

УДК 94(476.5)

**ПОЛАЦК І ПОЛАЦКАЯ ЗЯМЛЯ У ГІСТАРЫЧНАЙ ПАМЯЦІ ЖЫХАРОЎ
ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА XVI СТАГОДДЗЯ****А.А. СЕМЯНЧУК****(Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы)**

Разглядаюцца праблемы фарміравання гістарычнай памяці ў Вялікім Княстве Літоўскім XVI стагоддзя на прыкладзе Полацкай зямлі. Карыстаючыся метадалагічнымі прыёмамі нямецкіх гісторыкаў Я. Асмана і О.Г. Эксле, аўтар паказвае, што культурная памяць аб Полацку і Полацкай зямлі ў XVI стагоддзі па-рознаму інтэрпрэтавалася ў розных сацыяльных групах, сярод праваслаўных і католікаў. Тут ствараліся гісторыка-літаратурныя творы, якія зафіксавалі свой вобраз рэчаіснасці з гэтай стварэння так званай канэктыўнай структуры грамадства.

Хто летапіс твой скраў крывёй паліты...
Ул. Арлоў “Ёсць гарады прыдуманая Богам”

Уводзіны. Сярод гісторыкаў няма аднадушша адносна ідэі вызначэння супольнай памяці. Хтосьці сцвярджае: “Няма супольнай памяці. Памяць заўсёды толькі індывідуальная, чаго не змяняе факт, што некаторыя яе састаўляючыя могуць быць агульнымі для многіх асоб, і што існуюць – як пісаў французскі сацыёлаг Марыс Хальбвакс – грамадскія рамкі памяці” (Ежы Ядліцкі). Нямецкія гісторыкі Алейда і Ян Асманы лічаць, што супольная памяць існуе. Прычым выдзяляюць у ёй 4 узроўні, у тым ліку *памяць камунікатыўную* (актыўная памяць і дасведчанні жывучых пакаленняў, якія перадаюцца праз інтэрактыўныя дзеянні, але нефармальным спосабам, у выглядзе вуснай камунікацыі), якая дзейнічае прыблізна на працягу 3 – 4 пакаленняў; і *памяць культурную*, якая вызначаецца свядомым стасункам групы людзей да мінулага на канкрэтнай культурнай прасторы, якая перадаецца праз розныя формы грамадскай камунікацыі: пісьмо, вобраз, святы, рытуалы і г.д. Ян Асман пісаў: “Пераход ад вуснага да пісьмовага пераказу традыцыі азначаў пераход ад дамінацыі паўтарэння да дамінацыі ажыццяўлення (здзяйснення), гэта значыць ад кагэрэнцыі рытуальнай да тэкстуальнай. Так утварылася новая *канэктыўная структура*. Яна злучае і яднае ўжо не дзякуючы захоўванню і перайманню, але дзякуючы памяці і інтэрпрэтацыі” [1, с. 32]. Нямецкі культуролаг сцвярджае, што канэктыўная структура злучае грамадства ў часе і прасторы, стварае “сімвалічны свет значэнняў”, зразумелых у дадзеным грамадстве. Дзякуючы яе аб’ядноўваючай сіле адзінкі знаходзяць арыенціры ў свеце і пачуццё бяспекі. Прычым злучае іх не толькі ўвядзенне пэўнага парадку рэчаў і звычаяў, але таксама сувязь сучаснасці з мінулым. Адбываецца гэта шляхам фармавання і захавання істотных дасведчанняў і ўспамінаў, а таксама ўключэння вобразаў і аповесцяў з іншага часу ў сучасны момант. Чыннікам, які звязвае мінулае з сучаснасцю, з’яўляюцца міфічныя і гістарычныя нарацыі, а плёнам гэтай сувязі з’яўляецца надзея і памяць [1, с. 32].

У прынцыпе, у канцэпцыі Яна Асмана, як і іншых нямецкіх гісторыкаў і культуролагаў, прысутнічаюць ідэі, папулярныя яшчэ ў XIX стагоддзі. Напрыклад, Густаў Дройзэн (1808 – 1886) у сваёй “Гісторыцы” (Historica, тэорыя гістарычнага пазнання) пісаў: “Праводзячы гістарычныя даследаванні, мы мусім усведамляць, што змест нашага ўласнага “я” ёсць вынікам шматразовага пераказу, ёсць рэзультатам гістарычнага працэсу. Усведамленне функцыянавання такога пераказу і ёсць уласна сутнасцю памяці” [2, с. 14].

Як адзначае выбітны нямецкі гісторык Отта Гергард Эксле, памяць ёсць удзел кожнага, хто ў стане паглядзець на сябе і растлумачыць сваё “я” ў кантэксце тагачаснай свядомасці сваёй мінуўшчыны. Яна таксама ёсць удзел груп, у адносінах да якіх гісторык можа сказаць, што яны не толькі мелі сваю гісторыю, але стараліся гэтую гісторыю пазнаць і зразумець. Гэта датычыць і груп, звязаных вузамі сваяцтва, сем’яў і родаў шляхецкіх і мяшчанскіх, манаскіх суполак, гільдый, цэхаў, універсітэтаў і ўсялякіх камун. Ва ўсіх гэтых выпадках мы маем дачыненне да “групавой памяці”, прычым у дваякім значэнні: 1. Групавой абумоўленасці ўсялякай жывой памяці; 2. Методы гістарычнай ёсць сутнасць, а нават канстытутыўны чыннік у працэсе паўстання і існавання такіх груп” [2, с. 14].

Асноўная частка. Мы будзем весці гаворку пра памяць і інтэрпрэтацыю яе ў наратыўных тэкстах жыхароў ВКЛ XVI стагоддзя. Прадметам гаворкі будзе іх культурная памяць пра Полацк і Полацкую зямлю. Культурная памяць – гэта прэрагатыва не адзінкі, але арганізаваных інстытуцый: рэлігійных суполак, гараджан, асяродкаў улады і г.д., якія свядома “ствараюць гісторыю”, часта далёкую ад рэальных падзей, але служачую іх актуальным інтарэсам. Дзякуючы сваёй гісторыі, захаванню ва ўспамінах свайго светаўяўлення, суполкі знаходзяць погляд на генэзіс уласнага, ужо ўсталяванага быцця, здабываюць як бы тлумачэнне сваёй сутнасці і ведаў пра саміх сябе. Гэтая самасвядомасць з’яўляецца супольнай уласнасцю ўсіх членаў дадзенага грамадства і робіць яго больш моцным, і чым больш багатая самасвядомасць, тым грамадства больш эмацыянальна скансалідаванае.

Фармаванне культурнай памяці ажыццяўляецца праз свядомы выбар (селекцыю) памяці і мадыфікацыю формаў яе перадачы і ахоплівае тры ўзроўні, альбо “тры прасторы для рэфлексіі” [3, с. 28]: 1) чысты факт з мінулага як прадмет актыўнага памятаньня; 2) развіццё тоеснасці культурнай групы, альбо, іншымі словамі, будаванне пачуцця прыналежнасці да супольнасці ў асобных адзінак; 3) працяг (кантынуацыя) вышэй згаданага, г. зн. стварэнне традыцыі праз селекцыю і інтэрпрэтацыю, якую пэўныя інстытуцыі захоўваюць.

На прыкладзе Полацкай зямлі можна прадэманстраваць працэс фармавання культурнай памяці розных сацыяльных груп у Вялікім Княстве Літоўскім у XVI стагоддзі. Тут мы маем дачыненне не да факта існавання старажытнага Полацкага княства ў IX – XIII стагоддзях, а да будавання пачуцця прыналежнасці да новай супольнасці (ВКЛ), якое адбываецца праз селекцыю дадзеных і іх інтэрпрэтацыю пэўнымі інстытуцыямі ў рамках паміж памяццю камунікатыўнай і культурнай. Як было сказана вышэй, культурная памяць вызначаецца свядомым стаўленнем сацыяльнай групы да мінулага на канкрэтнай культурнай прасторы. Такім чынам, нам трэба вызначыцца, па-першае, з сацыяльнымі групамі і іх інстытуцыямі, якія стваралі камунікатыўную памяць. А па-другое, акрэсліць прастору, пра якую будзе весціся гаворка. Прастора гэтая не заўсёды адпавядае тэрыторыі Полацкага княства IX – XIII стагоддзяў, у XVI стагоддзі гісторыя Полацкай зямлі стваралася ў тым ліку па-за яе геаграфічнымі межамі і ў прасторы “ментальнай”. Відавочна, што ў залежнасці ад характару сацыяльных груп і культурнай прасторы, на якой яны дзейнічаюць, вынікі даследаванняў будуць адрознівацца. Так ствараецца “супольнасць памяці” (Пьер Нара), характэрная для кожнай грамадскай групы. Таму вельмі складана аб’яднаць у адну карціну гістарычныя звесткі пра Полацк, якія паходзяць з розных крыніц і прызначаліся для рознай публікі, як дагэтуль робяць сучасныя гісторыкі пазітывісцкага накірунку.

