і пісанага права. Але каб быць справядлівымі, дзяржава і права павінны грунтавацца на боскім і прыродным законе раўнапраўнасці кожнага чалавека. У прадмове да біблейскай кнігі Другі закон Ф. Скарына прапанаваў стройную тэорыю права, якая, паводле некаторых даследчыкаў (Язэп Юхо і інш.), паўплывала на прававую канцэпцыю Статута Вялікага Княства Літоўскага 1529 г. і наступныя яго рэдакцыі 1566 і 1588 гг.

Паняццем “згода” Скарына паядноўваў дабро і красу, этыку і эстэтыку. Пад згодай разумелася гармонія ўзаемаадносін паміж людзьмі, народамі і дзяржавамі. Ад згоды “все доброе всякому граду и всякому собранию приходит, незгода бо и наибольшие царства разрушает”. Вось галоўная думка прадмовы да кнігі Другі закон. Аднак, зазначае гуманіст, не ўсялякая, а толькі заснаваная на добрай волі людзей згода адпавядае ідэалам маралі і права. Невыпадкова ён піша “о товариществе добром и злом”. Згода злых людзей толькі павялічвае колькасць зла на свеце.

Скараціўшы аналітычную частку даклада, пераходжу да кароткіх высноў з яго:

1. Ідэал гарманічнага яднання дабра і красы ўзнік у антычнай літаратуры і філасофіі эпохі класікі (паняцце калакагаціі). Аднак у дахрысціянскіх, язычніцкіх цывілізацыях ён уяўляўся хутчэй як мэтазгоднасць і ўзгодненасць чалавека са сваёй дзейнасцю, чым як спецыфічная духоўна-этычная каштоўнасць, акцэнтаваная пазней хрысціянствам і заснаванай на яго ідэалах гуманістычнай культуры.

2. Дзеячам рэнесансавай культуры хрысціянскай арыентацыі (асветнікам, мастакам, мысліцелям) удалося паяднаць ідэалы антычнага эстэтызму і хрысціянскага маральнага рыгарызму. Гэты сінтэз маральных і эстэтычных адкрыццяў дзвюх эпох (антычнай і рэнесансавай) добра праглядваецца ў літаратурна-асветніцкай спадчыне слаўнага палачаніна Ф. Скарыны. Духоўна-культурная атмасфера высокага Рэнесанса з яго культам красы і гармоніі, а таксама старагрэчаскай крыніцы (грэчаскі пераклад Бібліі, вядомы пад назваю Септуагінта) паўплывалі на ўзмацненне эстэтычных ацэнак у Скарынавым перакладзе кнігі Бібліі на беларускую мову. Тым больш што гэта было, па сутнасці, сведчае навукова-папулярнае выданне Бібліі, ажыццёленае без аглядкі на царкоўную цэнзуру.

3. Ф. Скарына не карыстаўся Арыстоцелевым паняццем калакагаціі, аднак эстэтычныя, этычныя і прававыя аспекты яго каментарыяў да біблейскіх кніг сведчаць пра яго ідэалы адзінства дабра, красы і паспалітай (грамадскай) мэтазгоднасці. Яны не засталіся толькі забытай традыцыяй і гістарычным рарытэтам, не страцілі актуальнасці не толькі для асветніцтва і маральна-эстэтычнага выхавання, але і для аднаўлення прававой дзяржавы ў нашай Бацькаўшчыне.

Гэтая актуальнасць ёсць не толькі ў сэнсавых акцэнтах літаратурнай спадчыны асветніка, але і ў яго канкрэтных высновах і рэкамендацыях у справе пабудовы гарманічнага грамадства і прававой дзяржавы. Гэтая канкрэтыка ёсць, напрыклад, у Скарынавым “Сказанні” да біблейскай кнігі Другі закон, дзе ёсць такія заканадаўчыя імператывы, як “роўная свабода ўсім”, адпаведнасць прававых нормаў агульналюдскім духоўным каштоўнасцям і нацыянальнай спецыфіцы пэўнага рэгіёна.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ СКОРИНЫ



Изучение этой темы, имеющей большое историко-культурное значение, стало возможно лишь в последнее время, когда был снят запрет на исследования в этой области. Совершенно очевидно, что религия всегда оказывала большое влияние на культуру общества, формировала эстетические, философские, политические воззрения всех его членов. Для каждого конкретного человека религия означала больше, чем конфессия. Она была базой, определяющей его менталитет. Не реконструируя религиозные взгляды Скорины, невозможно точно определить его политические и национальные позиции. Высокая актуальность темы определяется тем, что в настоящий момент, когда начался процесс государственного объединения двух братских белорусского и русского народов, следует подчеркивать глубинные истоки этого исторического события, традиционную общность русских и белорусов.

Новизна темы определяется тем, что на поставленный вопрос еще нет определенного ответа. Официальное издание Скоринианы утверждает, что вопрос о религиозных убеждениях Скорины до сих пор остается открытым<sup>1</sup>. У исследователей нет прямых письменных доказательств принадлежности Скорины к той или иной конфессии. Поэтому следует привлекать косвенные источники, которые в своей совокупности могут дать достаточно репрезентативный ответ.

Теоретически можно предположить три варианта ответа. Скорина мог исповедовать православие, католичество или протестанство. Вопрос о том, мог ли Скорина поддерживать идеи унии, более сложен, ибо Брестская уния была провозглашена в 1596 г., а умер Скорина в 1552 г. Впрочем, учитывая, что идея унии сформировалась раньше, Скорина мог думать о слиянии православия с католичеством.

Исходя из того, что Скорина учился в католических университетах Западной Европы, куда доступ для православных абитуриентов был закрыт, ряд исследователей, в том числе Е. Л. Немировский, пришли к мысли, что Скорина был католиком. В связи с этим возникнет вопрос об имени великого белорусского просветителя. До войны его именовали Георгием, после войны он стал Франциском. Никаких документов ни о рождении, ни о крещении Скорины, к сожалению, не сохранилось. Поэтому загадка двух имен первопечатника до сих пор не разгадана. Между тем за ней скрывается какая-то серьезная причина. Имя Георгий (от греческого “гео” — земля) мог носить человек, принадлежащий к разным конфессиям — католичеству, пра-

<sup>1</sup> Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. даведнік. Мн., 1988. С. 465.



вославию, протестанству, мусульманству, иудаизму. В противоположность ему, имя Франциск мог носить только католик. Поступив в католический университет Кракова, затем — Падуи, Скорина должен был доказать мандатным службам этих университетов свою конфессиональную благонадежность Ватикану. Впервые Скорина назван Франциском в метрике Краковского университета в 1504 г., когда он был зачислен студентом этого университета. Возникает вопрос, какое же имя он получил при рождении? В специальной литературе нет единства в вопросе о точной дате рождения Скорины. Называли 1476, 1486, 1487, 1490 и 1491 годы. Попытаемся предложить новый метод решения этой вековой загадки. На печатной марке белорусского просветителя помещено изображение Солнца, которое частично перекрыто серпом Луны. В литературе эту сигнету Скорины обычно трактуют как символ света (Солнца), разгоняющего мрак невежества. Но такая дешифровка образа неубедительна. Скорее наоборот. Луна перекрывает диск Солнца. Напрашивается предположение, что на гербе Скорины запечатлено реальное космическое событие — затмение солнца. Хорошо известно, какое глубокое впечатление на психику людей средневековья оказывало это явление. Астрономы установили, что 6 мая 1486 г. в районе Полоцка наблюдали частичное затмение Солнца. По православному календарю 6 мая нового стиля отмечается день святого Георгия. Согласно православной традиции новорожденному давали имя того святого, память которого отмечали в день его рождения. Из этих предпосылок следует, что Скорина родился 6 мая 1486 г. и при крещении по православному обряду получил имя Георгий, которое в 1504 г. сменил на псевдоним Франциск. Про свою национальную и религиозную принадлежность сам Скорина в предисловии к книге Пророка Даниила писал: “Аз ... нарожден в русском языке” (Даниил пророк. Прага, 1519). В предисловии к Третьей книге Царств Скорины, обращаясь к будущим читателям, восклицал: “Братья мои Русь, люди посполитые” (Третья книга Царств. Прага, 1518).

Здесь возникает новый вопрос. Если студент католического Краковского университета выдавал себя за католика, то было ли это вынужденным шагом для успешного продолжения обучения в первоклассном учебном заведении Европы либо сознательной сменой конфессиональной ориентации? Судить о человеке следует не по анкетным данным, а по его делам. Скорина был первопечатником и просветителем белорусов, и его религиозная и политическая ориентация должна была запечатлеться в изданных им книгах, в авторских предисловиях и послесловиях к его изданиям. По мнению А. М. Курбского, изданная Скориной Библия была “растленна” — противоречила всем святым уставам и во всем была сходна с Библией Лютера. С ним были солидарны ортодоксальные католики, которые энергично обвиняли Скорину в отходе от канонов римско-католической церкви и приверженно-

сти идеям Реформации. Анастасий Селява — деятель контрреформации и активист унии в 1662 г. — называл Скорину “гуситским еретиком”, а в изданной им Библии видел источник ереси, которая возникла у западных православных славян.

В противоположность им деятели протестанства видели в Скорине своего единомышленника. Так, протестантский издатель Примус Трубер (1508–1585) в изданиях, предназначенных для восточных славян — русских, украинцев, белорусов, следовал изданиям Скорины. Протестантские издатели Симон Будный и Василь Тяпинский почти полностью повторяли издания Скорины. Борцы с католицизмом и унией братья Зизани испытывали влияние изданий Скорины. Первый протестантский пастырь Пруссии Павел Сператус бережно хранил Псалтырь Скорины из “Малой подорожной книжки”.

Я. Ф. Головацкий считал, что в 1523 г. Скорина ездил в Виттенберг, где встречался с Ф. Меланктоном и, возможно, с самим М. Лютером.

