

С начала возобновления деятельности БелОГ после Великой Отечественной войны объединение располагало средствами, достигнувшими довоенного времени 530 тыс. руб. Они были использованы на строительство, финансирование областных отделов, в том числе в качестве оборотных средств учебно-производственных мастерских [4, л. 21].

Основная масса глухих и оглохших была трудоустроена в социалистическом секторе и принимала активное участие в общественной жизни объединения. Глухие принимали непосредственное участие в проведении важнейших политических мероприятий страны – выборах в Верховный Совет СССР и БССР, в подписке облигаций Государственного займа [4, л. 20].

Однако, среди имеющихся недостатков, по-прежнему отсутствовал точный учёт глухих по районам республики [3, л. 45], неудовлетворительно была поставлена воспитательная и культурно-массовая работа. Из предусмотренных средств (355 тыс. руб.) на капиталовложение было освоено лишь 74 тыс. руб. [3, л. 46].

В связи с этим Коллегия Минсоцобеспечения БССР обязала Оргбюро БелОГ при создании предприятий внедрять новые виды производства товаров народного потребления. Кроме имеющихся специальностей по обувному и швейному производству, необходимо было осуществлять обучение глухих новым специальностям для слесарного, токарного и деревообрабатывающего производств. Оргбюро обязано было подготовить и провести очередной съезд БелОГ в 1948 г. на демократическом уровне [3, л. 46]. В постановлении Минсоцобеспечения БССР указывалось на необходимость усиления контроля за хозяйственной деятельностью учебно-производственных мастерских и обеспечения в 1948 г. каждой мастерской объединения общежитием [3, л. 47].

Следует заметить, что в 1947 г. деятельность «Белорусского объединения глухонемых» в основном была восстановлена. Завершалось возобновление структурных подразделений, увеличивалась численность зарегистрированных членов БелОГ, продолжалось расширение и восстановление производственного и социокультурного сектора, возросли темпы производственной деятельности, которые опередили показатели довоенного периода.

*Заключение.* Таким образом, архивные источники Национального архива Республики Беларусь позволили реконструировать процесс восстановления организационной структуры Белорусского объединения глухонемых, его производственной деятельности и работы по социальной адаптации лиц с нарушением слуха в первые послевоенные годы.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Национальный архив Республики Беларусь (далее – НАРБ). – Ф. 1112. Оп. 1. Д. 1.
2. НАРБ. – Ф. 1112. Оп. 1. Д. 2.
3. НАРБ. – Ф. 1112. Оп. 1. Д. 11.
4. НАРБ. – Ф. 1112. Оп. 1. Д. 14.

## ДЫФУЗНЫЯ ЛАНДШАФТЫ БЕЛАРУСКАЙ КУЛЬТУРНАЙ ПРАСТОРЫ Ў ЭТНАГРАФІЧНЫХ АПІСАННЯХ ЛАЦІНАМОЎНЫХ АЎТАРАЎ ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XVI СТАГОДДЗЯ

**Ж. В. Некрашэвіч-Кароткая,**  
доктар філалагічных навук, дацэнт,  
прафесар кафедры гісторыі беларускай літаратуры  
філалагічнага факультэта Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта

**1. Уводзіны.** Паняцце культурнай прасторы ўсё часцей выкарыстоўваецца ў сучасным навуковым дыскурсе. Амаль паўстагоддзя таму назад французскі сацыёлаг Анры Лефеўр (1901–1991) у кнізе «Вытворчасць прасторы» (*La production de l'espace*, 1974) абвясціў, што сучасная дыялектыка не звязана больш з гістарычнасцю і гістарычным часам. Тым самым вучоны акцэнтаваў ігнараванне катэгорыі прасторы заходнім радыкальным мысленнем (*radical thought*). З другой паловы XX ст. пачала паступова актывізавацца навуковая праблематыка, звязаная з вывучэннем прасторы і яе семіятычнага нападнення, якая ў міжнародным навуковым дыскурсе атрымала назву *spatial turn* (прасторавы паварот). Адапаведны метадалагічны падыход мае на ўвазе ўспрыняцце пэўнай прасторы як аналітычнай катэгорыі, у выніку чаго сама прастора разумеецца як эфект адчування і дзейнасці прадукцэнтаў культуры [25, с. 7]. Пры гэтым адна з найбольш актуальных даследчыцкіх тэндэнцый у галіне даследаванняў па гісторыі літаратуры і культуры – наданне часоваму прасторавага вымярэння (*spatialization of the temporal*).