Эксле О.Г. выказаўся адназначна: на гэтыя пытанні не можа быць простых адказаў ідэалістычнага, матэрыялістычнага ці пазітывісцкага характару, г. зн. іх нельга растлумачыць супрацьпастаўленнем “базісу” і “надбудовы” альбо “рэчаіснасці” і “ідэалу” [3, с. 28]. Прычына ў вышэйзгаданым: яны паходзілі з розных асяродкаў, якія знаходзіліся ў адносінах рознай ступені блізкасці. Падобную сітуацыю К. Крошэль назваў “складаным размежаваннем між сацыяльнымі структурамі і іх паняццем пра сябе”, а Ж. Дзюбі ўказаў на тое, што ў вырашэнні пытання аб “размежаванні між сацыяльнымі структурамі і іх паняццем пра саміх сябе” неабходна ўлічваць тры моманты: па-першае, сацыяльную рэчаіснасць, па-другое, той яе вобраз, які склаўся аб ёй у людзей; па-трэцяе, паводзіны людзей, якія абумоўлены не толькі рэчаіснасцю, але і гэтым яе вобразам [3, с. 30]. Паводле гэтай канцэпцыі, мы маем справу 1) са звесткамі па полацкай гісторыі X – XIII стагоддзяў, 2) а таксама з яе вобразам, які склаўся ў людзей у XVI стагоддзі, прычым некаторыя з іх паходзілі з іншых краін, напрыклад, з Масковіі альбо Польшчы, іншыя з ВКЛ, але з розных асяродкаў – праваслаўнага ці каталіцкага, г. зн. *Slavia Orthodoxa* і *Slavia Latina* (Рікарда Піккія) (і нават у праваслаўным асяроддзі існавалі розныя групы); 3) з паводзінамі жыхароў ВКЛ, якія абумоўлены рэчаіснасцю XVI стагоддзя, але таксама і вобразам мінулага.

Мэта працы – даследаваць культуратворчыя асяроддзі і матывы з’яўлення ў іх нарратыўных твораў у XVI стагоддзі, што прымушала саміх жыхароў Полацкай зямлі змяняць сваю візію мінулага. Даследчыкамі даволі падрабязна прааналізаваны звесткі пра Полацк і Полацкую зямлю ў нарратыўных творах XV – пачатку XVI стагоддзя: “Летапісцы вялікіх князёў літоўскіх” і “Хроніцы Вялікага княства Літоўскага”, г. зн. I і II летапісных зводах і ў “Хроніцы Быхаўца” (ХБ). Тут можна назваць найноўшыя працы Алега Латышонка [4], Васіля Вароніна [5 – 7], Алега Ліцкевіча [8; 9], а таксама ранейшыя працы Барыса Флары [10] і Юрыя Заяца [11]. У цэлым сучасную беларускую гістарыяграфію адрознівае больш глыбокі і ўзважаны погляд на полацкую гісторыю, чым у ранейшай літаратуры, калі з лёгкай рукі В.М. Тацішчава ў беларускай гістарычнай навуцы з’явілася думка, быццам бы існаваў полацкі летапіс, які быў страчаны альбо нават знішчаны надобразычліўцамі. Чытаем ў Ю. Заяца: “...в распоряжении М. Стрыйковского имелась не дошедшая до нас летопись, содержащая либо уже в переработанном, либо в оригинальном виде информацию о Завилийской земле. Во втором случае это могли быть полоцкие летописи” [11, с. 88]. Маскоўскія гісторыкі Д. Аляксандраў і Д. Валадзіхін перакананы, што, як “показали недавние исследования, известный русский историк (В.Н. Татищев – А. С.) пользовался многими не дошедшими до нас летописями, делая из них большие выписки» [12, с. 18]. Апошняя праца Аляксея Талочкі пра В.М. Тацішчава дае падставы меркаваць, што гэта не адпавядае рэчаіснасці: ў распараджэнні Тацішчава не было крыніц, не вядомых сучаснай навуцы [13, с. 21]. Ускосна аб гэтым сведчыць усё тая ж *Хроніка* Мацея Стрыйкоўскага, які выкарыстаў амаль усе даступныя яму крыніцы, і ў якой мы амаль не сустракаем слядоў невядомых помнікаў пісьменства, якія былі б створаны на тэрыторыі ВКЛ, у тым ліку ў Полацкай зямлі. Усё больш крыніц Стрыйкоўскага, акрамя тых, што ён сам указаў у сваіх працах, ужо вядомыя даследчыкам. Напрыклад, Д. Аляксандраў і Д. Валадзіхін лічаць, што адной з крыніц *Хронікі* Стрыйкоўскага мог быць так званы “Рагожскі летапісец” альбо якісьці іншы летапіс, утрымліваючы інфармацыю аб Смаленску [14, с. 70 – 74].

Вучоныя М. Ермаловіч, Ю. Заяц, А. Латышонка, Д. Аляксандраў і Д. Валадзіхін, а таксама некаторыя іншыя даследчыкі дапускалі думку, што полацкі перыяд гісторыі Беларусі XI – XIII стагоддзяў быў фальсіфікаваны. “Невольное возникает впечатление, что составитель свода (II звода – А. С.) сознательно

опускал сведения по истории белорусских земель, и прежде всего Полоцкой земли” [11, с. 86; 4, с. 266 – 267]. И далее Ю. Заяц пише: “В более поздних летописях и хрониках Великого княжества Литовского сведений по истории белорусских земель X – XIII веков больше, чем в своде 1446 года, но те из них, что извлечены из древнерусских источников, представлены зачастую в значительно переработанном и искаженном виде” [11, с. 86].

Зразумела, што больш звестак магло з’явіцца з-за таго, што асобныя сацыяльныя групы зацікавіліся сваім мінулым і ў эпоху Рэнэсансу пачалі займацца пошукам інфармацыі гістарычнага характару дзеля магчымай самаідэнтыфікацыі. Той факт, што звесткі пра Полацкую зямлю на старонках беларуска-літоўскіх летапісаў II і III зводаў саступаюць па колькасці звесткам пра пачатковы перыяд фарміравання тэрыторыі ВКЛ цалкам натуральна: сэгрэгацыя інфармацыі адбывалася ў адпаведнасці з прыярытэтамі эліт пэўных грамадскіх колаў. Для рэдактараў II і III зводу было важна паказаць не столькі *рускую аснову* ВКЛ, што ўжо было зроблена ў I зводзе, колькі дадаць інфармацыю пра *літоўскую аснову*, якая была раўнапраўным этнакультурным складнікам грамадства, а ў палітычных і рэлігійных адносінах у XV – пачатку XVI стагоддзя выйшла на першае месца, аднак дагэтуль не была прадстаўлена ў гістарычным дыскурсе ўнутры краіны. Варта нагадаць, што ўсе тры летапісныя зводы працягвалі паралельна існаваць і ўздзейнічаць на гістарычную свядомасць насельніцтва ВКЛ.

Сёння з дапамогай кантэнт-аналізу ці герменеўтычнага метаду даследчыкі спрабуюць злучыць паміж сабой у адзіную тканіну звесткі аб Полацкім княстве, якія паходзяць з абсалютна розных крыніц, імкнучыся збудаваць “аб’ектыўную” гісторыю гэтага протадыржаўнага ўтварэння. Гісторык павінен даваць сабе справядзачу, што яго гістарычная навука не апісвае гісторыю, якой яна была “сама па сабе” альбо “па сутнасці”, якой яна была “ў сваім рэальным існаванні”, “у гістарычным зерне”, а спрабуе пазнаць гістарычныя феномены з дапамогай пэўных *пастановак даследчых праблем* і метадаў, схем успрыняцця і тлумачэння, якія з’яўляюцца адноснымі і аспектыўнымі не ў апошнюю чаргу менавіта таму, што самі яны былі апасродкаваны гістарычна [3, с. 95].