О конфессиональной ориентации Скорины говорит судьба его изданий на русском книжном рынке. Известный исследователь творчества Скорины П. В. Владимиров в 1888 г. утверждал, что в XVI в. в России были известны почти все издания белорусского первопечатника. Весьма характерно, что все выписки из печатных изданий Скорины, выявленные П. В. Владимировым в русских рукописных книгах, приведены без указания имени белорусского просветителя. Создается впечатление, что московская духовная цензура не видела в изданиях Скорины ничего опасного для православия, но к личности Скорины относилась с подозрением. Московские ортодоксы считали, что Скорина “пошатнулся в вере”. Если бы они видели в Скорине идеолога католицизма или протестанства, все его издания были бы полностью изъяты.

Радикальное изменение отношения как к изданиям, так и личности Скорины произошло в середине XVII в. Автор данного сообщения много лет собирал описи русских библиотек XVI–XVII вв. Массовый материал, включающий более 13 000 карточек на все отмеченные в описях книги, позволяет сделать вполне достоверный вывод, что с началом московского барокко, исполнившего в русской культуре функции несостоявшегося в XVI в. русского ренессанса, сложилось новое отношение к Скорине. Его издания встречаются в описях библиотек с указанием полного имени издателя и автора предисловий. К слову отметим, что, по мнению современных русских богословов, все издания Скорины вполне ортодоксальны и по ним можно совершать богослужение. Все приведенные материалы позволяют прийти к выводу, что Франциск, по крещению Георгий, Скорина всю жизнь оставался в лоне православной церкви. Двойственное отношение к нему в XVI и первой половине XVII в. объяснялось тем, что он, не требуя рефор-

мации православия, выступал за некоторое ослабление жесткой ортодоксии. Как великий просветитель своего периода он призывал к гуманизму, к повышенному интересу к человеческой личности, к просвещению своих соотечественников. То есть был проповедником Ренессанса на земле Белоруссии. Именно эти гуманистические идеи обеспечили ему признание в России во второй половине XVII в., когда в Москве получил развитие свой вариант Возрождения.

Острые проблемы современности ярко высветили еще одну сторону творческого наследия Скорины. Он был активным сторонником единства братских белорусского и русского народов. Как православный по религиозной принадлежности, он издавал свои книги для всех “посполитых людей русского языка”. Эту мысль он много раз повторял в написанных им предисловиях и послесловиях изданных им книг. В XVI в. в Белоруссии под понятием “люди посполитые” подразумевали простых людей, труженников единого русского языка, проживавших как по одну, так и по другую сторону русско-польско-литовской границы.

Именно поэтому сегодня так дорого нам имя великого белорусского просветителя и первопечатника Франциска (Георгия) Скорины.

*ВИКТАР ШМАТАЎ (Мінск)*

## **ФРАНЦЫСК СКАРЫНА І АЛЬБРЭХТ ДЗЮРЭ**

### **Праблема паходжання іканаграфіі**



к вядома, да ілюстрацый пражскіх і віленскіх выданняў Францыска Скарыны звярталіся многія аўтарытэтычныя вучоныя (М. Шчакаціхін, У. Стасаў, Дз. Равінскі, В. Някрасаў, А. Сідараў і інш.)<sup>1</sup>.

Тым не менш унікальны гравёрны цыкл, які ў мастацтве славянскай кнігі не мае аналагаў (асабліва калі ўлічыць яго мастацтвазнаўча-тэарэтычнае асэнсаванне самім беларускім асветнікам-гуманістам), застаецца адной з самых загадкавых, таямнічых з’яў складанай гісторыі беларускага мастацтва і ставіць перад намі нямала вострых пытанняў. Хто маляваў і рэзаў гравюры? Да якога культурна-гістарычнага рэгіёна, мастацкай традыцыі адносяцца ілюстрацыі, дзе шукаць іх вытокі, які ўплыў яны зрабілі на развіццё беларускага (і ў цэлым усходнеславянскага) кніжнага

<sup>1</sup> Найбольш грунтоўнымі даследаваннямі, што не страцілі навуковага значэння і сёння, з’яўляюцца працы М.Шчакаціхіна, напісаныя амаль 70 год таму. Гл.: Шчакаціхін М. Дрэварыты і арнамент у выданнях Скарыны // Наш край. 1926. № 1. С. 8–17; ён жа: Гравюры і кніжныя аздобы ў выданнях Францішка Скарыны // 400-лецце беларускага друку. Мн., 1926. С. 180–227; ён жа: Увагі да ілюстрацый // Тамсама. С. 329–340.

мастацтва, на іканаграфічную традыцыю ў беларускім мастацтве? Пераканальных адказаў на гэтыя і іншыя пытанні не існуе.

Складанасць вывучэння велічнага біблейскага цыкла дрэварытаў вялікага палачаніна з вобразамі легендарных Самсона, Юдзіфі, Эсфіры, цароў Давіда, Саламона і інш. — вобразамі, якія бачым у творах Мікеланджэла, Джарджоне, Баціцэлі, Верокіо і іншых рэнесансавых мастакоў — у поўнай адсутнасці сведчанняў, дакументаў, архіўных дадзеных. А слаўтыя выказванні Скарыны пра мастацтва сваіх выданняў (ілюстрацыі, застаўкі, колер) — дарэчы, першыя ва Усходняй Еўропе — тычацца толькі спецыфікі ілюстрацый і арнаментыкі, іх функцыянальна-эстэтычнага прызначэння, але не аўтараў гравюр. У такім выпадку перад даследчыкамі застаецца, па сутнасці, адзінае выйсце: высветліць іх паходжанне і выяўленчую стылістыку шляхам стылістычнага аналізу. Пры гэтым важна ўказаць канкрэтныя крыніцы, што паслужылі асновай для стварэння тых ці іншых скарынаўскіх ілюстрацый. Першыя крокі ў гэтым напрамку ўжо зроблены, шэраг цікавых назіранняў належыць П. Уладзіміраву, М. Шчакаціхну і інш.

У 70-я гады таленавіты даследчык і мастак Лявон Барзна, які надрукаваў дрэварыты Скарыны найбольш поўным выданнем, мімаходзь адзначыў падабенства Скарынавай гравюры “Тройца” з аркушам Дзюрэра “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам”<sup>2</sup>.

Такім чынам, у скарыназнаўстве на парадак дня была пастаўлена найцікавейшая тэма “Скарына і Дзюрэр”. Пасля Барзны новай аналогіяй яе ўзбагаціў С. Александровіч, наводзе якога Скарынаў дрэварыт з умоўнай назвай “Бласлаўненне” таксама ўзыходзіць да аднаго з аркушаў Дзюрэра з серыі “Апакаліпсіс”<sup>3</sup>.

Звяртаўся да гэтай тэмы і аўтар дадзенай публікацыі<sup>4</sup>. Аднак найважнейшая праблема сувязей асобных ілюстрацый біблейскага цыкла Скарыны з творами буйнейшага мастака Паўночнага Адраджэння Альбрэхта Дзюрэра — а калі гаварыць шырэй, з заходнееўрапейскай мастацкай традыцыяй — пакуль што закранута даследчыкамі толькі мімаходзь. Яна слаба асэнсавана, з яе не зроблены прынцыпова важныя для нашага мастацтва (і беларускай культуры ў цэлым) высновы. Не выклікае сумненняў, што бліскучы ўрок, атрыманы вялікім палачанінам у слаўтага Дзюрэра, павінен быць асэнсаваны глыбей.

Пачнём з дрэварыта “Тройца”, змешчанага ў кнізе Быццё (Прага, 1519. арк. 1 адв.). Аналіз пераконвае, што ён мае аналаг у аркушы Дзюрэра “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам” з серыі “Апакаліпсіс” (1498). У гравюрах

<sup>2</sup> Гравюры Францыска Скарыны. Мн., 1972. Каментарыі: 4-я група.

<sup>3</sup> Александровіч С.Х. Слова — багацце. Мн., 1981. С. 67.

<sup>4</sup> Шматаў В. Ф. Перамаглі абодва: Творчыя кантакты Скарыны і Дзюрэра // Мастацтва Беларусі. 1990. № 9. С. 11–14.

Скарыны і Дзюрэра супадаюць агульная кампазіцыя, поза фігуры крылатага архангела Міхаіла (у Скарыны яна, праўда, дадзена ў люстраным адбітку), палажэнне яго рук, узнятых з кап'ём над галавой, рысунак вялікіх, шырока раскінутых крылаў. Разам з тым гравюры маюць і істотныя адрозненні. У Дзюрэра сцена барацьбы з д'яблам паказана на фоне неба, а ў Бібліі Скарыны — на зямлі. Скарынаўскі мастак зняў гарысты пейзаж і правага верхняга анёла з мячом, зрабіўшы з чатырохфігурнай кампазіцыі трохфігур-



Біблія Ф. Скарыны.  
“Тройца” з кнігі Быццё. 1519 г.



А. Дзюрэр. “Бітва архангела Міхаіла  
з д’яблам”. 1498 г.

ную; змяніў тыпаж архангела Міхаіла і анёлаў (у параўнанні з вобразамі Дзюрэра яны больш індывідуалізаваны). Адрозненне адчувальнае ў манеры гравіроўкі. Тонкія артыстычныя штрыхі дзюрэраўскай работы, што нагадваюць тэхніку гравюры на метале, у творы майстра Скарыны ўступілі месца больш грубым і сакавітым штрыхам, якія як бы сцвярджаюць спецыфіку абразной ксілаграфіі. Акрамя таго, у адлюстраванні дракона мастак Скарыны ўпершыню выкарыстаў чысты чорны колер, што выступае як сродак характарыстыкі адмоўнага пачатку. Рэзкія кантрасты чорнага і белага (белым называюцца свядома акцэнтаваныя блікамі святла фігуры архангела Міхаіла і анёлаў) узмацняюць напружанне і драматызм барацьбы. Дзюрэр у сваёй рабоце такія кантрасты не выкарыстоўваў. Скінуўшы дракона на зямлю (у Дзюрэра ён узняўся ў неба) і паказаўшы яго чорным, ён

тым самым як бы сцвярджае перамогу розуму і святла над грубай сілай, злом і цемрай.