Даследчыцкая праблематыка гэтага артыкула звязана з гісторыка-культурнымі і прасторавымі ўяўленнямі, якія фарміруюцца ў побытавай свядомасці як ідэнтыфікацыйныя канстанты той ці іншай нацыянальнай культуры. У сваю чаргу, гэтыя канстанты замацоўваюцца не (толькі) на геаграфічных картах, але перадусім у разнастайных наратывах – гістарычных, публіцыстычных, мастацкіх, а таксама легендарных і прапагандысцкіх. Памежнай зонай паміж геаграфіяй, гісторыяй, культуралогіяй і літаратуразнаўствам зрабілася ў сучасным гуманітарным дыскурсе вобразная (або «імажынальная») геаграфія, да якой ужываецца таксама выраз «філасафічная геаграфія» або «геаграфія ўяўлення».

Расійскі вучоны Дзмітрый Замяцін, спецыяліст у галіне гуманітарнай геаграфіі, які прыводзіць гэты сінанімічны шэраг, адштурхоўваецца ад паняццяў прасторы і часу як найбольш натуральных і арганічных каардынат культуры. На яго думку, любая культура мае свае ўласныя, унікальныя прасторавыя вымярэнні, якія выяўляюцца ў пэўных вобразах прасторы. Гэтыя вобразы спараджаюцца канкрэтнай культурай і, у сваю чаргу, «рбяць значны ўплыў на фарміраванне і развіццё самой культуры, вызначаючы шэраг яе ўнікальных прыкмет і феноменаў» [1, с. 5].

У гэтым даследаванні мяне цікавяць некаторыя ідэнтыфікацыйныя канцэпты і вобразы, якія фарміраваліся і функцыянавалі ў беларускай культурнай (або памежнай з ёю) прасторы, а таксама ўплывалі і нярэдка ўплываюць да сённяшняга дня на ідэнтыфікацыйныя стратэгіі прыналежных да гэтай прасторы суб'ектаў культуры. Да паняцця культурнай прасторы ў кантэксце даследавання я звяртаюся ў сувязі з неаднароднасцю гісторыка-культурнай выявы сучаснай Рэспублікі Беларусь. Яе геаграфічная тэрыторыя закранае рознымі сваімі сегментамі некалькі гістарычных рэгіёнаў: Белую Русь, Чорную Русь / Літву і Палессе. Такім чынам, перад даследчыкам Беларусі разгортваецца кандэнсаваная (паводле выразу Ю. Ёахімсталера) прастора. Яна выяўляе тыя культурныя ландшафты, якія дапаўняюць азін адно або канкуруюць адзін з адным [18, с. 18]. Вынікам кандэнсацыі можа быць таксама дыфузія – пранікненне адной культурнай прасторы ў другую ў адным і тым жа месцы, напрыклад, у памежных рэгіёнах.

Да даследчыцкіх задач у межах артыкула адносіцца аналіз і выяўленне тых рысаў культурнай адметнасці, а таксама звязанага з імі намінацыйнага шэрагу, які прадстаўлены ў двух лацінамоўных этнаграфічных наратывах XVI ст. і які мае дачыненне да беларускай і памежных з ёй культурных прастораў. Аб'ектам даследавання ў адпаведнасці з абраным падыходам і мэтай з'яўляюцца прадстаўленыя ў гэтых помніках ідэнтыфікацыйныя выявы.