Нямецкі гісторык О.Г. Эксле дае нам прыклад, як можна даследаваць *ментальную гісторыю* асобных грамадскіх груп, напрыклад, сярэднявечных гільдый – суполак, аб’яднаных клятвай і гільдзейскай трапезай. Француз Бернар Генэ даследуе зараджэнне культурнай памяці ў асяроддзі тэолагаў і манахаў, міран і кліру, праўнікаў і канцылярыстаў [15]. Для даследавання падобных, скажам, купецкіх арганізацый у Полацку мы маем збор *Полацкіх грамад* (выдадзены Ганнай Харашкевіч), паводле якіх можна прасачыць, што менавіта злучала полацкіх мяшчанаў у адзіную сацыяльную групу, надавала ім кшталт культурнай групы. Нажаль, бедны комплекс наратыўных крыніц з Полацку (у тым ліку лістоў, мемуараў і г.д.) не дазваляе прадэманстраваць працэс фармавання культурнай памяці ў поўным аб’ёме, але такія спецыфічныя помнікі пісьменства, як хронікі (на наш погляд, трэба паступова адыходзіць ад прынятага дагэтуль тэрміна “беларуска-літоўскія летапісы” і замяняць яго на “хронікі”), могуць даць пэўнае ўяўленне аб метадазе. Пры гэтым нельга дапускаць паблажлівага ці пеяратыўнага стаўлення да асобных наратыўных крыніц, а спрабаваць паслядоўна і аднолькава сур’ёзна даследаваць іх усе.

Так, на старонках некаторых даследаванняў ледзь не асуджаецца дзейнасць Гаштольдаў па стварэнні “Хронікі Вялікага Княства Літоўскага”, дзе ўпершыню ў аформленым выглядзе сустракаецца легенда аб рымскім паходжанні літоўскай знаці. Але не звяртаецца ўвага на тое, што легенда была літаратурна-публіцыстычным памфлетам, ці, як пісаў У.Ц. Пашута, помнікам грамадска-палітычнай думкі XVI стагоддзя [16, с. 67, 73]. Яна на самой справе адлюстроўвае памкненне этнічна літоўскіх колаў увесці ўласны этнагенез у гістарычны дыкурс ВКЛ. Амаль сінхронна з’яўляецца *Хроніка Быхаўца*, дзе аб’ядналіся ўсе вядомыя звесткі летапісаў адносна так званых рускіх земляў ВКЛ, што дае магчымасць гаварыць пра фармаванне ідэалагічных падстаў функцыянавання і кансалідацыі розных эліт ВКЛ у цэлым. Дарэчы, наступным крокам у гэтым кірунку была гістарыяграфічная дзейнасць Мацея Стрыйкоўскага, аўтара *Хронікі польскай, літоўскай, жмудскай і ўсёй Русі*, які інтэгруе беларуска-літоўскую гісторыю ў польскі гістарычны дыкурс спецыфічным спосабам свайго часу: ён аб’ядноўвае легенду аб рымскім паходжанні літоўцаў з так званай сармацкай тэорыяй паходжання палякаў. У эпоху Рэнэсансу падобныя этнагенетычныя штудыі прадпрымаліся ў розных краінах Еўропы [17]. Але займаліся гэтым эліты пэўных сацыяльных груп, якіх цікавіла свая этнічнасць, канфесійная прыналежнасць, культурна-гістарычная адметнасць.

Грамадзянскія войны пачатку XV стагоддзя ў ВКЛ наклалі свой адбітак на айчынную гістарыяграфію. Так званы I летапісны звод 1446 года складаецца з некалькіх частак: “Пахвалы Вітаўту”, хронікі 1436 года, летапісу 1445 года і “Летапісца вялікіх князёў літоўскіх”, якія адлюстроўваюць погляды смаленскіх епіскапаў Герасіма, Сямёна і Місаіла [18, с. 17 – 50], гэта значыць прывілеяванай часткі праваслаўнага духавенства. Месцам стварэння летапіснага зводу даследчыкі адзінадушна лічаць Смаленск [18]. Па тэксце спісаў I зводу можна прасачыць эвалюцыю поглядаў мясцовага кліру на ўладу вялікіх князёў літоўскіх Вітаўта ды Свідрыгайлы. Вобраз Вітаўта на старонках летапісаў змяняецца ў адпаведнасці са зменай іх аўтараў, рэдактараў і заказчыкаў. Патрыятычнае абурэнне гучыць у словах аўтара Нікіфараўскага летапісу (самага старажытнага з вядомых нам), які піша аб захопе Вітаўтам Смаленска ў 1395 годзе, а

потым у 1398 годзе: “И тако *створи над ними обльсть, и вызва их из града лествю*, акы право судити хотя, и разделити им очину по жребию. Они же веру яша словесем его, и выехаша к нему с дары, вси братья Святъславичи и вси князи смоленский, донедеже не оста ни един в граде, но и с бояры своими. Он же поймав их, всих князии смоленских, и посла их в свою землю Литовскую, а сам посад пожже и люди многы полони, и тако все княжение Смоленское взял за себе, и наместника своего посади, князя Ямонта да Василия Бореикова. Се пръвое взятие Смоленское месяца септеврия 28, в вторник” [19, с. 30].

Аднак абурэнне ўчынкамі Вітаўта змяняецца яго ўсхваляем у адпаведным раздзеле Супрасльскага летапісу, які пачынаецца словамі “Таину таити цареву добро есть, а дела велика господаря поведати добро жь есть. Хочю вамъ поведати о великомъ князи Александри, зоведемъ Витовъти литовскомъ и рускомъ, иных многих земель господарь” [20, с. 58 – 59], так званая “Пахвала Вітаўту”.

Свідрыгайла, якому пасля смерці Вітаўта да 1436 года належалі рускія землі ВКЛ, у тым ліку Полацк (“И прииде Шьвитригаило на Польтеск и на Смолнеск, и князи рускьи и боляре посадиша князя Шьвитригаила на великое княжение на Руское” [19, с. 34]), не знаходзіць у праваслаўнага летапісца спачування, яго сімпатыі, хутчэй, на баку Жыгімонта Кейстутавіча (“И седе на великое княжение князь великий Шьвитригаило Олгирдовичь на Вилне и на Троцех. И князи великий князь Шьвитригаило два года без дву месяцеи, и при своем княжении отпусти смоленского владыку Герасима в Царьгород на митрополию. *И не управляше земли. И Литва же посадиша* великого князя Жидимонта Кестутьевича на великом княжении на Вилне и на Троцех месяца сентября 1 день”). Непрыхільнасць да Свідрыгайлы выклікана, між іншым, тым фактам, што ён загадаў спаліць мітрапаліта Герасіма. Гэта негатыўна адбілася на характарыстыцы ўсіх учынкаў князя, які згубіў, на думку летапісца, прыхільнасць Бога.

Нікіфараўскі летапіс [19, с. 35]	Супрасльскі летапіс [20, с. 58]
На лето же събрашяся Шьвитригаило со князи рускыми и с боляры и с всею силою рускою, и поиде на Литву, а мештеръ приде с своею силою на помощь к Шьвитригаилу, и снися с Шьвитригаилом в Бряславли. И <i>божшм повелением</i> паде на землю моча велика, за тым же не можааху в Литовскую землю поити. Князь Шьвитригаило вьзвратися в свою землю, и мештеръ поиде в свою землю, и распусти силу свою, князеи и бояр в Полоцьку, а сам поиде к Киеву. И на третее лето князь великий Шьвитригаило сожже Герасима митрополита у Витебську... И за то <i>бог не пособи</i> Шьвитригаилу, что сожже митрополита Герасима, и поможе бог князю вяликому Жидимонту и его сыну князю Михаилу».	На лето жь собрашяся Шьвитригаило со князи рускыми и со бояры и со всею силою рускою поиде на Литву, а мештер и своею силою приде на помощь Шьвитригаилу, и соняша Шьвитригаилом во Бряславли. И <i>божшм повеление</i> паде на землю моча велика, за тым не можаху в Литовскую землю поити. Князь Шьвитригаило возвратися во свою землю, а мештеръ во свою землю, и распусти силу свою, князеи и боярь в Полоцьку, а сам поиде ко Киеву. На тертее лето князь великий Шьвитригаило сожже Герасима митрополита у Витебську... И за то <i>бог не пособи</i> Шьвитригаилу, что сожже митрополита Герасима, и поможе бог князю великому и его сыну князю Михаилу.