Па мастацкіх якасцях дрэварыт Скарыны, безумоўна, саступае артыстычнай рабоце Дзюрэра (дарэчы, адной з лепшых у серыі “Апакаліпсіс”). Але ён зроблены амаль на 20 год пазней, калі ў мастацтве на поўначы ад Альп ужо ўсталяваўся Рэнесанс. І гэта не магло не адбіцца на Скарынавай “Тройцы”.

У “Бітве Міхаіла з д’яблам” Дзюрэра яшчэ прыкметныя познегатычныя традыцыі, якія выяўляюцца ў выцягнутасці прапорцый цела архангела Міхаіла, вуглаватасці яго рухаў, ламаных або віцеватых (асабліва ў трактоўцы складак адзення), усхваляванасці і страснасці. “Тройца” Скарыны, несумненна, больш рэнесансавая. Дзюрэраўская (і познегатычная) “ламанасць” формы ў ёй знікае, вобразы архангела Міхаіла і анёлаў больш “натуральныя”. Сярэдневяковы містыцызм “расейваецца” перад рэнесансавай урачыстасцю. Твары архангела Міхаіла і анёлаў прасякнуты ўнутраным святлом, што як бы вяртае перамогу над чорнымі сіламі.

Баразна пісаў, што Скарына “свядома паўтарыў” дзюрэраўскі аркуш “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам”. Гэта сцвярджанне няправільнае. Мастак Скарыны не капіруе работу вялікага майстра, а толькі адштурхоўваецца ад яе, ствараючы, па сутнасці, самастойны твор графічнага мастацтва.

Увогуле трэба адзначыць, што скарынаўская “Тройца” — адна з самых цікавых гравюр Бібліі. Ніяк нельга пагадзіцца з У. Стасавым (яго думку часткова падзяляў і М. Шчакаціхін), што “гэтая карцінка [“Тройца”. — *В. III.*] паводле крайняй недасканаласці выканання з’яўляецца антыподам іншых, больш ці менш адмысловых гравюр Бібліі і зроблена рукой настолькі няўмелага пачаткоўца ў гравюры, што тут можна бачыць альбо працу самога Скарыны ці каго-небудзь з яго прыцеляў: інакш цяжка растлумачыць сабе змяшчэнне (і прытым у самым пачатку кнігі) такой благой, можна сказаць, недазволена-брыдкай гравюры паміж астатнімі добрымі ці выдатнымі гравюрамі”<sup>5</sup>.

Чытаючы такое пра найвыдатнейшы мастацкі твор Скарыны, проста дзівішся, як час можа ўплываць на ацэнку мастацкага твора. Без усялякага перабольшвання можна сцвярджаць, што Скарынавай “Тройца” (на яе, між іншым, звярнулі ўвагу ў канцы XVIII ст. ужо першыя даследчыкі кнігі Скарыны — Бакмейстэр і Шрытэр) — найцікавейшы аркуш біблейскага цыкла Скарыны. Разьба тут смелая і ўпэўненая, штрыхоўка неспакойная, яна падкрэслівае напружанне і драматызм барацьбы архангела Міхаіла з драконам. Агульны строй гравюры эмацыянальны і дэкаратыўны. У адрозненне ад іншых работ яна зроблена з вялікім пачуццём арнаментальнасці, штрыха, плямы. Варта таксама адзначыць і кампазіцыйнае майстэрства мастака

<sup>5</sup> Стасов В. В. Собр. соч. СПб., 1894. Т. 2. Стб. 163.

гравюры, у якой верхняя і ніжняя часткі арганічна звязаны паміж сабой (сувязь ажыццяўляецца з дапамогай высока ўзнятых крылаў архангела Міхаіла, якія аб'ядноўваюць “тройцу” і “бітву” у непарыўнае цэлае). Да таго ж — і гэта таксама немалаважна — у верхняй частцы гравюры Тройца, насуперак візантыйскаму і старажытнарускіму мастацтву, адлюстравана з трыма лікамі. Гэта — новае слова ў беларускай (і ў цэлым усходнеславянскай) іканаграфічнай традыцыі <sup>6</sup>.



Біблія Ф. Скарыны. “Блаславенне” з кнігі Прамудрасць Божая. 1518 г.



А. Дзюрэр. “Сем свяцільняў”. 1498 г.

Да аркуша Дзюрэра “Сем свяцільняў” з той жа серыі “Апакаліпсіс” узыходзіць і гравюра “Блаславенне” (Прамудрасць Божая. Прага, 1519): бачанні Іаана на востраве Патмос, калі ён паўстаў перад тронам Хрыста з кнігай у левай руцэ. Крыніцай для самога Дзюрэра паслужыла ілюстрацыя з Кельнскай бібліі (1479) Г. Квентэля, але Скарына, бясспрэчна, ідзе ад Дзюрэра. У яго — тыя ж кампазіцыя, і поза ўкленчанага юнака, і малюнак аблокаў вакол Хрыста. Аднак, як і ў “Тройцы”, адрозненняў больш, чым падабенстваў. Кампазіцыя Скарынавага “Блаславення” пададзена ў люстэркавай выяве; твар Хрыста павернуты да гледача, а ногі яго схаваны пад доўгай тогай; няма свяцільняў; у небе па абодва бакі ад Хрыста з’явіліся

<sup>6</sup> Пытанне, што заслугоўвае манаграфічнага вывучэння, часткова асветлена аўтарам у артыкуле “Тройца” // Мастацтва Беларусі. 1987. № 9. С. 31–32.

херувімы; замест умоўнай вясёлкі, на якой у “Сямі свяцільных” сядзіць Хрыстос, — зямная сфера; у Скарыны Хрыстос правай рукой бласлаўляе юнака, а ў Дзюрэра Хрыстова рука працягнута ўбок, да зорак; ззянне вакол галавы заменена німба.

Як і ў “Бітве архангела Міхаіла з д’яблам”, Скарынаў мастак пераадолявае сярэднявекавыя традыцыі і яшчэ больш знаходзіцца пад уплывам пазітывізму новага часу, рэнесансавага мастацтва. Гэта асабліва прыкметна ў трактоўцы вобраза юнака. У Дзюрэра пастава Іаана Багаслова (яму, дарэчы, царква прыпісвае аўтарства “Апакаліпсіса”) ламаных формаў і складкі адзення “петлямі” — цалкам сярэднявекавыя; пазбаўлены характэрнасці профіль Іаана амаль схаваны за валасамі. У Скарыны фігура Іаана больш пластычная, што заўважаецца ў малюнку рук, твару і “музыкальных” складак адзення, якія на левай руцэ намалюваны як бы па накіду з натуры; твар больш павернуты да гледача. Зважаючы на партрэтнасць Скарынавага Іаана, Уладзіміраў сцвярджаў, што гэты юнак — сам Скарына. Шчакаціхін жа пярэчыў, што ў загадкавага юнака (на яго погляд — Саламона) няма вусоў, як на партрэце Скарыны з Бібліі. Прыгадаем, што ўжо ў інкунабульны перыяд друкарства вядомы ілюстрацыі, дзе ў двухфігурнай кампазіцыі перад Хрыстом ці Маці Божай паказваўся стваральнік кнігі, мецэнат альбо нават друкар (напрыклад, у Часоўніку 1488 г. — французскія друкары Ж. Дзюпрэ і А. Верар). Вядомы такія ілюстрацыі і ў жывапісе, яны характэрныя для Паўночнага Рэнесанса (Ян ван Эйк. “Мадонна канцлера Ролена”, XV ст. і інш.). Ці не тое самае ў скарынаўскім дрэварысе?

Дагэтуль ніхто не заўважаў падабенства з аналагічнай працай Дзюрэра гравюры Скарыны “Самсон і леў”. Ілюстрацыі на гэтую тэму я выявіў і ў іншых нямецкіх выданнях: базельскай “Люстры выратавання чалавецтва” (1476), Аўгсбургскай бібліі (1477). Аднак гравюра Скарыны набліжаецца ўсё ж да працы Дзюрэра. У абодвух выпадках падобная кампазіцыя (у Скарыны яна зноў лостэркавая, дэталі — напрыклад, вялікае дрэва побач з месцам барацьбы Самсона са львом на шляху ў Фімнафу. Праўда, як і ў папярэдніх выпадках, гравюра Дзюрэра, зробленая ў 1496–1497 гг., — малюнак Самсона, льва, краявід — больш прафесійная, награвіравана танчэй. Аднак саступаючы Дзюрэру ў майстэрстве, гравюра Скарыны “Самсон і леў” валодае несумненнымі мастацкімі якасцямі. У Дзюрэра кампазіцыя некалькі ўскладненая: краявід на другім плане, гатычныя будынкі сярэднявековага горада справа не зусім удала спалучаны з фігурай Самсона, “заблытваюць” кампазіцыйную будову. Мастак Скарыны спрасціў краявід. Дзюрэраўская трохмернасць і перспектывунасць у яго свядома звязана да двухмернасці. Ад гэтага кампазіцыя Скарынавага дрэварыту зрабілася больш проста, цэльнай, гарманічнай. Ды і сам вобраз Самсона ў Скарыны пры ўсёй наіўнасці выявы (слаба намалюваны рукі) больш зямны і прывабны.



Нельга таксама не адзначыць пэўнага падабенства з дзюрэраўскай работай “Св. Еранім” (1514) славутага “Партрэта Скарыны” — несумненна, самага рэнесансавага твора, пра які А. Сідараў пісаў: “З пачуццём уласнай годнасці, якое ўпершыню ўзнікла ў славянскім свеце, Скарына змяшчае — і не раз! — у сваіх выданнях не выяву легендарных святых, а ўласны партрэт”<sup>7</sup>. Партрэт Скарыны і “Св. Еранім” Дзюрэра аднолькава адносяцца да тыпу “партрэтаў у інтэр’еры”. Падобныя і асобныя дэталі: пясочны



Біблія Ф. Скарыны.  
“Самсон і леў” з кнігі Суддзі. 1519 г.