Матэрыял даследавання – два лацінамоўныя трактаты:

1) Oderbornius Paulus. *De Russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum, victu, vestitu etc. et De Tartarorum religione ac moribus* <...> *recens scripta* (Праўдзівы і дакладны аповед пра веру русаў, іх шлюбны і пахавальны абрады, побыт, адзенне і г. д., а таксама пра веру і звычаі татараў);

2) Meletius Ioannes. *De religione et sacrificiis veterum Borussorum* (Пра веру і набажэнства старажытных барусаў).

Абодва помнікі былі апублікаваны ў 1582 г. у Ростакі. На сённяшні дзень яны даступны паводле дыгіталізаванай копіі на сайце Аўстрыйскай нацыянальнай Бібліятэкі ([http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO\\_%2BZ198299004](http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ198299004)). Пераклады абодвух помнікаў выкананы ў розны час аўтарам артыкула. Пераклад трактата Паўля Одэрборна (у рэдакцыі Генадзя Сагановіча) быў апублікаваны ў 2005 г. [11]. Пераклад трактата Іаана Мялеція ўпершыню будзе апублікаваны ў зборніку «*Studia philologica*» [8].

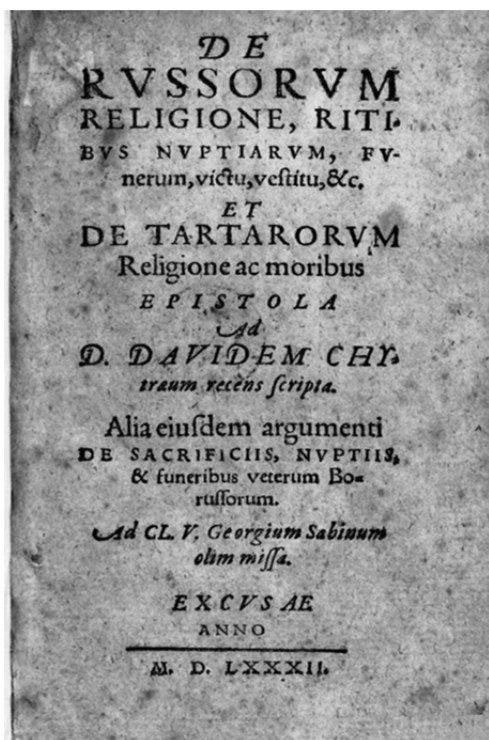
Тое, што аб'ядноўвае сачыненні Паўля Одэрборна і Іаана Мялеція, робіцца прадметам даследавання: матывы вылучэння і прычыны прэзентацыі ў межах этнаграфічнага наратыву рысаў культурнай ідэнтычнасці, рэлевантных для некалькіх культурных прастораў у паўночна-ўсходняй частцы Вялікага Княства Літоўскага (далей – ВКЛ). Даследчыцкі фокус скіраваны на тое, каб выявіць, як узаемадзеінічалі паміж сабой дзве ідэнтыфікацыйныя стратэгіі, прадстаўленыя ў помніках ранняга Новага часу – «прускасць» і «рускасць», якое змястоўнае напаўненне мелі яны ў актуальным для таго часу рэлігійным дыскурсе.

### **Трактат Паўля Одэрборна: погляд на рэлігію «русаў»**

Лютэранскі пастар Паўль Одэрборн (каля 1555–1604) напісаў свой трактат «Праўдзівы і дакладны аповед пра рэлігію і абрады <...> русаў, а таксама пра рэлігію і звычаі татараў» у выглядзе паслання да пратэстанцкага тэолага і гісторыка Давіда Хітрэўса (*David Chyträus*, 1530–1600). На пачатку сачынення аўтар лакалізуе месца свайго знаходжання, распавядаючы пра падзеі часоў Лівонскай вайны:

*Polocia deditone recuperata; Soccolia, Czussa, Turobla et aliis Albae Russiae oppidis ferro et flamma funditus, euersis Germani omnes, qui sub Christophoto Bombstorffio militabant, dimissi sunt. Solis Borussiae, in Russia manendum fuit, vt aliquot tamen praesidio istarum terrarum incolae defenderentur, si quam forte eruptionem facere vicini vellent Molchi* [22, f. A2 r.].