Эвалюцыя стаўлення да ўлады вялікіх князёў літоўскіх у праваслаўным асяроддзі ўсходніх земляў Вялікага Княства Літоўскага (былыя Полацкае і Смаленскае княствы) напрыканцы XV – пачатку XVI стагоддзяў зводзіцца да цалкам лаяльнай пазіцыі ў адносінах да цэнтральнай улады (“Братие, бога боитесь, а князя чтите” [20, с. 58]). Пасля таго як Вітаўт ліквідаваў Полацкае княства і пачаў прызначаць у Полацк сваіх намеснікаў, ва ўнутрыпалітычнай сітуацыі амаль нічога не змянілася [21, с. 50 – 52]. Больш таго, нам вядома, што смаленскія і полацкія епіскапы Герасім, Сімяон, Місаіл, Іосіф былі прыхільнікамі ідэй фларэнцкай уніі [22, с. 158 – 166], таму ўлада каталіцкіх гаспадароў ВКЛ успрымалася імі адэкватна. Адсюль у II і III летапісных зводах у цэлым пераважае патрыятычная танальнасць.

Барыс Флора адзначаў, што ў II летапісным зводзе “захавалася памяць аб тым, што ў пэўны гістарычны момант дынастыя князёў, якія панавалі ў Полоцку, перарвалася, і горад пераўтварыўся ў самастойную рэспубліку. Верагодна, у якасці такой рэспублікі Полацк вёў перамовы з гаспадарамі Вялікага княства Літоўскага аб умовах пераходу пад іх уладу, але звестак аб гэтым у афіцыйным летапісанні Вялікага княства Літоўскага не захавалася. У адносна невялікім апавяданні «Хронікі» аб старажытным Полоцку двойчы сустракаюцца спасылкі на парадкі ў Ноўгарадзе і Пскове, каб чытачу сталі зразумелымі асаблівасці палітычнага ладу Полацка. Відаць, у першыя дзесяцігоддзі XVI стагоддзя ва ўяўленнях насельніцтва ВКЛ Ноўгарад і Пскоў выступаюць як свайго роду ўзор гарадской рэспублікі” [10, с. 115].

Аднак трэба вярнуцца да пачаткаў полацкай гісторыі, якая з’яўляецца на старонках так звананага II летапіснага зводу, а потым у “*Хроніцы Польскай, Літоўскай, Жмудскай і ўсёй Русі*” Мацея Стрыйкоўскага. На думку М. Стрыйкоўскага, упершыню літоўскія князі Кернус і Гімбут перайшлі Вілію і заваявалі Завілейскія землі, якія належалі Полацкаму княству ў 1065 годзе, калі адбывалася паўстанне ў Кіеве, і вялікі князь Ізяслаў Яраславіч уцёк у Польшчу (дату Стрыйкоўскі рэканструяваў сам, на самой справе – 1068 год [23, с. 86; 24, с. 128]). Ю. Заяц меркаваў, што паход легендарных літоўскіх князёў быў акцыяй у адказ на прасоўванне палачан уніз па Віліі [11, с. 88].

Паводле “Летапісца Вялікага княства Літоўскага і Жамойцкага” першым легендарным правіцелем Полацка з літоўскай дынастыі быў Мінгайла, сын Навагрудскага князя Скірмунта (паводле *Хронікі Быхаўца* – сын Эрдзівіла).

Летапіс Красінскага [25, с. 231 – 232]	Хроніка Быхаўца [26, с. 478 – 480]
<p>а Скірмонт на Новеградце, и на многых Руских городех и много лет княживши Скірмонтоу на тых городех и оумре, а по нем начнет княжити сынъ его Минькайло собравши воиска свои и поиде на город Полтескъ и на моужи Полочане которыи вechом справовалися яко великий Новгород и Псковъ, и напервей пришли к городу ихъ реченому Городец, и моужи Полочане опольчившия полки своими и стретили ихъ под Городцомъ а великий бой и сечоу межи собою вчинили и поможе Богъ великому князю Мингаилоу и побил моужов Полочанъ на голову, и городъ ихъ Городецъ сожже и город Полтескъ возмет и остал великим княземъ Полоцким (sic!) и пановаль много летъ и умре и оставит по себе двоух сыновъ своихъ одного Шварна, а другого Кгинвила. И Шварнъ почне княжити на Новеградце, а Кгинвиль на Полоцку, и поимет Кгинвиль дочку оу великого князя Тверского Бориса именем Марью, для которе жъ окрился в Роуску веру, и дали ему имя тестя его князя Тверского Борис, и тот Кгинвиль, нареченный Борис вчинил город на имя свое на реце Березыни, и назвал его Борисовъ, и будучи емоу Русином был велми набожень. И вчинил церковь каменую в Полоцку святое Софии. Другую святого Спаса девич монастырь оу верхъ реки Полоты. От града оу полоу мили третию церковь на Белици святых Бориса и Глеба монастырь. И пануючи ему в Полоцкоу. Был ласкав на подданных своихъ и дал им подданным своим волности и вechо мети и въ звонъ звонити, и потому оу справовати яко оу великом Новеградце и Пскове. И тот князь Борис с тою жоною мель двое детеи. Сына Глеба а дочкоу Парасковгию. И сам оумре а по себе на Полоцку оставит сына своего Глеба. <u>А дочка Парасковгия обещала девитство свое заховати в целости до живота своего и пострыглася в черницы оу святого Спаса в монастыри над Полотоу и мешкала там сем летъ Богу служачи и книги пишучи на церковь, а потом забралася до Рима и в Риме служила Богу пилне и мешкала колко годовъ. И осталася которую называютъ святая Пракседыс. А по Руский Парасковгия, которой ж в Риме и костел збоудовали. На имя ее святое там же ее положили</u> (падкрэслена – А. С.). А брат ее князь Глеб Полоцкий в молодых летех своих. Княживши не много лет в Полоцку и оумре и положень быс оу святое Софии в Полоцку. <u>Со отцомъ своим во одном гробе.</u> А Полочане потом почали зася вechом справоватися. Как оу великом Новеградце и Пскове. А пана над собою не мели, и възвратимся воспак.</p>	<p>Y panuicyzcy wielikomu kniaziu Wykintu w Zomojtskoy zemli, a Jerdywil w Nowohorodcy y w tych wyszereczennych horodech, y zatym umre kniaz wieliki Wykinth, y po nem naczniet kniazty Zywinbud kniaz wieliki Litowski, obema tymi kniazienij Litwoiu y Zomojtiju, a Jerdywil na Nowohorodcy i na wsich tych wyszey reczennych Ruskich horodech y mnoho let Erdywil kniaz zywszy na tych horodech y umre. A po nem naczniet kniazty syn jeho Mingaylo. Y po smerty otca swoiego kniaz wieliki Mingaylo sobrawszy woyska swoi, y poyde na horod Poltesk, y na muzy Poloczane, kotoryie weczom sia spravowali, kak wieliki Nowhorod, y Pskow y naperwey przszli ko horodu ich recenomu Horodeń, y muzy Poloczanie opolczywszysia polki swoimi, y stretyli ich pod Horodcom, y velik boy y seczu mezy soboiu wczynili, y pomoze Boh wielikomu kniaziu Mingaylu, iz pobil wsiech muzej Poloczan, na holowu y horod ich Horoden sozże, y horod Poltesk otmet, y ostał welikim kniazem Polockim (sic!) y buduczcy iemu wielikim kniazem Polockim y Nowhorodskim y panował mnoho let, y umre Y ostawił po sobi dwuch synow swoich, odnoho Skirmunta, a druhoho Ginwila, y Skirmunt naczniet kniazty na Nowohorodce, a Ginwil na Polocku, a poymet Ginwil doczku u wielikoho kniazia Twerskocho w Borka imenem Maryiu, dla ktoroieoz ochrystylsia w Ruskuiu wiru, y dali imia jemu Jurij, y tot Jurij panował nemnoho let i umre. A po sobi zostawił syna swoiego Borysa na Polocku, y tot kniaz Borys wczynil horod na imia swoje na rece Berezyni i nazwał ieho Borysow. Y buduczcy iemu Rusinom był welmi nabożon, y wczynil cerkow kamennuiu u Polocku swiatoie Sofij. Druhuju swiatoho Spasa, dewic monastyr, u werch reki Poloty ot horoda w polu mili. Tretiiu cerkow monastyr na Belczycy swiatoho Borysa y Hleba. A panuiuczcy iemu w Polocku był łaskaw na poddanych swoich, y dał im poddanym swoim wolnocy, y weczcu mety y w zwon zwonity, y potomu sia radyty kak u Welikom Nowohorode y Pskowe, a potom kniaz Borys Polocki umre. A po sobi zostawił syna wsojeho na Polocku Rohwołoda prerekomoho Wasilja, y tot kniaz Wasilie Polocki żyw nemało na Polocku y umre. A po sobe zosawił syna Hleba, y doczku Paraskowiiu i <u>taia doczka obicala dewictwo swoje zachowaty w celosty do żywota swojeho, y postryhłasia w czernicy u swiatoho Spasa, u monastyry nad Polotoiu, y meszkała tam sem lit Bohu služeczcy, y knihi piszuczcy na cerkow. A potom zobralasia do Ryma, y w Rymie meszkaiuczcy Bohu służyla pilne, y meszkała kolkoś hod, y oswiatylasia, ktoroiu zowut swiataja Praxedis, a po Rusku Paraskowia, ktoroy że w Rymie i kostel zbudowali, na imia jeie swiatoie, y tamże jeie položyli</u> (падкрэслена – А. С.). А брат ieie kniaz Hleb Polocki, w molodych letech swoich umre, y položon byst u swiatoie Sofij w Polocku, so otcem swoim u odnom hrobi. A Polczane poczali weczom sia spravowaty kak u Welikom Nowohorode y Pskowe, a pana nad soboiu ne mели, i obratymysia wospak.</p>