А. Дзюрэр.  
“Самсон і леў”. 1496–1497 гг.

гадзіннік, кнігі, падушкі на невысокіх лаўках. Аднак “Св. Еранім” Дзюрэра паказаны ў глыбіні келлі, а Скарына, наадварот, свядома вылучаны на пярэдні план. Гэты кампазіцыйны прыём узмацняе значнасць партрэтаванага, які тут не другасны, не падпарадкаваны інтэр’еру, але дамінуе ў ім. Тым самым рэнесансаваы характар твора ўзмацняецца.

Відавочна, да твораў Дзюрэра ўзыходзіць і слаўты герб Скарыны — адлюстраванне сонца і месяца<sup>8</sup>, а ілюстрацыя “Плач Ераніі” можа быць збліжана з дзюрэраўскай гравюрай “Св. Еранім”.

<sup>7</sup> Сидоров А. А. Узловые проблемы и нерешенные вопросы истории русского книгопечатания // Книга: Исследования и материалы. М., 1964. Сб. 9. С. 24.

<sup>8</sup> Неаднаразова пісалася пра тое, што Скарына запазычыў гэтую выяву з “Сусветнай хронікі” Г. Шэдэля, у ілюстраванні якой, мяркуюць, прымаў удзел малады Дзюрэр. І згаданы відарыс даследчыкі прыпісваюць менавіта яму.

Такім чынам, кампазіцыйная сувязь асобных дрэварытаў Скарыны з працамі Дзюрэра бяспрэчная. Але Дзюрэр у творах мастака Скарыны не паўтораны, а перапрацаваны, істотна пераасэнсаваны.

Паспрабуем зрабіць высновы. Пачнём зноў з “Апакаліпсіса”. Чаму менавіта да гэтай славітай серыі звярнуліся Скарына і яго майстры? Гэта перш за ўсё тлумачыцца незвычайна высокім мастацкім узроўнем твора нямецкага майстра. Яго “Апакаліпсіс” складаецца з 15 аркушаў, да якіх пазней мастак далучыў тытульны аркуш. Сам тып выдання для таго часу незвычайны: ілюстрацыі ў ім не “прывязаны” да тэксту (як у ранніх нямецкіх інкунабулах), але толькі складаюць да яго паралель і ўспрымаюцца самастойна. Тэкст да “Апакаліпсіса” (на нямецкай і лацінскай мовах) у Нюрнбергскай друкарні друкаваў Антон Кобергер — кароль еўрапейскіх друкароў на поўнач ад Альп.

Ніколі дагэтуль (і, мажліва, пазней) сусветная гравюра на дрэве не дэманстравала такога віртуознага, артыстычнага майстэрства, як у “Апакаліпсісе” Дзюрэра. У такой ацэнцы зыходзяцца ўсе аўтары. “Гэта праца — вяршыня ксілаграфічнай ілюстрацыі, — слухна піша Ф. Функе. — У ёй вычарпаны ўсе магчымае лінейнай тэхнікі. Стыль гравюр становіцца рэалістычным; майстэрскае валоданне чорна-белай тэхнікай і ўменне выкарыстоўваць штрыхоўку, не парушаючы якасці лінейнага малюнка, дазваляе дабіцца высокага жывапіснага эфекту, уражлівай асветленасці і дакладнага мадэліравання выявы”<sup>9</sup>.

У графічнай мове “Апакаліпсіса” арганічна знітаваны прыёмы познегатычнага і рэнесансавага мастацтваў. Яго аркушы прасякнуты настроем перадрэфармацыйнай эпохі; празорлівы майстар амаль за чвэрць стагоддзя прадбачыў буры вялікай Сялянскай вайны, якая ў 1525 г. ахапіла Германію, інтуітыўна ўвасобіў хваляванні “народнай Рэфармацыі”.

Серыя “Апакаліпсіс” Дзюрэра ўпершыню паказала, якой агромністай выразнасці і сілы ўздзеяння можна дасягнуць у гравюры на дрэве. Дзюрэр па-майстэрску пераасэнсавав у гэтым цыкле дасягненні Марціна Шонгаўэра і Андрэа Мантэні. Вось чаму ў XVI ст. і пазней аркушы “Апакаліпсіса” натхнялі многіх майстроў. У 1502 г. “Апакаліпсіс” капіруецца Грэфам у Страсбургу. У 1515–1516 гг. са змяшчэннем выданняў копіі у Венецыі выступае Алесандро Паганіні. У 1522 г. Марцін Лютэр уключае копіі аркушаў “Апакаліпсіса” ў першае выданне свайго перакладу Бібліі, што выйшла ў Вітэнбергу (так званая Вераснёўская біблія). Гравюры для яе рабіліся ў майстэрні Кранаха. Гэты створаны на аснове дзюрэраўскіх арыгіналаў цыкл стаў асновай шматлікіх выданняў ілюстраваных Біблій аж да XVII ст. Ужо ў 1523 г. у Базелі Томасам Вольфам выпушчана Біблія з гравюрамі

<sup>9</sup> Функе Ф. Книговедение. М., 1982. С. 205.

Ханса Гольбейна-Малодшага. У тым жа годзе ў Аўгсбургу выйшла Біблія з гравюрамі Ганса Шэйфелайна і Ганса Буркмайра; у 1526 г. — у Нюрнбергу з гравюрамі Зебалда Бехама і г. д. Ілюстратары гэтых выданняў з большай ці меншай свабодай узнаўляюць надрукаваныя ў Вераснёўскай бібліі Лютэра копіі гравюр дзюрэраўскага “Апакаліпсіса” або гравюры Гольбейна. Пазней копіі “Апакаліпсіса” Дзюрэра (або ілюстрацыі вітэнбергскага і базельскага выданняў Біблій) з’яўляюцца ў Парыжы, Амстэрдаме, Аўгсбур-



Біблія Ф. Скарыны. Партрэт  
Ф. Скарыны з кнігі Ісус Сірахаў. 1517 г.



А. Дзюрэр.  
“Св. Еранім”. 1514 г.

гу, Страсбургу, Ліёне і многіх іншых гарадах. Толькі да сярэдзіны XVI ст. колькасць выданняў Бібліі з ілюстрацыямі, што ўзыходзілі да дзюрэраўскага “Апакаліпсіса”, дасягнула ліку, які на сённяшні дзень не можа быць вызначаны з абсалютнай дакладнасцю <sup>10</sup>.

Скарына свядома звярнуўся да твораў вялікага майстра Паўночнага Адраджэння. Гэты зварот быў прадиктаваны імкненнем узяць мастацкае афармленне першай у свеце друкаванай кірылічнай Бібліі на ўзровень лепшых дасягненняў свайго часу. Нельга не звярнуць увагу на тое, што Скарына ацаніў значэнне шэдэўра Дзюрэра адным з першых. Бо ён звярнуўся

<sup>10</sup> Чилингиров А. Влияние Дюрера и современной ему немецкой графики на иконографию поствизантийского искусства // Древнерусское искусство: Зарубежные связи. М., 1975. С. 329.

да “Апакаліпіса” хутка пасля Алесандро Паганіні — за тры гады да таго, як твор Дзюрэра пачаў пераўвасабляць Кранах.

Даўно ўстаноўлена, што “Апакаліпіс” Дзюрэра прасякнуты духам надыходзячай Рэфармацыі (1498 г., калі з’явіўся “Апакаліпіс” Дзюрэра, даследчыкі лічаць мяжой, што аддзяляе перадрэфармацыйнае мастацтва позняй готыкі ў Нямеччыне ад мастацтва перыяду Рэфармацыі). Адлюстраваны ў “Апакаліпісе” падзеі Дзюрэр як бы перанёс у свой час. Яго Вавілон — гэта папскі Рым. Сучаснікі ўспрымалі дзюрэраўскі “Апакаліпіс” не толькі як сімвал лёсу чалавецтва, але і як увасабленне іх уласных пакут і надзей. Адсюль незвычайны поспех твора <sup>11</sup>.

Скарына не мог гэта пакінуць без увагі. Даследчыкі неаднаразова пісалі аб яго рэфарматарскіх поглядах: настрой, сугучны аркушам Дзюрэра, у пэўнай ступені адпавядаў, відаць, светаўспрымання Скарыны. Нельга забываць, што яго “Бівлія руска” пачала друкавацца ў Празе ў той час, калі Марцін Лютэр у Вітэнбергу выступаў з тэзісамі супраць папскага Рыма. Скарына, які ў той час знаходзіўся ў Празе, не мог гэтага не ведаць. Разам з тым “Апакаліпіс” Дзюрэра, у прыватнасці аркуш “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам” — адзін з найбольш выразных у серыі, — даваў магчымасць звязаць біблейскі цыкл з трыумфальнай сучаснасцю (войны з Масковіяй у 1492–1494, 1500–1503, 1507–1508 гг., пагроза каталіцызму і г. д.).

Творчыя кантакты Скарыны і Дзюрэра дазваляюць зрабіць важныя высновы. Па-першае, перад намі самыя раннія сведчанні сувязей графікі беларускай (і ўсходнеславянскай цалкам) старадрукаванай кнігі з творами вялікага нямецкага майстра: ужо ў першай чвэрці XVI ст. яго гравюры ў славянскім свеце вывучаліся і пераасэнсоўваліся. Дзякуючы Скарыне ў мастацтва ўсходнеславянскіх народаў пачаў пранікаць біблейскі цыкл, у прыватнасці апакаліпісчняя тэма.

Як ужо адзначалася, у “Апакаліпісе” Дзюрэра дамінуючыя познегатычныя формы выразнасці спалучаюцца з уздзеяннем рэнесансу. Скарына быў першым дзеячам славянскай культуры, які зрабіў рашучыя крокі да засваення гэтых формаў і ўзбагачэння імі ўсходнеславянскага мастацтва. Сувязі Скарыны з Дзюрэрам сведчаць аб арыентацыі мастакоў — ва ўсялякім выпадку некаторых — на мастацтва Паўночнага Адраджэння.