‘Калі Полацк быў здабыты праз капітуляцыю, калі Сокал, Суша, Туроўля ды іншыя гарады Беларускай Русі былі ўзяты агнём і мячом, усе немцы, якія ваявалі на чале з Хрыстафорам Бамбшторфіем, былі адпушчаны. Аднак дзеля барускіх зямель яны мусілі [усё ж] застацца ў Русі, каб забяспечыць хоць якую-небудзь абарону жыхарам тых зямель, калі б раптам суседнія маскоўцы захацелі ўчыніць нечаканы напад’ (тут і далей пераклад з лацінскай мовы аўтара артыкула).



Тытульная старонка выдання  
1582 г. з трактатамі Паўля Одэрборна  
і Іагана Мялеція

(сайт Аўстрыйскай Нацыянальнай Бібліятэкі:  
[http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?  
doc=ABO\\_%2BZ198299004](http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ198299004))

Гэты фрагмент важны для гісторыка як мінімум з двух пунктаў гледзішча. Па-першае, ён не толькі прэзентуе ўжыванне гістарычнага хароніма «Белая Русь», але і дакладна лакалізуе адпаведную гістарычную вобласць пры дапамозе трох геаграфічных назваў: замак Сокал (*Soccolia*, пабудаваны на Дрысе каля вёскі Саколішча, у сённяшнім Расонскім раёне), замак Суша (*Czuſa*, блізу вёскі Суша Лепельскага раёна) і замак Туроўля (*Turobla*, пры ўпадзенні ракі Тураўлянкі ў Заходнюю Дзвіну, у сучасным Полацкім раёне). Па-другое, з паведамлення вынікае, што нямецкі кантынгент павінен быў затрымацца на землях Беларускай Русі дзеля абароны барускіх зямель (*solis Borussiae*), і гэта азначае, што гістарычныя рэгіёны *Russia Alba* і *Borussia* былі памежнымі. Апошняя акалічнасць будзе больш падрабязна пракаментавана ў наступным раздзеле артыкула.

Як вынікае з назвы трактата, аўтара цікавіць найперш вера і абрады русаў (*religio et ritus Russorum*). Уяўленне пра «рускую» веру было пашырана ў еўрапейскай інтэлектуальнай супольнасці дзякуючы сачыненню аўстрыйскага дыпламата Сігізмунда Герберштэйна (*Rerum Moscoviticarum commentarii*, напісаны ў 1549 г.), які шырока ўжываў выраз «руская вера» (*religio Russorum*) у дачыненні да праваслаўя. Фактычна, Паўль Одэрборн аддае перавагу канфесійнаму перад харонімам (*Russia*) або этнонімам (*Russus/Ruthenus*). Такі выбар ідэнтыфікацыйнай стратэгіі сведчыць пра глыбокае разуменне П. Одэрборнам культурнай спецыфікі ўсходнеславянскага рэгіёна. Як адзначае Марыён Рутц, шырока вядомыя ў XVI ст. трактаты Энея Сільвія дэ Пікаміні і Мацея Мяхоўскага, у якіх прэзентаваліся землі ўсходніх славян, не дазвалялі чытачу сфарміраваць адэкватных геаграфічных ўяўленняў пра гэты рэгіён і яго жыхароў. Старажытныя (*Roxani, Roxolani*) і сучасныя (*Russi, Rutheni*) этнонімы накладаліся адно на адно, што значна ўскладняла задачу дакладнай геаграфічнай ідэнтыфікацыі той краіны, якая ў лацінскіх крыніцах пазначалася як *Roxania/Russia* [24, с. 88–89]<sup>1</sup>. Таму П. Одэрборн канцэнтруе сваю ўвагу на імагінацыі не геапалітычнага, а культурнага ландшафта. Пры гэтым адмыслова акцэнтуюцца пытанні, звязаныя са спецыфікай дагматычнага і літургічнага забеспячэння культуры ва ўсходнім хрысціянскім абрадзе на землях Беларускай Русі.