Гэтае паведамленне мае характар асобнага апавядання. Як адзначаў М.М. Улашчык, звычайна складальнік летапісаў устаўкі, запазычаныя з іншых крыніц, скончваю гэтым “възвратимся воспак”. Ён жа ўпершыню называе гэты ўрывац “апавесцю пра Полацк” [27, с. 163], на што нядаўна звярнула ўвагу маладая ўкраінская даследчыца Марына Філіповіч [28]. Два вышэйпрыведзеныя ўрыўкі адрозніваюцца

нязначнымі дэталімі: па-першае, Мінгайла ў другім зводзе лічыцца сынам Скірмунта, а ў трэцім – Эрдзівіла. Сын Мінгайлы Гінвіл паводле II звода прыняў хрысціянскае імя Барыс, паводле III – Юрый. Далей *Хроніка Быхаўца* дадае два пакаленні да генеалогіі, прынятай у другім летапісным зводзе. Барыс аказваецца сынам Юрыя, а не Мінгайлы, і будзе горад Барысаў на Бярэзіне. Ён жа меў сына Рагвалода, “рэкомага Васіль”. Апошні з’яўляецца бацькам Глеба і Прасковіі (магчыма, Еўфрасінні). Як заўважыў Б. Флора: “Упомянутые князья могут быть отождествлены с сыном Всеслава Полоцкого Борисом, скончавшимся в 1129 г., сыном Бориса, Василием-Роговолодом, сидевшим на полоцком столе в 50 – 60-е годы XII века (последний раз упоминается в 1171 г.) и сыном Василия-Роговолода, Глебом (упоминается в Ипатьевской летописи под 1180 г.)” [10, с. 112].

Не ўступаючы ў палеміку з папярэднімі даследчыкамі беларуска-літоўскіх летапісаў (В. Чамярыцкім, М. Улашчыкам), а таксама прызнаючы ўласныя памылкі (аб існаванні полацкага летапісу [29, с. 24 – 29]), у дадзеным тэксце мы пакажам, як дзейнічалі механізмы фармавання культурнай памяці, на прыкладзе Полацкай зямлі. Механізмы маглі быць інстытуалізаваныя і неінстытуалізаваныя. Да першых належыць асяродкі ўлады, культуры, рэлігіі, адукацыі. Да другіх – памяць камунікатыўная, пераважна вусная гісторыя. Зразумела, што ў XVI стагоддзі інстытуалізаваныя механізмы перадачы гістарычнай памяці набываюць важнейшае значэнне ў параўнанні са стыхійнымі формамі камунікатыўнай памяці. Сацыяльныя групы, якія разумелі іх важнасць і карысталіся гэтымі механізмамі, аказваліся ў больш выгадным становішчы. Тыя ж, хто іх недаацэньваў, не толькі адставалі ў сваім развіцці, але маглі знікнуць для самой гісторыі (сваеасаблівая энтрапія).

У XV стагоддзі гістарычны дыскурс Вялікага Княства Літоўскага быў прадстаўлены шматлікімі летапіснымі творами мясцовага і не толькі паходжання. Кніжнікі і інтэлектуалы таго часу актыўна карысталіся летапісамі з Ноўгарада, Пскова, Валыні, Кіева і іншых праваслаўных тэрыторый і асяродкаў, але з прасторы так званай *Slavia Orthodoxa* як блізкіх сабе па духу і зместу (добра бачна гэта ў так званым I летапісным зводзе). Нагадаем, што найбольш вядомым летапісным творах, паходжанне якога з земляў Вялікага Княства Літоўскага не выклікае сумнення ў сучасных даследчыкаў [30, с. 62 – 85], з’яўляецца *Радзівілаўскі летапіс*. Належыць падкрэсліць, што стваральнікамі летапісаў былі менавіта духоўныя асобы, у адрозненне ад міранаў (не кранаючы іх больш дробныя групы і гензіс як першых, так і апошніх). Менавіта ў сярэднявечных духоўных асяродках зародзілася мемарыяльная традыцыя (*memoria*) – форма літургічнага ўспаміну жывых і памерлых і адначасова яго “пісьмовы субстрат” [3, с. 234]. Дык чым жа з’яўляецца вышэйпрыведзенае пералічэнне полацкіх князёў ад Мінгайлы да Глеба, як не сярэднявечнай *memoria*? Напачатку XVI стагоддзя ўпершыню рабілася спроба ўпарадкаваць камунікатыўную памяць і трансфарміраваць яе ў культурную. Адсюль блытаніна з імёнамі, якую, зрэшты, можна растлумачыць імкненнем аўтара *Хронікі Быхаўца* быць больш дакладным: прыблізна ведаючы з іншых рускіх крыніц храналогію, ён бачыў недастатковую колькасць пакаленняў, якія змяніліся на працягу вялікага перыяду. Адсюль жаданне дадаць пару імёнаў у генеалогію полацкіх князёў [12, с. 22]. Дарэчы, аналагічны прыём выкарыстаў ён (умоўна аўтар ХБ) і ў выпадку з легендарнымі князямі літоўскімі, нашчадкамі Палямона, якіх яму падалося занадта мала, каб запоўніць прамежак часу ад Палямона да Міндаўга. Тады ён, дарэчы, змяніў дату і прычыну ўцёкаў Палямона з Рыма: замест пачатку I ст. н.э. ад Нярона з’явілася дата 401 год ад Атылы [27, с. 145].

Увогуле, хрысціянства Экселе назваў “рэлігіяй успамінення”, таму, бяспрэчна, хрысціянству належыць пяршэнства ў культурнай памяці, і ўсё, што мы звязваем з паняццем памяці, прасякнута біблейскімі алюзіямі, эсхаталагічнымі матывамі. Прычым не літургічныя моманты пранікалі ў свецкую пісьменную і кніжную культуру, а наадварот, у літургічныя, патрыстычныя, тэалагічныя тэксты пачыналі ўводзіцца свецкія матывы, *exempla* і г.д. З хрысціянскай *memoria* звязана і навучанне гісторыі.