Трэба адзначыць, што ў звяртанні да майстроў заходнееўрапейскай кнігі і гравюры Скарына не быў адзінокай, падобныя кантакты мелі месца ў яго папярэднікаў і паслядоўнікаў. Шрыфт для Швайпольта Фіёля рабіў Рудольф Барсдорф з Браўншвейга, а ініцыялы цэцінскага Макарыя (“Актаіх пяцігалоснік”, 1494) узыходзяць да венецыянскіх выданняў слыннага аўгсбург-

<sup>11</sup> Нессельштраус Ц. Альбрэхт Дюрер. Л.; М., 1961. С. 59–60.

скага майстра “чорнага мастацтва” Эрхарда Ратдольта; францісіс, выпушчанай Іванам Фёдаравым і Пятром Цімафеевым Мсціслаўцам першай маскоўскай дакладна датаванай кнігі — Апостала (1564) — ствараўся пад удзеяннем гравюры аднаго з вучняў Дзюрэра — Эдгарда Шона. А. А. Сідараў пісаў, што гэты факт “падымае яго [Івана Фёдарова. — *В. III.*] на новую вышыню як майстра мастацтва, перадавога мастака, які бярэ ў сусветным развіцці лепшыя ідэі яго, каб уключыць іх у склад нацыянальнага мастацтва”<sup>12</sup>.

Вышэйсказанае яшчэ ў большай ступені адносіцца і да Скарыны. Імкнучыся ў найкарацейшыя тэрміны забяспечыць “посполитому люду русского языка” ганаровае месца ў справе развіцця кніжнага мастацтва, ён смела звяртаўся да вопыту замежных майстроў. Як сведчыць “Апакаліпсіс”, у іх творчым пераасэнсаванні ён арыентаваўся на самыя высокія дасягненні еўрапейскага кніжнага мастацтва.

Кантакты Скарыны і Дзюрэра праліваюць новае святло і на сувязі беларускага асветніка з нюрнбергскім друкарскім светам. Як адзначана, тэкст да гравюр Дзюрэра друкаваў Антон Кобергер (хросны бацька мастака). У гэтай сувязі варта прыгадаць, што дзве ілюстрацыі віленскай “Малой падарожнай кніжкі” (1522) адціснуты з дошак “Сусветнай хронікі” Г. Шэдэля, якую А. Кобергер выпусціў у Нюрнбергу ў 1493 г. Абедзве працы належаць, відаць, нюрнбергскаму майстру Міхаелю Вольгемуту (настаўнік Дзюрэра)<sup>13</sup>.

У “Малой падарожнай кніжцы” Скарыны на адвароце 1-га аркуша змешчаны ініцыялы “С”, надрукаваны з лацінскага “У”. Мы лічым, што ксілаграфічнае клішэ гэтай літары Скарына набыў у нюрнбергскага друкара Георга Штукса (працаваў у 1484–1518 гг.). Разам з “Апакаліпсісам” Дзюрэра ўсё гэта гаворыць пра нейкія пакуль што мала вывучаныя сувязі Скарыны з друкарняй А. Кобергера. Магчыма, у 1513–1516 гг., якія ў яго біяграфіі застаюцца “белай плямай”, асветнік знаходзіўся ў вольным імперскім горадзе, дзе рыхтаваўся да выпуску “Бівліі рускай”. Менавіта там, у Кобергераў, ён мог набыць “Апакаліпсіс” Дзюрэра і выкарыстаць яго ў сваім біблейскім цыкле. Невыпадкова даследчыкі (Уладзіміраў, Флароўскі і інш.) неаднаразова пісалі аб сувязі графікі Скарыны з Нюрнбергскай друкарскай школай<sup>14</sup>.

Праблема “Скарына і Дзюрэр”, нарэшце, не менш цікавая і з пункту гледжання іканаграфіі. Гэта асабліва складанае пытанне, паколькі іканаграфія ў беларускім мастацтвазнаўстве застаецца “белай плямай”.

<sup>12</sup> Сидоров А. А. Древнерусская книжная гравюра. М., 1951. С. 39.

<sup>13</sup> Пра гэта гл.: Шматов В. Ф. Гравюры “Малой подорожной книжки” Скорины и их источники // Памятники культуры: Новые открытия. Ежегодник. 1985. М., 1987. С. 188–197.

<sup>14</sup> Флароўскі ўвогуле меркаваў, што Скарына друкаваў сваю Біблію не ў чэшскай Празе, а ў Нюрнбергу.

Гаворачы пра значэнне “Апакаліпсіса”, А. Чылінгіраў у цытаванай працы адзначаў, што Дзюрэр быў першым мастаком Захаду, які зрабіў рашучы ўплыў на тысячагадовую іканаграфічную традыцыю. Ён “катэгарычна змяніў напрамак ад Усход – Запад да Запад – Усход...”<sup>15</sup>.

Сярод усходніх славян гэтую ідэю ажыццявіў Скарына. Ён не быў першым — асэнсаванне твораў заходнееўрапейскага мастацтва на Беларусі рабілася і раней<sup>16</sup>. Але ніхто з папярэднікаў Скарыны так рашуча не адмаўляўся ад візантыйскай традыцыі, што панавала ў нашым мастацтве з часоў прыняцця хрысціянства.

Заканамерна паставіць тут пытанне: як адбіўся засвоены Скарынам урок Дзюрэра на больш познім развіцці беларускага (і ў цэлым усходнеславянскага) мастацтва? Даводзіцца прызнаць, што майстры кніжнай справы і гравюры другой паловы XVI–XVIII стст. не здолелі па-сапраўднаму апаніць смелы і натхнёны парыў Скарыны. У тагачаснай кніжнай графіцы тэма “Апакаліпсіса” практычна адсутнічае. Невядомы і абразы на гэтую тэму, насценныя роспісы, скульптуры. Стасаў пісаў, што “выданні Скарыны не перадалі ніякай іншай школе высокай мастацкай дасканаласці сваіх гравюр па дрэве і не мелі ў гэтых адносінах ніякага ўплыву на далейшае развіццё мастацтва... Засталіся нейкімі зусім асобнымі фактамі, якія адзінока стаяць сярод усёй астатняй масы гравюр на дрэве, створанай пазнейшымі славянскімі школамі”<sup>17</sup>.

Меркаванне Стасава падзяляў і М. Шчакаціхін. Асабліва насцярожана ставіліся да гравюр Скарыны ў Расійскай дзяржаве. Паводле А. С. Зёрнай “... у гербе Скарыны — страшны твар сонца [маецца на ўвазе выява, якую асветнік мог запазычыць у Дзюрэра. — *В. Ш.*], які рабіў такое агіднае ўражанне на рускіх чытачоў, што ў некаторых экзэмплярах яго выданняў гэтая выява сакрэблена, відаць, уладальнікамі кніг”<sup>18</sup>.

У рускім мастацтве тэма “Апакаліпсіса” пашырылася толькі ў XVII ст. (гзн. амаль на 100 год пазней, чым яе пачаў асэнсоўваць Скарына). Прыгадаем хоць бы гравіраваную Біблію Васіля Кораня (1692–1696), які, дарэчы, паходзіў з Беларусі<sup>19</sup>. Але Корань, і асабліва рускія фрэскісты, у трактоўцы “Апакаліпсіса” звярталіся не да Дзюрэра і Скарыны, а да так званай амстэрдамскай гравіраванай Бібліі Піскатара (1650 і 1674) — грунтоўна задуманай і бліскуча надрукаванай, але кампілятыўнай і вельмі пасрэднай

<sup>15</sup> Чилингиров А. Влияние Дюрера... С. 329.

<sup>16</sup> Дагатава, напрыклад, прыгадаць абраз “Пакланенне вешчунуў” (1514) з Дзісны, што таксама зарыентаваны на мастацтва Паўночнага Адраджэння.

<sup>17</sup> Стасов В. В. Собр. соч. Т. 2. Стб. 169.

<sup>18</sup> Зернова А. С. Первопечатник Петр Тимофеев Мстиславец // Книга: Исследования и материалы. М., 1964. Сб. 9. С. 92.

<sup>19</sup> Аб гэтым гл.: Савочик А. Г. Народная гравированная книга Василия Кореня. 1692–1696. М., 1983. С. 120.

у мастацкіх адносінах (маюцца на ўвазе гравюры) кнігі. Як пісаў яшчэ І. Э. Грабар, менавіта “Біблія Піскагара (а не Дзюрэра. — В. III.) зрабілася настольнай кнігай рускіх ікананісцаў”<sup>20</sup>.

У беларускім мастацтве кантакты са Скарынам (а праз яго і з Дзюрэрам) таксама амаль не заўважаюцца. Напрыклад, трохтварная Тройца, якую асветнік змясціў у “Бітве архангела Міхаіла з д’яблам” увогуле пазней у нас невядома: у абразях дамінуе выява трох анёлаў, што з’явіліся да Аўраама, якая вядома ўжо ў мазаіках V–VI стст. (Санта-Марыя Маджорэ ў Рыме, Сан-Вітале ў Равэне і інш.) і якую ў XV ст. да дасканаласці давёў Андрэй Рублёў (“Тройца” з Крычава, НММРБ; “Тройца” з Дастоева, МСБК ІМЭФ — абедзве XVII ст.) і інш. Няма сумненняў, што Скарынава Тройца — выразна каталіцкая. Яна мае аналагі ў мастацтве Італіі, Чэхіі. Іншыя гравюры Скарыны, у тым ліку тыя, што паходзяць ад Дзюрэра (“Самсон і леў”, “Блаславенне”) — нямецкага паходжання<sup>21</sup>. Яны рашуча парываюць з беларускай (і з візантыйскай у цэлым) іканаграфічнай традыцыяй. Ім няма аналагаў у мініяцюрах рукапісаў, у скульптурах, абразях. Асветнік рашуча і катэгарычна парушыў іканаграфічную традыцыю, што налічвала ўжо пяць стагоддзяў, і больш таго, ён яе проста праігнараваў. І нашчадкі асцярожна паставіліся да яго новаўвядзенняў.