<sup>1</sup> Працытаваны артыкул Марыён Рутц у перакладзе на беларускую мову будзе апублікаваны ў сёлетнім (дзявятым, 2020) выпуску навуковага зборніка кафедры класічнай філалогіі БДУ «*Studia philologica*».

Нямецкі аўтар у сваім трактаце сведчыць пра ўсе тыя дзіўныя акалічнасці, якія кідаліся ў вочы жыхару Заходняй Еўропы пры знаёмстве з «рускай» верай. Найперш гэта сведчанне спецыфічнага стаўлення да Свяшчэннага Пісання (*scriptura*), абсалютны аксіялагічны прыярытэт якога, згодна з вучэннем лютэран (*sola fide, sola scriptura, sola gratia*) – адзін з фундаментальных прынцыпаў тэалагічнай дактрыны. Вось як расказвае лютэранскі святар пра свае спробы высветліць тэалагічныя асновы веравучэння праваслаўных.

*Si testimonium sacrarum litterarum tibi dari petis, illi in libris suis, quos per manus a maioribus acceperint, ita scriptum esse aiunt. Porro si LIBROS istos videre quis auet, Psalterium Prophetarum et Regis Davidis, quod ipsorum lingua apud Ostorocenses impressum Excel. Tuas mitto, ostendunt. Nouum praeterea Testamentum; Apostolorum res gestas; D. Paulli Epistolas omnes: Item Homilias Chrysostomi, Basilii Gregorii Nazianzeni, ex graeco conuersas et manu scriptas habent, cum preculis quibusdam ad beatam Dei genitricem et S. Nicolaum dicendis* [22, f. A2 v.].

‘Калі ты папросіш іх прывесці сведчанні са Свяшчэннага Пісання, яны скажуць, што так напісана ў іх кнігах, якія яны атрымалі ад продкаў. Калі ж хтосьці жадае ўбачыць гэтыя кнігі, яны паказваюць Псалтыр прарока і цара Давіда (гэтую кнігу на іх мове, надрукаваную ў Астрожскіх, я выслаў Тваёй Эксцэленцыі). Акрамя таго, разам з тэкстамі розных малітваў да найсвяцейшай Багародзіцы і святога Мікалая яны маюць [для выкарыстання ў набажэнстве. – Ж. Н.-К.] рукапісны Новы Запавет, Дзяянні апосталаў, пасланні апостала Паўла, а таксама гаміліі Хрызастама, Васілія і Грыгорыя Назіянзіна, перакладзеныя з грэчаскай мовы’.

Гэты рэестр кніг, якія прызнаюць свяшчэннымі праваслаўныя хрысціяне Полаччыны, лютэранскі святар завяршае іранічнай заўвагай: „*Neque tamen, quare hos libros possideant, scire possum, cum diebus Dominicis puras solummodo fabulas populo praelegant*” (Не ведаю, аднак, навошта ім гэтыя кнігі: народу яны прапануюць адно нейкія наіўныя апаведы з жыцця Госпада) [22, f. A2 v.]. Калі ж Одэрборн паспрабаваў паказаць праваслаўнаму святару некаторыя літургічныя кнігі, прывезеныя ім з-за мяжы, той адмовіўся браць іх у рукі. Нават “вучоныя” (*doctores*) з ліку праваслаўных, на вялікае здзіўленне нямецкага пастара, высмейвалі ўсё, што чулі ад яго і што датычыла хрысціянскай экзегезы, пры гэтым абсвітваючы яго з гучным рогатам (*cachino quodam explodunt*).