Як вядома, напрыканцы XV стагоддзя, у 1498 годзе, у Полацку з’яўляецца кляштар ордэна бернардынаў, ці францішканаў-абсэрвантаў (статус асобнага ордэна ім надаў папа Лявон X у 1517 годзе). Рэфарматар ордэна, Бернардын з Сіены (1380 – 1444) заахвочваў членаў сваёй манаскай супольнасці займацца казнадзействам і навучаннем [31, с. 48 – 49]. З гэтай мэтай бернардыны арганізавалі ў Полацку школу, дзе, праўдападобна, вучыўся Францішак Скарына. Уплыў ідэй гэтага каталіцкага ордэна на маладога Скарыну застаецца нявывучаным; нават у энцыклапедычным даведніку “Францыск Скарына і яго час” адсутнічае артыкул аб полацкіх бернардынах. Польскі правінцыял ордэна Уладзіслаў з Гельнава быў вядомым паэтам, грамадскім і рэлігійным дзеячом, а першы гвардыян кляштара ў Полацку Лявон з Ланьцута, які выконваў свае абавязкі да 1512 года, таксама меў прагрэсіўныя погляды адносна асветы мясцовага насельніцтва [32, с. 87 – 88; 33, с. 237]. Бяспрэчна, навучыцца латыні і атрымаць неабходныя веды, каб працягваць навучанне ў Кракаўскай акадэміі, Скарына мог у бернардынаў. Але нас перш за ўсё цікавіць стаўленне бернардынаў да пытання рэабантызацыі мясцовага насельніцтва. Яны ажыццяўлялі сваю душпастырскую дзейнасць у асяроддзі пераважна праваслаўным. Каб рабіць гэта эфектыўна, не патрабавалі перахрышчвання вернікаў усходняга абраду ў каталіцтва. У гэтым бернардынаў не падтрымлівала каталіцкае духавенства Каралеўства Польскага, таксама у ВКЛ яны не сустракалі паўсюднага разумення. Падобная талерантная пазіцыя бернардынскага ордэна да традыцый і культуры мясцовага насельніцтва, ві-

давочна, мела прыхільнікаў у асяроддзі самога насельніцтва. Прынамсі рысы талерантнасці ў творчасці Скарыны можна звязваць з тым, што ён бачыў яшчэ ў дзяцінстве ў родным горадзе.

Гісторык ордэна бернардынаў Ян з Камарова (ён, дарэчы, у 1511 – 1514 гадах быў гвардыянам кляштару ў Вільні) пісаў: “Паміж прэлатамі і дактарамі (касцёлу), з аднаго боку, і нашымі братамі, з другога, дайшло да разважанняў аб рэбаптызацыі грэкаў, абрад якіх захоўваюць русіны, і аб дапушчэнні іх да святых абрадаў у нашых лацінскіх касцёлах. Свецкія прэлаты і дактары сцвярджалі, што грэкі пры пераходзе на наш абрад павінны быць нанова хрышчаныя (rebaptisari) і толькі тады могуць прыступаць да сакрамантаў у нашых касцёлах, у той час як нашыя браты, а перад усім міністр правінцыі айцец Ян (Vitreatoris) прытрымліваліся супрацьлеглай думкі, што менавіта рэбаптызацыя тут непатрэбная, але дастаткова прызнаць адзіную галаву касцёла, г. зн. папу рымскага, і абяцаць быць яму паслухмяным; хто гэтак зрабіў, таму можна без усялякай рэбаптызацыі... прыступаць да сакрамантаў у нашых касцёлах” [33, с. 238].

У асяроддзі полацкіх бернардынаў альбо блізкіх да іх колаў гісторыя Еўфрасінні Полацкай магла трансфармавацца ў гісторыю дачкі Барыса-Гінвіла Параскоўі з II летапіснага зводу (ці Рагвалода-Васіля з ХБ) [34; 4, с. 273], якая з’ехала ў Рым, дзе стала вядомая як святая Паракседа (Параскоўя). На гэтую гісторыю ніхто з даследчыкаў не паглядзеў герменеўтычна, толькі М. Ціхаміраў адзначаў, што Еўфрасінню маглі пераблытаць з Еўпраксіяй-Адэльгейдай, жонкай імператара Генрыху IV, звязанай з Рымам [35, с. 365, прим. 4]. Некаторыя ў гэтай блытаніне бачаць жаданне сэрцы з памяці нашчадкаў імя праваслаўнай святой Еўфрасінні. Аднак, калі б гэта было так, то дадзенага ўрыўку папросту не было б у летапісу. Але ён ёсць і ў ХБ, і ў *Хроніцы* Стрыйкоўскага, што, на нашу думку, сведчыць аб існаванні трывалай традыцыі, але трансфармаванай пэўнымі коламі для сваіх патрэбаў.

Прыгледзімса да меркавання Стрыйкоўскага. Ён сумленна шукаў звесткі пра Еўфрасінню ў розных крыніцах. “Po nim na chięstwie Połockim został Hleb syn i córka Poroskawia, a ta poślubiwszy Panu Bogu dziewicy stan w czystości chować, postrzygła się w cernice w monasterze S. Spassa, nad rzeką Połotą, w którym mieszkała siedm lat Panu Bogu służąc i księgi do kościołów pisząc. To póty ku rzeczy o tej Poroskawi piszą Latopiszczce Litewskie i Ruskie. *Ale dalej coś dziwnego o niej powiedają* w ty słowa: I potym dzie swietaja Poroskawia wezbrała się do Ryma i w Rymie kilko lat mieszkając, Bogu pilnie służyła, i tamże umierła i potym dzie się oświęciła, którą zowią święta Praxidis, a po rusku: Praskowia. Którejże dzie to w Rymie i cerkiew zbudowano, i na imię jeje świętoje i tamże jeje cielo pohreblł. To poty wszystkie Latopiszczce jednako o tej Poroskawi, chięźnie Połockiej, świadczą. Ale iż się ja z wielkam pilnością staram i na tom siedmioletną pracą podjął, abych Litewską a Ruską, także Polską historją, nie z domniemaniam, ale z pewnych dowodów na świat pokazał: tedym też *o tej Poroskawi nie mało ksiąg kościelnych zwartował*, któraby to z chięzny Połockiej święta Praxedę w Rzymie zostać miała, alem tego nigdziej naleść ani się dopytać mógł; tylko ta pospolita jest historja o S.Praxedzie w legendach świętych, i w leda wiatiku: Praxedis virgo venerabilis Prudentis Romani filia, amissis parentibus etc. (на палях: A też się to działo roku 140 od Christusa za Antonina 13 cessarza Piusa rzeczzonego i za papieża Piusa 10, a Połocko w ten czas niewiem jeśli było jeszcze, o czym Volateranus in Anthropologia lib.18 etc. Et Carion lib. 3 ect.)” [23, с. 242 – 243].

Такім чынам, напрыканцы XVI стагоддзя, калі Стрыйкоўскі пісаў сваю *Хроніку*, захавалася традыцыя толькі аб Параскоўі (Пракседзе). “Жыцця св. Еўфрасінні” Мацею Стрыйкоўскаму сапраўды не ўдалася знайсці, хаця даследчыкі сцвярджаюць, што яно было напісана ўжо ў канцы XII стагоддзя [36, с. 459; 37, с. 575, 632 – 633, 638]. Праўда, адзначаецца, што “напісаная ў канцы XII стагоддзя, гэтая аповесць дайшла да нашага часу толькі ў пераробках XVI – XVIII стагоддзяў” [36, с. 459]. Звестак пра Еўфрасінню Полацкую няма і ў Кіева-Пячэрскім пацерыку, куды павінны былі быць зроблены адпаведныя запісы пасля пераносу яе рэштак з Ерусаліма [38]. Напрошваецца выснова, што спісы *Жыцця* св. Еўфрасінні (а іх больш за 130) даволі позняга паходжання [39, с. 147 – 148], і, сапраўды, Мацей Стрыйкоўскі мог не ведаць пра іх. Традыцыя ўшаноўвання Еўфрасінні Полацкай магла быць адноўлена толькі ў канцы XVI стагоддзя [40, с. 322; 41, с. 103], калі Іван Грозны ў 1563 годзе вярнуў у Полацк знакамiты крыж Лазара Богшы.

Беларускі даследчык *Жыцця* Еўфрасінні Полацкай Аляксея Мельнікаў прыходзіў да высновы, “што ў аснову легенды пра Параскеву Полацкую ляглі рэальныя факты з жыцця дачкі полацкага князя Рагвалода-Барыса Усяславіча, сястры Глеба Полацкага – ... Звеніславы-Еўпраксіі, стрыечнай сястры Еўфрасінні Полацкай, якая таксама шанавалася як святая заступніца Полацкага краю... Яна на самой справе здзейсніла паломніцтва ў Святую Зямлю – не ў Рым, як піша пра тое каталіцкі аўтар, а ў Канстанцінопаль... і Ерусалім” [41, с. 110].