Асабліва паказальныя ў гэтым сэнсе дзве згаданыя гравюры з віленскай МПК: “Дабравешчанне” і “Укрыжаванне”. Як зазначана, Скарына запазычыў іх у настаўніка Дзюрэра М. Вольгемута.

У беларускай кніжнай гравюры пасля Скарыны сюжэт “Звеставання” сустракаецца ў Часаслове братоў Мамонічаў (Вільня, 1617), “Трэфалагіёне” (Куцейна, 1647; іл. 4), акафістах і канонах (Магілёў, 1693, два варыянты, выкананыя Максімам Вашчанкам). Найбольш ранняе “Звеставанне” з Часаслова Мамонічаў — першая выява — цалкам узыходзіць да аналагічнай гравюры з львоўскага Часаслова (1609): мастак Мамонічаў арыентаваўся на ўкраінскае мастацтва, а таксама “Звеставанне” з венецыянскага “Малітоўніка” (1521); Міхаэль Вольгемут быў пакінуты без увагі.

Другая гравюра з МПК “Вадохрышча” (дакладней, сам яе сюжэт) выяўлена мной у шэрагу беларускіх старадрукаў: “Дыёптры” (1651) з Куцейна, “Дыёптры” (1654, другі варыянт) з Куцейна, “Брашне духоўным” (1639) з Куцейна (на тытуле), “Акафістах штодзённых” (1698) з Магілёва (друк Максіма Вашчанкі), “Дыёптры” (1698) з Магілёва — гравюру рэзаў Васіль Вашчанка — паўторана ў “Небе новым” (1699), “Перле многацэнным” (1699), “Кнізе жыццй святых” (1702) і інш. Усе гэтыя “Вадохрышчы” са зга-

<sup>20</sup> Грабарь И. Э. История русского искусства. М., 1915. Т. 6. С. 519; Сакович А. Г. Народная гравированная книга Василия Кореня. 1692–1696. С. 16.

<sup>21</sup> Гл.: Шматов В. Ф. Художественные особенности гравюр Скорини // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Мн., 1989.

даным першынцам Скарыны рашуча не маюць нічога агульнага, іх кампазіцыя ідзе ад “Вадохрышча” з кіеўскага “Анфалагіёна” (1619), а апошняя ў сваю чаргу — ад венецыянскага “Саборніка” (1538)<sup>22</sup>.

Візантыйская традыцыя, славянскае асяроддзе як бы не бачаць Скарыну, які паводле, можа, занадта катэгарычнага меркавання В.Люблінскага, “відаць, быў адкінуты сучаснікамі, паколькі, нягледзячы на сваю дасканаласць (і аб’ектыўную прагрэсіўнасць), не быў ані разу прыняты за ўзор славянскімі друкарамі наступных дзесяцігоддзяў”<sup>23</sup>.

І ўсё ж урок Дзюрэра для нашага мастацтва (і культуры ў цэлым) не застаўся бясплідным. Яно, як вядома, у працэсе эвалюцыі ў многім адышло ад візантыйскай традыцыі і наблізілася да мастацтва Заходняй Еўропы. Няма сумнення, што такому набліжэнню садзейнічаў вялікі палачанін, які, дасканала вывучыўшы шэдэўры славутых заходнееўрапейскіх майстроў, імкнуўся перанесці іх на нацыянальную глебу.

*ВАДЗІМ САЛЕЕЎ (Мінск)*

## СКАРЫНАЎСКАЯ ТРАДЫЦЫЯ ЯК УЗОР ДУХОЎНАСЦІ Ў ПРАСТОРЫ СЯРЭДНЯЙ ЕЎРОПЫ



ожная зямля з’яўляецца адначасова прасторай, якая канцэнтруе ў сабе ўсе адметнасці перш за ўсё прыроднага, біялагічнага парадку.

Гэта зразумела: прыроднае з’яўляецца асновай існасці, самага існавання жывога, у тым ліку і чалавечага.

Краіна, як і асобны чалавек, індывідуум, мае ў сваім фарміраванні і развіцці тры вызначальнікі, тры бачныя, відавочныя рады фактараў: фактары прыроднага асяроддзя, фактары, звязаныя з развіццём соцыуму, і фактары духоўнай уласцівасці, звязаныя з культурай, якія будуюцца на духоўных традыцыях і сваімі каранямі ўваходзяць ў жыццё этнасу — народа.

Фактары першага рада здаўна вядомыя людзям. Ландшафт краіны — першае, што кідаецца ў вочы, што адзначаецца заваёўнікамі, падарожнікамі, летапісцамі. Нездарма паведамленне пра тое альбо іншае племя пачыналася з удакладнення прасторы, альбо акваторыі, вакол якой “сядзіць” гэтае племя.

“Інны сели меж Припятью и Двиною, нарекишся дреговичи, инни сели по Двине и назвались полочане от реки, текущей в Двину Полоты...”

Ландшафт — першае; гэта тая біялагічная ніша, якую займае сукупнасць людзей: род, племя, народнасць. З цягам часу прыродныя фактары

<sup>22</sup> Гл.: Коляда Г. И. Памва Берында — архитипограф // Книга. Сб. 9. С. 125–133.

<sup>23</sup> Люблинский В. С. На заре книгопечатания. Л., 1959. С. 140.



быцця людзей асэнсоўваюцца імі, уваходзяць у іх нават на падсвядома-генетычным узроўні. “Гледзячы на нашу старану з вышыні птушынага лёту, мы ўбачылі аграмадную, у большасці лясістую раўніну. Захад і поўнач яе вышэйшыя, з моцна няроўнаю, узгоркаватаю паверхняю зямлі: поўдзень жа Беларусі ўяўляе з сябе балоцістую роўную нізіну. Сярод зялёных пушчаў ды пясчаных узгоркаў блішчаць люстры незлічоных азёраў. Серабрыстыя стужкі вялікіх рэкаў прарэзуюць край ва ўсіх кірунках”<sup>1</sup>.

Рэальнае ландшафтнае асяроддзе выключна важнае і ў іншым плане: яно з’яўляецца і арэнай грамадска-сацыяльных рухаў, што адбываюцца на гэтай тэрыторыі і характарызуюць сацыяльнае быццё этнасу (народа). Таму зусім справядліва заўважае М. Ермаловіч: “Гісторыя народа пачынаецца з геаграфіі яго краіны”<sup>2</sup>.

І сапраўды, быццё народа, як і быццё асобнага чалавека, пачынаецца з прыродных умоў, потым мае шмат перападаў і перасячэнняў у сістэме соцыума, у сацыяльнай сферы жыццядзейнасці, потым (а часам сумесна з сацыяльным) яно выразна адбіваецца і ў духоўнай сферы быцця. Гэта сфера мае сваю спецыфіку і мае свае асаблівасці (аб гэтым будзе ісці гаворка ніжэй) як у сэнсе стварэння духоўных каштоўнасцей, так і ў сэнсе авалодання імі. Але тут цікавіць сувязь прыродна-геаграфічнага фактару непасрэдна з духоўным.

Такая сувязь здаўна вядома людзям. Яна неасэнсавана прысутнічала ўжо ў старажытнай усходняй філасофіі (галоўным чынам індыйскай), якая практычна напрамую разглядала сувязь унутранага свету чалавека з космасам, часам ігнаруючы сацыяльнае быццё чалавечых калектываў.

Але сувязь прыроднага з духоўным у старажытныя часы была ўласціва і мысліцелям Еўропы. Гэтая традыцыя, напэўна, ідзе ад Гіпакрата — філосафа і “бацькі” медыцыны, — які сцвярджаў, што “месца нараджэння назаўсёды прадвызначае лёс (характар) чалавека”. Мысліцелі XVII–XIX стст. звязвалі і непасрэдна геаграфічныя ўмовы з працэсам фарміравання этнасу (асабліва падкрэслівалі ролю клімату): падобныя думкі знаходзім у Ш. Мантэск’е, І. Гердэра, І. Канта. Гэтыя пошукі ў вядомай ступені абагульняе Гегель, які звязваў месцазнаходжанне і стабільнасць клімату з працэсам фарміравання нацыянальнага характару этнасу: “Нязменнасць клімату, уся сукупнасць уласцівасцей і асаблівасцей краіны, у якой тая або іншая нацыя мае сваё пастаяннае месцазнаходжанне, спрыяе нязменнасці яе характару. Пустыня, блізкасць краін да мора ці аддаленасць ад яго — усе гэтыя абставіны могуць мець уплыў на нацыянальны характар”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Смоліч А. Геаграфія Беларусі. Мн., 1993. С. 8.

<sup>2</sup> Ермаловіч М. Старажытная Беларусь: Полацкі і Навагародскі перыяды. Мн., 1990. С. 13.

<sup>3</sup> Гегель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. Философия духа. С. 76.

І на самой справе — шырыня рускага нацыянальнага характару — рыса, якую адзначаюць амаль усе даследчыкі (“Руская душа ўдарана шырынёй,” — выразна фармуляваў М. Бярдзяеў), ці не звязана яна першапачаткова з неабсяжнымі прасторамі Расіі?

Або славуная рыса — талерантнасць беларускага характару, якая пры злучэнні з “ціхасцю” і мяккасцю стварае чароўны захапляючы вобраз беларуса, — ці не ўзнікла яна ў выніку спалучэння фактараў і прыродных (умераны клімат, нізіннасць), і сацыяльных (колькі ўжо магутных заваёўнікаў пыліла сваімі ботамі беларускія “шляхі” і з Захаду на Усход, і з Усходу на Захад!)?