Прыгадванне ў вышэй цытаваным трактаце П. Одэрборна князя Астрожскага (хутчэй за ўсё, меўся на ўвазе Канстанцін Канстанцінавіч, 1526–1608) мае асаблівае значэнне: кнігі, надрукаваныя пад яго патранатам, заслугоўвалі даверу ў праваслаўных, паколькі сам князь быў вядомым абаронцам праваслаўя ў ВКЛ. У гэтым сэнсе надрукаваная кніга набывала статус сацыяльнага капіталу, які ствараецца дзякуючы існаванню сеткі грамадскіх адносін, а пэўны культурны прадукт узнікае як вынік паслядоўнага працэсу інстытуцыяналізацыі. Французскі сацыёлаг і гісторык культуры П’ер Бурдзье прыйшоў да высновы, што шматлікія ўзаемадачыненні паміж агентамі ў полі культурнай вытворчасці фарміруюць доўгатрывалыя абавязкі, якія могуць грунтавацца на суб’ектыўных пачуццях (прызнанне, павага) або інстытуцыянальных гарантыях (правах); у гэтым выпадку ўзнікае сімвалічная рэчаіснасць, «якая заключае ў сабе магію асвятчэння» [15, с. 193]. Асоба праваслаўнага князя Астрожскага забяспечвала ўзнікненне падобнай «магіі».

Працэс чытання «правільнай» кнігі з пункту гледжання культурнай эпістэмы праваслаўнага рабіўся крыніцай сапраўднай ласкі Божай («благодати») і дазваляў спасцігнуць сапраўдныя веды. Толькі ў гэтым рэчышчы можна зразумець, чаму веды, атрыманыя з кніг пратэстанцкага вучонага (Одэрборна) падлягалі адно асмяянню і абсвітанню (пра што піша нямецкі святар). Адначасова кагнітыўны патэнцыял свецкіх кніг, а разам з імі ўся літаратурная (у тым ліку філасофская) традыцыя Еўропы ўспрымалася ў праваслаўных колах беларускай культурнай прасторы дастаткова скептычна. На гэтым ідэйным грунце паўстала яшчэ ў пачатку XVI ст. незвычайная заява ўсходнеславянскага першадрукара Францыска Скарыны (1470–1551): для авалодання свабоднымі навукамі (*artes liberales*) дастаткова адно кніг Бібліі. У сваёй прадмове «Во всю Библию русского языка» Скарына безапеляцыйна заяўляе: «Ту научение седми наук вызволенных достаточное» [13, с. 46]. У гэтай сувязі лягчэй зразумець парадаксальнае на першы погляд выказанне праваслаўнага вучонага Іаана Вышанскага (каля 1550 – пасля 1620). Звяртаючыся да згаданага вышэй князя Астрожскага, пісьменнік даваў яму параду адносна кніг, вартых чытання і, адпаведна, друкавання: «Не лучше ли тебе изучить Часословец, Псалтырь, Октоих, Апостол, Евангелие и быть простым богоугодником и приобрести вечную жизнь, чем постигнуть Аристотеля, Платона и прослыть в сей жизни мудрым философом, а потом отойти в геену? Разсуди сам: лучше ни аза не знать, да к Христу достигнуть» [цыт. па: 3, с. 122].

Такое стаўленне да пісьмовых сведчанняў і крыніц хрысціянскага веравучэння не варта тлумачыць адно непісьменнасцю і нізкім узроўнем адукаванасці праваслаўнага духавенства. Ідэя еднасці і трываласці ў хрысціянскай веры ўжо даўно была істотным складнікам сімвалічнага капіталу ў аксіялагічнай эпістэме<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Мішэль Фуко прысвяціў сваю працу «Словы і рэчы» (*Les mots et les choses*, 1966) гісторыі эпістэмы, г. зн. гістарычна зменлівым формам мыслення. Эпістэмныя канфігурацыі (формы ведаў), паводле М. Фуко, вызначаюць упарадкаванасць рэчаў; яны з’яўляюцца тымі ўмовамі, якія робяць магчымым выражэнне думкі сродкамі мовы.