Аб дзвюх святых – Еўфрасінні і Параскеве – пісаў у XVIII стагоддзі і базыліянін Ігнат Стэбельскі ў сваёй кнізе “Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim z cieniów zakonnych powstające czyli żywoty ss. Panien y matek Ewfrozyny y Parascewii zakonnic y hegumeniy pod ustawą s. o. Bazylego W. w monastyrze s. Spasa za Połockiem żyjących, z chronologią i przydatkiem niektórych służących do tego pożytecznych krajowych wiadomości, z rozmaitych dziejopisów y pism zebranych” (Вільня, 1781). У гэтым сваім творы, прысвечаным манахіне мінскага базыліянскага манастыра Брыгідзе Любашчынскай, Ігнат Стэбельскі пісаў, што жыцце Еўфрасінні ён пераклаў з “славенскага дыялекту” з рукапісу мітрапаліта Макарыя (жыў у 1542 годзе

ў Маскве), а жыццё Параскевы знайшоў у адной старой кнізе, а таксама выпісаў з Стрыйкоўскага і Гвагніна. Аднак гэты факт не змяняе сітуацыі, што пра Еўфрасінню Полацкую напачатку XVI стагоддзя гістарычная памяць практычна не захавалася, у той жа час зацікаўленымі ў падарожжы Параскевы-Еўфрасінні ў Рым, замест Ерусаліма, і ўзвядзенні ў яе гонар касцёла ў Рыме маглі быць каталіцкія колы, альбо праваслаўныя прыхільнікі фларэнцкай уніі (архіепіскап Іосіф), напрыклад, полацкія бернардыны, якія такім чынам маглі “знаходзіць” каталіцкія традыцыі ў Полацку яшчэ ў XII стагоддзі.

З 1513 да 1519 года полацкім ваяводам быў Альбрэхт Гаштольд (? – 1539), якога прынята лічыць ініцыятарам стварэння першага Статута ВКЛ 1529 года, а таксама так званага другога летапіснага зводу з легендай аб рымскім паходжанні літоўскай знаці; 29 ліпеня 1518 года ён разбіў войскі Васіля III пад Полацкам [42, с. 517]. Энергічная дзейнасць гэтага чалавека наклала адбітак на многія галіны грамадска-палітычнага жыцця ВКЛ. Той факт, што ідэя стварэння другога летапіснага зводу ВКЛ паходзіла з каталіцкага асяроддзя, здаецца, не аспрэчваецца ніводным даследчыкам. Аднак было б прымітыўна і занадта проста знаходзіць у спісах гэтага зводу выключна каталіцкія ўплывы. Дастаткова ўспомніць словы *Хронікі Вялікага Княства Літоўскага*: “и поимет Кгинвиль дочку оу великого князя Тверьского Бориса именем Марью, для которое жь окрился в Роуску веру” (падкрэслена – А. С.) [25, с. 23].

Аб чым можа сведчыць ужо згаданая фраза з “Хронікі вялікіх князёў літоўскіх”: “и поможе Богъ великому князю Мингкаилоу и побил можов Полочанъ на головоу... и город Полтескъ возмет и остал великим князем Полоцким”, акрамя яе канкрэтна гістарычнага значэння? Як было сказана, у даследчыкаў ёсць розныя меркаванні адносна рэальнасці асобы князя Мінгайлы, аднак з’яўленне яго ў другім зводзе выводзіла асобу полацкага князя на гарызонт гістарычнай памяці не толькі жыхароў Полацкага княства, але і ўсяго Вялікага Княства Літоўскага. Падкрэсліванне свабод і вольнасцяў “мужоў Палачанаў, якія вечам справаваліся”, таксама сведчыць на карысць таго, што на пачатку XVI стагоддзя былі грамадскія сілы, зацікаўленыя ў падтрыманні памяці пра адметную гісторыю Полацкага княства. На свой манер, як гэта магло быць больш зразумела ў XVI стагоддзі, але памяць культывавалася. Так, аўтару “Хронікі Быхаўца” падалося істотным напачатку свайго аповеду ўзгадаць Венецыю (яшчэ адна “еўрапейская” алюзія інтэлектуала XVI стагоддзя). Ён знаходзіць падабенства паміж дэмакратычнымі ладам Полацка і традыцыямі Венецыянскай рэспублікі, якая стала ў XVI стагоддзі больш актуальнай, чым параўнанне полацкага веча з пскоўскім ці наўгародскім народным сходам. Гэтая згадка ператварылася ў “Хроніцы Літоўскай і Жмойтскай” у асобную аповесць “О полоцкой свободности або Венеции” [45, с. 20 – 21]. Пры гэтым паслядоўнай пазіцыі адносна грамадскага ладу ў Полацкім княстве не існавала, альбо не надавалася спецыяльнай увагі таму факту, рэспубліка гэта была ці манархія (“остал великим князем Полоцким”).

У “Аповесці пра Полацк” адчуваецца жаданне інтэграваць полацкую гісторыю, як і гісторыю Вялікага Княства Літоўскага ў цэлым у еўрапейскую гісторыю (аповесць пра Еўфрасінню-Праскоў’ю-Пракседу таксама павінна была служыць гэтым мэтам). Цікавым уяўляецца і той факт, што, калі ў 1518 годзе па ініцыятыве віленскага біскупа А. Радзівіла і ордэна бернардынаў пачаўся працэс беатыфікацыі каралевіча Казіміра, сына Казіміра Ягелончыка, менавіта цудоўнае заступніцтва будучага святога выратавала Полацк у бітве з Масквой у 1518 годзе [43; 44, с. 537 – 538].

Дадае значэння Полацкай зямлі і факт падпарадкавання ўладзе вялікіх князёў літоўскіх такіх уплывовых феадальных рэспублік, як Пскоў і Ноўгарад. У “Хроніцы Літоўскай і Жмойтскай” гэты факт звязаны з дзейнасцю таго ж легендарнага полацкага князя Рагвалода-Васіля, які быццам бы вёў доўгую вайну с Псковам, у выніку чаго Пскоў трапіў у залежнасць ад Полацка (“псковян долгою войною примусил до голду” [45, с. 23]).

Заклучэнне. У цэлым можна зрабіць выснову, што грамадства ВКЛ на пачатку XVI стагоддзя яшчэ ўяўляла з сябе слаба інтэграваныя супольнасці, якія, паводле тэорыі Рыкарда Пікія, можна аднесці як да асяроддзя *Slavia orthodoxa*, так і *Slavia romana*. Літаратура *Slavia orthodoxa* будавалася не на жанравай аснове, а на прынцыпе пераймання ўзораў і мадэляў, а таксама на пэўных “правілах гульні”. “Пакуль “правілы гульні” задавальняюць асноўным характэрным крытэрыям літаратурнай сістэмы, яна застаецца трывалай і самастойнай. Калі “правілы гульні” істотна змяняюцца... так, што ранейшыя ўзаемазвяззі разбураюцца, – літаратурная сістэма губляе індывідуальнасць, трансфармуецца ці распадаецца” [46, с. 8]. На рубяжы XV – XVI стагоддзяў у ВКЛ назіраецца змена “правілаў гульні” (чытай – парадыгмаў), калі грамадства паступова дрэйфуе з прасторы *Slavia orthodoxa* ў прастору *Slavia romana*. Канчатковага накладання гэтых двух абшараў у нашай ментальнай прасторы так і не адбылося, але яно выразна прасочваецца, у тым ліку на прыкладзе ўключэння гістарычнай памяці аб традыцыйна праваслаўных тэрыторыях былой Полацкай зямлі ў культурную памяць Вялікага Княства Літоўскага.

ЛІТАРАТУРА

1. Assmann, J. Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych / J. Assmann. – Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008. – 361 s.