У выніку доўгай стваральнай працы на зямлі народ выпрацоўвае вопыт і ў адносінах да прыроды, і ў адносінах да ўлады, дзяржавы, эканамічных сістэм і г.д. Выпрацоўваецца і духоўны вопыт, які ўкараняецца ў дадзенай зямлі, умацоўваецца на гэтай глебе “тут і зараз” (хаця “зараз” расцягваецца часам на стагоддзі); такім чынам фарміруецца традыцыя разумення духоўнасці, і потым трансляцыя гэтага разумення наступным пакаленням. Апошнім часам паняцце духоўнасці робіцца ўсё больш важным для характарыстыкі быцця, і грамадства, і асобнага чалавека. Паступова грамадства вызваляецца ад “пансацыялізацыі”, якая ў часы “развітога сацыялізму” была нормай у падыходзе да з’яў гуманітарнага кшталту і культуры, “пансацыялізацыі”, якая ператварала спіралі “віткоў матэрыі” ў магілу духу і заканамерна вяла да скасавання духоўнасці ў быцці грамадства. Але трэба падкрэсліць, што сучаснае разуменне духоўнасці як інтэграцыйнай якасці светапогляду і светаадчування чалавека (і грамадства) істотна адрозніваецца ад класічнага, іншымі словамі, рэлігійнага разумення паняцця. Зразумела, першапачатковае разуменне духоўнага, звязанага з паняццямі “святыі”, “святшчэнны” застаецца, уваходзіць у агульны спектр духоўнасці, але апошні не абмяжоўваецца толькі рэлігійнасцю, а вымагае яшчэ (згодна з еўрапейскай традыцыяй, якая ідзе ад старажытных грэкаў) і спалучэння Ісціны, Добра і Красы. На наш погляд, гэтыя тры структуры сумесна з Верай складаюць чатыры сферы нязменнага ядра духоўнай культуры, якія так ці інакш прысутнічаюць у любым грамадстве, у любы час.

У тым ліку і ў час Скарыны. Духоўная дзейнасць Скарыны была падрыхтавана стагоддзямі развіцця усходніх славян у дахрысціянскія часы і ў часы ўжо пасля прыняцця хрысціянства. І магутныя духоўныя каштоўнасці, якія ён стварыў і пакінуў у спадчыну сваім нашчадкам, рэалізаваліся перш за ўсё на роднай яму зямлі, зямлі, якая пасля XIII ст. мела найменне Літоўская Русь і абдымала тэрыторыю сучасных Цэнтральнай і Усходняй Беларусі, прыдняпроўскай Украіны. Вядома, што вучэнне і духоўны скарб Скарыны распаўсюдзіліся пазней і на Усход і на Поўдзень, і таму ён можа лічыцца першадрукаром не толькі для ўсходніх, але і паўднёвых славян. Апошнім,

такім чынам, можна лічыць, быў вернуты магутны доўг. Гаворка ідзе пра першаасветнікаў славянскіх Кірылу (Канстанціна) і Мяфодзія, якія далі нашай зямлі першапачатковы ў рэчышчы хрысціянства духоўны імпульс.

Але вернемся да нашае зямлі...

“Найперш заслугоўвае ўвагі тое, што тэрыторыя Беларусі, — адзначае М. Ермаловіч, — размешчаная на захадзе Усходне-Еўрапейскай раўніны, знаходзіцца ў самым геаграфічным цэнтры Еўропы, на водападзеле Чорнага і Балтыйскага мораў”<sup>4</sup>.

І хаця мы ведаем, што на геаграфічны цэнтр Еўропы прэтэндуюць, часам, і літоўцы, і ўкраінцы (як гэта бачна па літаратуры), але, хутчэй за ўсё, менавіта Беларусь з’яўляецца той Сярэдзіннай зямлёй, Сярэдняй Еўропай, той прасторай, дзе сустракаліся імкненні розных сіл: спачатку — да XIII–XIV стст. ішла барацьба паміж Поўднем і Поўначчу, а з XIV па XX стст. — паміж Захадам і Усходам. Гаворка тут ідзе, перш за ўсё, аб палітычных сілах, але аналогіі можна доўжыць і ў іншым, духоўным, плане. І Абдзіраловіч, выходзячы з геапалітычнага становішча Беларусі, падкрэслівае, што адбываецца перманентнае ваганне беларускага люду паміж Польшчай і Расіяй, паміж узорами заходняй і ўсходняй культур<sup>5</sup>. Асабліва яскрава можна гэта прасачыць на аналізе канфесійнага становішча Беларусі. Як вядома, лясная краіна — Беларусь — доўга захоўвала язычніцкі светапогляд. Працэс хрысціянізацыі тут расцягнуўся на шмат стагоддзяў. Калі можна лічыць, што на Полаччыне, у сэрцы Белай Русі, ён ажыццяўляўся даволі хуткімі тэмпамі (ужо ў 922 г. тут з’явілася хрысціянская кафедра), то на зямлі радзімічаў, а тым больш у дрыгавічоў гэты працэс ішоў вельмі марудна. Яшчэ марудней укаранялася хрысціянства на Чорнай Русі (Панямонне), дзе існавала моцная балта-літоўскае асяроддзе (апірышча язычніцкай веры), куды беглі таксама і славяне, нязгодныя з укараненнем новай веры. Інакш кажучы, у першыя тры-чатыры стагоддзі праваслаўе на беларускай зямлі існавала побач з язычніцтвам, часам выходзячы на першы план (у буйных гарадах, у княжых вотчынах), а часам адыходзячы на другі.

Крэўская унія і пераход уладароў Вялікага Княства ў каталіцтва, а разам з тым хрышчэнне насельніцтва этнічнай Літвы і часткова Чорнай Русі прынцыпова змянілі духоўную панараму жыцця ў Вялікім Княстве Літоўскім. Вынікам Крэўскай уніі можна лічыць і тую сітуацыю, што праваслаўе, як і паняцце “рускі”, атаясамлялася цяпер з Масквою, а беларусы падзяліліся на дзве канфесіі. І хаця каталіцтва было распаўсюджана спачатку сярод невялічкай часткі беларускага насельніцтва і навала каталіцызму не пагражала яшчэ ў XIV ст. (так, як на пачатку XVII ст.) знішчэннем

<sup>4</sup> Ермаловіч М. Старажытная Беларусь. С. 13.

<sup>5</sup> Абдзіраловіч (Канчэўскі). Адвечным шляхам: Даследзіны беларускага светапогляду. Мн., 1993. С. 8–9.

самога паняцця беларускай этнічнай самасвядомасці і асноў беларускай нацыянальнай культуры, усё ж пачатак раздвою быў пакладзены. Тым больш што этнічныя літоўцы, якія ўсё больш адыходзілі ад язычніцкага светапогляду (між іншым, гэты светапогляд звязваў таксама насельнікаў заходніх земляў былой Старажытнай Русі), складалі стабільную духоўную перадаснову светаадчування будучых беларусаў і як бы павялічвалі духоўную перавагу каталіцызму на прасторы Вялікага Княства Літоўскага.

У XIV–XV стст. гэтыя абставіны не выглядалі істотнымі, але ўжо ў XVI ст. (асабліва напрыканцы яго) яны з’явіліся тым дадаткам, які грунтоўна пераважыў у справе адкрыцця магчымасцей для каталіцкай навалы і з’яўлення уніяцтва. Але раней з’явіўся Францыск Скарына.

Апосталу беларускай культуры ўдалося спалучыць тое агульнае разуменне духоўнасці, што існавала на зямлі Сярэдняй Еўропы (маецца на ўвазе тэрыторыя Беларусі, Паўднёвай Літвы — Літвы этнічнай — і Паўночнай Украіны) і той новай гуманістычнай дактрыны, што прынесла з сабой магутная хваля Рэнесанса, якая прыйшла з Захаду. І па таямніцы свайго паходжання, і па адносінах да галоўных канфесій, якія напаялі сваім духоўным святлом, і сваімі духоўнымі наказамі Скарына яскрава выявіў адчуванне сваёй Сярэдняй зямлі і пабудаваў ідэальную парадыгму адносінаў чалавека да свету на доўгія стагоддзі наперад.

Не будзем спрачацца наконт дакладнага азначэння імя Скарыны. Апошнія даследаванні Г. Галенчанкі<sup>6</sup> даволі аргументавана даказваюць сапраўднасць імя Францішак (Францыск). З пункту гледжання сучасных культуралогіі і сацыялогіі ўсё-такі самым галоўным аргументам з’яўляецца тое, што сам Скарына называе сябе ва ўсіх сваіх выданнях Францыскам (Францішкам).

У той жа час даследаванні, якія абгрунтоўваюць праваслаўныя карані Скарыны, яго сям’і таксама ўяўляюцца дастаткова верагоднымі. “Вся семья Скорин была православной. Это можно судить по именам членов их семьи, а также по тому, что во время рождения Скорины ни в Полоцке, ни в его окрестностях еще не было ни одного римо-католического костела...”<sup>7</sup>

Дзейнасць Скарыны не сведчыць напрамую, што ён быў праваслаўным. Таксама сцвярдзенні, што ён быў католікам, не падмацоўваюцца пераканальнымі аргументамі. Але вынікі яго вялікай дзейнасці сведчаць, што яму ўдалося спалучыць, сінтэзаваць у адно цэлае не толькі духоўны вопыт усходнеславянскіх продкаў (нагадаем хаця б знакаміты зварот: “братия мая Русь” — як выраз традыцый калектывісцкага светапогляду, які

<sup>6</sup> Галенчанка Г. Канец застарэлага міфа: Новы дакумент пра Скарыну // Полацк: Карані нашага радава. Полацк, 1996. С. 72–77.

<sup>7</sup> О. прот. Мих. Уляхин. Полная биография Георгия (Доктора медицинских и свободных наук Франциска) Скорины. Полоцк, 1994. С. 2.

ўжывалі продкі ўсходніх славян з векапомных часоў), але і хрысціянскія традыцыі і найноўшы рух думкі эпохі Адраджэння. Вельмі важна адзначыць, што асветніцтва Ф. Скарыны не элімінавала класічнага хрысціянскага погляду. Нарадзіўшыся ў час, калі хрысціянскія ўяўленні толькі ўкараняліся ў яго краіне (Беларусь напрыканцы XV ст. яшчэ адставала ад Захаду ў сэнсе распаўсюджвання рэнесансавых адчуванняў), Скарына зьярог бачанне свету, у якім пераважае раннехрысціянская цэльнасць быцця.