праваслаўнай Царквы – але толькі з пункту гледжання адмысловай традыцыі эстэтычнага пазнання, якая рэалізоўвалася ў поўнай згодзе з праваслаўнай догмай.

Такім чынам, у адпаведнасці з ідэяй Ю. Лотмана пра два культурныя тыпы, праваслаўная культура была арыентавана пераважна на выражэнне, а не на змест. Для яе была ўласцівая строгая рытуалізацыя паводзін, а таксама ідэя «правільнага вызначэння» і «правільнага называння». «В этом случае весь мир может представляться как некоторый текст, состоящий из знаков разного порядка, где содержание обусловлено заранее, а необходимо только знать язык, т. е. знать соотношенность элементов выражения и содержания; иначе говоря, познание мира приравнивается к филологическому анализу» [6, с. 333].

Спецыфіка культурнай сітуацыі праваслаўя ў ВКЛ другой паловы XVI ст. заключалася ў тым, што толькі рэдкія праваслаўныя ерархі, а тым больш святары мелі рэальныя здольнасці да ажыццяўлення такога аналізу. Большасць вернікаў і святароў былі непісьменнымі. Вось чаму П. Одрборн прыгадвае наіўныя апаведы з жыцця Госпада (напрыклад, пра тое, як Ісус папрасіў дынар у сваёй маці Марыі) і канстатуе татальную дэградацыю праваслаўнага святарства. Так, паводле яго паведамлення, святар, які павінен быў даваць шлюб маладым, не мог стаяць на нагах ад п'янства, і два чалавекі з двух бакоў павінны былі яго трымаць, каб ён не паваліўся. Канешне, нямецкі святар мог праяўляць неаб'ектыўнасць і залішнюю тэндэнцыйнасць у сваіх ацэнках. Аднак, што да цемрашальнага прапаведніцкага дыскурсу ў праваслаўнай царкве, то звесткі П. Одрборна сугучныя з той вострай крытыкай, якую выказвалі прыхільнікі царкоўнай уніі. Так, уніяцкі архіепіскап Іпацій Пацей (1541–1613) пісаў у 1601 г. у сваім лісце да Александрыйскага патрыярха Мялеція, што менавіта Грэцыя (г. зн. грэчаскае праваслаўе) пашырае ў цэлым свеце забабоны: „...*ty raczey odszczepiona Grecyo śmiesznie wymyślasz zabobony, za nie omylną w Xięgach opisując prawdę, że przy łamaniu drogiej Hostyi, z Nożami, mieczami, Kieliszkami, Szklenicami, Aniołowie z Niebios zstępują, u Nożami kołą, mieczami od kości odrywają ciało Chrystusa, a krew w kieliszki i szklenice sączą*“ (...гэта ты, раскольніцкая Грэцыя, займаешся вынаходніцтвам смешных забабонаў і апісваеш у кнігах тое, што выдаецца за чыстую праўду: быццам бы анёлы пры ламанні святой гостыі сыходзяць з неба з нажамі, мячамі, кілішкамі, шклянкамі, [потым] колюць нажамі, адрываюць ад касцей цела Хрыста мячамі, а кроў выціскаюць у кілішкі і шклянкі) [цыт. па: 2, с. 353]. У сваю чаргу, падобная спантанная практыка эстэтычнага пазнання хрысціянскага вучэння была адзіным сродкам, які кампенсаваў недахоп вусных пропаведзяў: слуханне вуснай пропаведзі лічылася ў праваслаўнай Царкве грахам, пра што сведчыў, напрыклад, кіеўскі мітрапаліт Пётр Магіла (1596–1647) [21, с. 346–354]. Адраджэнне гамілетычнай традыцыі ў праваслаўнай духоўнай культуры адносіцца да першай паловы XVII ст. і звязана з імёнамі кіеўскіх прапаведнікаў Іаанікія Галятоўскага, Кірыла Транквіліёна-Стаўравецкага, Антонія Радзівілоўскага [9].