2. Oexle, O.G. Społeczeństwo średniowiecza. Mentalność-grupy społeczne-formy życia / O.G. Oexle. – Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2000. – 180 s.
3. Эксле, О.Г. Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья / О.Г. Эксле. – М.: Новое литературное обозрение, 2007. – 360 с.
4. Łatyszonek, O. Od Rusinów białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej / O. Łatyszonek. – Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006. – 388 s.
5. Варонін, В. Полаччына і палачане ў нацыянальна-культурным і рэлігійным жыцці Вялікага Княства Літоўскага першай паловы XVI ст. / В. Варонін // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – Białystok, 2002. – S. 211 – 219.
6. Варонін, В. “Wielkiego Księstwa Litewskiego Kroniczka krótko pisana” / В.Варонін // Беларускі гістарычны агляд. – 2004. – Т. 11. – Сш. 1 – 2 (20 – 21). – С. 41 – 57.
7. Варонін, В. Палачане: забытая памяць пра мора / В. Варонін // АРСНЕ-Пачатак. – 2009. – № 4. – С. 63 – 73.
8. Ліцкевіч, А.У. Пра некаторыя спісы “Летапісца вялікіх князёў літоўскіх” маскоўскага і наўгародскага паходжання (на маргінэзе выданняў М. Улашчыка і В. Вароніна) / А.У. Ліцкевіч // Вялікае Княства Літоўскае і яго суседзі ў XIV – XV стст.: саперніцтва, супрацоўніцтва, урок: да 600-годдзя Грунвальдскай бітвы: матэрыялы міжнар. навук. нанф., Гродна, 8 – 9 ліп. 2010 г. – Мінск: Беларус. навука, 2011. – С. 207 – 223.
9. Ліцкевіч, А.У. Атручэнне князя Скіргайлы ў Кіеве (1395 год). Гістарычны каментарый і праблема аўтарства другой часткі “Летапісца вялікіх князёў літоўскіх” / А.У. Ліцкевіч // АРСНЕ-Пачатак. – 2012. – № 3. – С. 8 – 52.
10. Флоря, Б.Н. Историческая традиция об общественном строе средневекового Полоцка / Б.Н. Флоря // Отечественная история. – 1995. – № 5. – С. 110 – 116.
11. Заяц, Ю. История Белорусских земель X – первой половины XIII в. в отображении летописей и хроник Великого княжества Литовского / Ю. Заяц // Гістарычна-археалагічны зборнік. – Мінск, 1997. – № 12. – С. 85 – 91.
12. Александров, Д.Н. Борьба за Полоцк между Литвой и Русью в XII – XVI веках / Д.Н. Александров, Д.М. Володихин. – М., 1994. – 205 с.
13. Толочко, А. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия / А. Толочко. – М.: Новое лит. обозрение; Киев: Критика, 2005. – 544 с.
14. Александров, Д. «Русская хроничка» Стрыйковского // Д. Александров, Д. Володихин // Вестн. Моск. ун-та. Серия 8: История. – 1993. – № 2. – С. 70 – 74.
15. Гене, Б. История и историческая культура средневекового Запада / Б. Гене. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 496 с.
16. Пашуто, В.Т. Образование литовского государства / В.Т. Пашуто. – М.: Наука, 1959. – 531 с.
17. Ulewicz, T. Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w. Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (problematyka ogólna i zarys historyczny) / T. Ulewicz. – Kraków: Collegium Columbinum, 2006. – 268 s.
18. Mikulski, J. Smoleński ośrodek latopisarski w latach 20 – 50. XV w. / J. Mikulski // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – Białystok, 2010. – № 33. – S. 17 – 50.
19. Никифоровская летопись // Полное собр. рус. летописей. – Т. 35: Летописи белорусско-литовские. – М., 1980. – С. 19 – 35.
20. Супрасльская летопись // Полное собр. рус. летописей. – Т. 35: Летописи белорусско-литовские. – М., 1980. – С. 36 – 67.
21. Макараў, М. Ад пасада да магдэбургіі: прававое становішча насельніцтва местаў Беларускага Падзвіння ў XIV – першай палове XVII ст. / М. Макараў. – Мінск: УП “Экаперспектыва”, 2008. – 248 с.
22. Семянчук, А. Распаўсюджанне ідэй Фларэнцкай уніі ў Вялікім Княстве Літоўскім у канцы XV – пачатку XVI ст. / А. Семянчук // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: зб. навук. арт.: у 2 ч. – Гродна: ГрДУ, 2009. – Ч. 1. – С. 158 – 166.
23. Strykowski, M. Kronika Polska, Litewska, Zmódzka i wszystkiej Rusi / M. Strykowski. – Warszawa, 1846. – Т. I. – 392 s.
24. Рогов, А.И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника) / А.И. Рогов. – М.: Наука, 1966. – 310 с.
25. Летопись Красинского // Полное собр. рус. летописей. – Т. 17: Западнорусские летописи. – М.: Языки славянских культур, 2008. – С. 153 – 190.
26. Хроника Быховца // Полное собр. рус. летописей. – Т. 17: Западнорусские летописи. – М.: Языки славянских культур, 2008. – С. 473 – 572.
27. Улащик, Н.Н. Введение в изучение белорусско-литовского летописания / Н.Н. Улащик. – М.: Наука, 1980. – 262 с.

28. Філіпович, М. Полоцька земля у наративных та актових джерелах (друга половина XIII – перша половина XVI ст.): автореф. дис. ... канд. іст. наук / М. Філіповіч. – Київ, 2011.
29. Семянчук, А.А. Беларуская-літоўскія летапісы і польскія хронікі / А.А. Семянчук. – Гродна: ГрДУ, 2000. – 161 с.
30. Толочко, А. Прорисовки зверей к миниатюрам Радзивиловской летописи и проблема происхождения рукописи / А. Толочко // Ruthenica. – Київ, 2005. – Т. IV. – С. 62 – 85.
31. Sredniowiecze. Encyklopedia popularna. – Warszawa, 1996. – S. 48 – 49.
32. Галенчанка, Г.Я. Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар / Г.Я. Галенчанка. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 280 с.
33. Семянчук, А. Францішак Скарына ў Кракаве / А. Семянчук // Дзеяслоў. – Менск, 2007. – № 2(27). – С. 236 – 244.
34. Сапунов, А. Католическая легенда о Параскеве, княжне Полоцкой / А. Сапунов. – Витебск, 1888.
35. Тихомиров, М.Н. Древнерусские города / М.Н. Тихомиров. – М.: Гос. изд-во “Политическая литература”, 1956. – 478 с.
36. Кніга жыццй і хаджэнняў; пер. са старажытнарус., старабеларус. і польск. / уклад., прадм. і каментарыі А. Мельнікава. – Мінск, 1994. – 503 с.
37. Назаренко, А.В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX – XII вв. / А.В. Назаренко. – М.: Языки рус. культуры, 2001. – 784 с.
38. Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. – М.: Наука, 1999. – 496 с.
39. Воронова, Е.М. Житие Евфросинии Полоцкой / Е.М. Воронова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л., 1987. – Вып. 1. – С. 147 – 148.
40. Майоров, А.В. Русь, Византия и Западная Европа: Из истории внешнеполитических и культурных связей XII – XIII вв. / А.В. Майоров. – СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2011. – 800 с.
41. Мельнікаў, А.А. З неапублікаванай спадчыны: манагр., арт., вершы, матэрыялы навук. канф., успаміны сучаснікаў / А.А. Мельнікаў. – Мінск: Выдавецтва “Чатыры чвэрці”, 2005. – 592 с.
42. Пазднякоў, В. Гаштольд Альбрэхт Марцінавіч / В. Пазднякоў // Вялікае княства Літоўскае: энцыкл.: у 2 т. – 2-е выд. – Мінск: БелЭн, 2007. – Т. 1: Абаленскі-Кадэнцыя. – С. 517.
43. Lipnicki, A. Życie, cuda i cześć św.Kazimierza / A. Lipnicki. – Wilno, 1907.
44. Sarbiewski, M.C. Oda S.Casimirus in oppugnanda Polocia milites trans Dunam ducit / M.C. Sarbiewski // Mathiae Casimiri Sarbiewski. Poemata omnia. – Starawieś, 1892. – S. 537 – 538.
45. Хроника Литовская и Жмойтская // Полное собр. рус. летописей. – М.: Наука, 1975. – Т. 32: Летописи белорусско-литовские. – С. 15 – 127.
46. Пиккио, P. Slavia Orthodoxa: Литература и язык / P. Пиккио. – М.: Знак, 2003. – 720 с.

Паступілі 15.11.2012

POLOTSK AND POLOTSK LAND IN HISTORICAL MEMORY IN THE GRAND DUCHY OF LITHUANIA IN THE XVITH CENTURY

A. SEMIANCHUK

The article is devoted to the formation of memory in the Grand Duchy of Lithuania in the XVIth century. Using the methodological tools of German historians Y. Assmanna and O.G. Eksle, the author shows that the cultural memory of Polotsk and Polotsk land in the XVIth century was interpreted differently in different social groups, the Orthodox and Catholics. Historical and literary works, designed to fix their own image of reality in order to create a so-called connectivity structure of society were created there.