Ідэя акцэнтавання рэнесансавай “нахіленасці” творчасці Скарыны, якая ўкаранілася ў айчыннай навуковай літаратуры, павінна паступова перагледжвацца. Таму што вялікі мысліцель перш за ўсё імкнуўся збалансаваць хрысціянскія погляды з адраджэнцкім разуменнем чалавека і перанесці гэта на рэальнае, зямное быццё чалавека. Але ён, зразумела, заўсёды прытрымліваецца Свяшчэннага Пісання, і яго гуманізм уключае ў сябе хрысціянскае адчуванне свету. “Да совершен будет человек божий и на всяко дело добро уготован”, — падкрэслівае Скарына, і актыўнасць адраджэнцакага бачання чалавека тут зліваецца з зыходным боскім (г. зн. найвышэйшым) ідэалам дасканаласці як кропкай адліку і крытэрыем апошняй.

Такім чынам, перад намі паўстае Вышэйшае разуменне чалавека як моцнай і адказнай істоты, істоты разумнай (уплыў Адраджэння) і накіраванай на дасягненне вышэйшай духоўнай дасканаласці, ідэалам якой з’яўляецца боскі пачатак (уплыў раннехрысціянскай традыцыі).

Сінкрэтычныя палажэнні Скарыны, яго разуменне духоўнасці, яго арыентаванасць на вышэйшую дасканаласць парадзілі, па сутнасці, новую традыцыю ў духоўным разуменні свету ва ўсходніх славян. Гэта тычыцца, перш за ўсё, разумення Радзімы і роднай мовы, а па-другое, разумення дасканаласці чалавека і шляхоў да яе набыцця.

Радзіма — гэта вельмі складанае паняцце. Яно пачынаецца, як вядома, з канкрэтнага прыроднага асяроддзя, месца, дзе ажыццяўляецца дзейнасць чалавека, але яна ўмяшчае ў сябе і сукупнасць жыццёва важных каштоўнасцей і сэнсаў, якія звязваюць чалавека з асяроддзем.

У духоўным сэнсе можна лічыць, што паняцце Радзімы ўключае ў сябе, пераважным чынам, і сферу таго духоўнага асяроддзя, у якім чалавек рэалізуе сваю самабытнасць і сваю самасвядомасць. Такім чынам, у аснове ўяўленняў чалавека аб Радзіме ляжыць адчуванне роднай культуры, тых духоўных першапачаткаў, якія ўжыты свядомасцю чалавека з малых гадоў і якія ён у сукупнасці з цэннасна-ацэначна перапрацаванай яго свядомасцю, родным прыродным асяроддзем адчувае як праяву сваёй самасці, з аднаго боку, і ўяўленні аб сваёй рэпрэзентатыўнасці як члена дадзенага сацыяльна-прыроднага асяроддзя, з другога.

Адсюль тыя асаблівыя адносіны да Айчыны, тое дамінуючае пачуццё любові да Радзімы, якое з’яўлялася характарыстыкай сапраўднага чалаве-

ка і якое з лапідарнай філасофскай дакладнасцю ўдалося абагульніць вялікаму лідэру беларускага Адраджэння: “...и люди, игде зродилися и ускормлены суть по бозе, к тому месту великую ласку имають”<sup>8</sup>.

Паказальна, што філасофія Скарыны не мела выраз у канцэптуальнай, “чыста” філасофскай дактрыны (як і прынята было ва ўсходніх славян), яна спалучалася з асветніцкай ідэалогіяй, зместам якой было элітнае існаванне раннехрысціянскіх і рэнесансавых ідэалаў. У прадмове Ф. Скарыны “во всю бивлию рускаго языка” як бы канцэнтруецца філасофскі погляд на свет, на чалавечую дасканаласць; тут таксама змешчаны такія стрыжань маральнага засваення свету, што ён можа лічыцца пачаткам “маральнай філасофіі” новага веку.

“В сей книзе всее прироженое мудрости зачало и конець; бог вседержитель познаван бываеть. В сей книзе вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей книзе лекарства душевные и телесные зуполне найдете. Ту навчение философии добронравное, яко любити для самого себе и ближнего для бога, имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соединением ласки и згодою посполитое доброе помножено бываеть”<sup>9</sup>.

Прашу прабачэння ў паважанага чытача за доўгую цытату, але, на наш погляд, яна канцэнтравана перадае разуменне апосталам беларускай духоўнасці гарманічных адносін свету і чалавека.

Гэта разуменне мяккае, разумнае і памяркоўнае, з людскою ласкаю, іншымі словамі, па-беларуску, у рэчышчы ментальнасці беларускага этнасу, асноўных рысаў праяўлення яго нацыянальнага характару. Маральны стрыжань дактрыны Ф. Скарыны<sup>10</sup> арганічна спалучаецца з верай (і, такім чынам, з найбольш дасканалымі, агульначалавечымі каштоўнасцямі), з эстэтычным бачаннем свету.

Эстэтычная спадчына Ф. Скарыны, таксама дастаткова распрацаваная<sup>11</sup> ў нашай літаратуры, сведчыць аб тым, што ў дактрыне Скарыны этычны ідэал супадае з эстэтычным, што прыгожае ў ёй цесна, арганічна спалучаецца з грамадскім дабром, з любоўю да Радзімы, мудрасцю. Славутая прадмова да кнігі “Юдзіф”: “Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знаютъ ямы своя...” — умяшчае ў сабе глыбокі агульнафіласофскі, спецыфічна этычны і эстэтычны сэнсы.

<sup>8</sup> Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 45.

<sup>9</sup> Тамсама. С. 46.

<sup>10</sup> Этычнае ў дактрыне Ф. Скарыны добра распрацавана ў С. А. Падокшына. Гл.: Франциск Скорина. М., 1981; ён жа: Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990. і інш.

<sup>11</sup> Гл.: Конон В. М. От Ренессанса к классицизму: Становление эстет. мысли в Белоруссии (в XVI–XVII вв.). Мн., 1978; Салееў В. Франциск Скарына і эстэтычны пачатак // Беларусіка. Мн., 1993. Кн. 1.

Але выпрацоўваючы сваю магутную поліфанічную дактрыну, Ф. Скарына сваё разуменне духоўнасці ніколі не абмяжоўваў толькі схаластычнымі, “науковымі” мэтамі, — ён заўсёды меў на ўвазе канкрэтныя і жывыя “запатрабаванні” роднай зямлі і людю, які на ёй жыве. Таму найважнейшым адрасатам сваёй дзейнасці ён лічыў гэты люд, найбольш важным вынікам сваіх духоўных пошукаў — садзеянне “...людям простым посполитым к пожитку и ко размножению добрых обычаев...” Падсумоўваючы сказанае, можна лічыць, што Францыск Скарына выступіў, з аднаго боку, як мысліцель, які творча прадоўжыў найбагацейшую старажытнарускую традыцыю, для якой, як падкрэслівае С. Падокшын, характэрны погляд на дадзенае прыродна-сацыяльнае акружанне скрозь прызму маральна-прыгожага <sup>12</sup>.

З другога боку, Францыск Скарына з’явіўся заснавальнікам новай беларускай нацыянальнай культурнай традыцыі. Згодна з гэтай традыцыяй, “лацінскае” бачанне свету становіцца ўпоравень са старажытнарускім на гэтай Сярэдзіннай зямлі і не можа адваргацца як “чужое” і “варожае”. Згодна з ёй, любы чалавек на гэтай зямлі мае права на сваю веру, і “інаверкі” ні ў якім разе не могуць лічыцца людзьмі другога гатунку.

Скарынаўская традыцыя засноўваецца і на імкненні да ведаў, якія выпрацавала чалавецтва, лепшыя прадстаўнікі яго на нашай планеце. Але яна мае на ўвазе не толькі максімум духоўнасці ў арганічным (паводле Ф. Скарыны) спалучэнні Веры, Ісціны, Добра і Красы, але і ва ўяўленнях, характэрных для яго роднай Сярэдзіннай зямлі і людзей, якія яе насыляюць. А згодна духу гэтай зямлі, згодна “генію месца”, шлях да духоўнай дасканаласці павінен быць замацаваны ў ментальнасці нашчадкаў “людю паспалітага” — мякка, памяркоўна, эвалюцыйна, негвалтоўна, з людской любоўю, павагай і ласкай.

І яшчэ — талерантнасцю. Францыск Скарына ўсімі сваімі дзеяннямі паказвае, як гэтая важнейшая рыса беларускага нацыянальнага характару фарміруецца на беларускай глебе. Ён стварае дакладнае ўяўленне аб духоўнай атмасферы, якая панавала на Сярэдзіннай зямлі ў XVI ст. Аб гэтым даволі слушна гаворыць і В. Тумаш (Сымон Брага): “...рысы палітычнае й рэлігійнае талеранцыі тагачаснай Беларусі ў сваёй аснове былі ня нейкага вонкавага, заходня-эўрапейскага паходжаньня, а выраслі із свае радзімае глебы й традыцыяў, яна вынік найперш мясцовых культурна-палітычных працэсаў і абставінаў” <sup>13</sup>.

Прышлоў час па-новаму чытаць і даследаваць Скарыну. Не адкідаючы наш цяжкі, але небескаштоўны сацыяльны вопыт, абпіраючыся на шмат-

<sup>12</sup> Цыт. па кн: Лабынцаў Ю. Скарынаўскі каляндар. Мн., 1990. С. 85.

<sup>13</sup> Брага С. Доктар Скарына ў Маскве. Мн., 1993. С. 44.

лікія матэрыялы гісторыкаў, літаратараў, мовазнаўцаў, напярэдадні паўтысячагадовага юбілею ўсходнеславянскага кнігадрукавання прыйшоў час панаваму асэнсоўваць вялікую спадчыну апостала нашай духоўнасці.

Таму, абпіраючыся на здабыткі еўрапейскага розуму, на пачуццёва-духоўны вопыт нашага народа, на хрысціянскія заветы — наперад — да Скарыны, у трэцяе тысячагоддзе.

КАМУНІКАТ.ORG