Усходнеславянскае («рускае») праваслаўе было арыентавана на тэзу, сфармуляваную апосталам Паўлам (1 Кар. 12:12–13): паколькі ўвесь хрысціянскі свет увасабляўся ў выглядзе алегорыі адзінага містычнага цела, у якім усе члены дзейнічаюць суладна, то не можа быць ніякіх спрэчак па пытаннях веры. Адпаведна, нельга дапускаць унутрыцаркоўных дыскусій: згода з'яўляецца ўвасабленнем боскасці ў царкве (пар. 1 Кар. 3:3). Гэтае ўяўленне пра царкоўнае адзінства было непасрэдна звязана з ідэяй «правільных» кніг. Л. Ляўшун даводзіць, што праваслаўная Русь не лічыла «сапраўднымі» кнігамі літаратурныя сачыненні (*fiction*), а толькі літургічныя і дыдактычныя царкоўныя кнігі, якія выкладалі або тлумачылі хрысціянскае веравучэнне [4, с. 11].

Традыцыя спрадвечнай «рускай» веры, а разам з ёю і культуры звязваецца наўпрост з часамі ранняга хрысціянства і з найбольш аўтарытэтнымі айцамі царквы: Іаанам Златавустам (Хрызастомам, 347–407), Мікалаем Мірлікійскім (270–343), Васіліем Вялікім (330–379), Грыгорыем I Вялікім (590–604). Тых жа самых аўтараў як найбольш аўтарытэтных для праваслаўных прыгадваў і Паўль Одрборн.

У розных месцах свайго трактата Паўль Одрборн сведчыць пра тое, што на Беларусі надзвычай пашыраны культ Святога Мікалая: іконы з яго выяваю ён бачыў у дамах сваіх знаёмых нават часцей, чым іконы з выяваю Хрыста і Багародзіцы. З гэтай перспектывы зразумела, чаму лацінамоўны паэт Ян Радван у другую частку свайго гераічнага эпасу «Радзівіліяда, або Пра жыццё і подзвігі Мікалая Радзівіла» (1592) уводзіць дзіўны, на першы погляд, эпізод: Іван Грозны, даведаўшыся пра паразу свайго войска пад Полацкам, лупцуе сваім журботна вядомым кіем абраз Святога Мікалая [5, с. 476]. Цікава, што, наракаючы на святога, маскоўскі князь гнеўна пытаецца ў яго, ці не імкнецца ён часам дбаць пра лацінскія справы (*an potius vis res curare Latinas*). Гэтыя словы выразна маркіруюць сітуацыю рэлігійнага супрацьстаяння ва ўсходнеславянскай культурнай прасторы. Сама сцэна абразы найбольш паважанага заступніка, Святога Мікалая, у паэме Яна Радвана – добра зразумелая чытачам «гульня» (*illusio*), паводле П. Бурдзье, у полі культурнай вытворчасці.

У цэлым прэзентацыя асаблівай аксіяматыкі праваслаўных у трактаце Паўля Одрборна з'яўляецца яркім прыкладам фундаментальнай несумяшчальнасці заходняй і ўсходняй хрысціянскай традыцыі. Пры гэтым, як адзначае нямецкі гісторык Томас Вюнш, гэтая несумяшчальнасць праяўлялася на больш глыбінным узроўні, чым адрозныя царкоўныя фенатыпы (*die Vermutung liegt nahe, dass sie tiefer reichte, als es die unterschiedliche Phänotypen der Kirchen andeuten*) [27, с. 77–78]. Да гэтых больш глыбінных узроўняў, акрамя

адмысловых аб'яднаўчых ідэалагем дзяржаўнай палітыкі (на што прынамсі звяртае ўвагу Т. Вюнш), адносяцца таксама легендарныя наратывы з галіны этнагенезу. Яны актыўна выкарыстоўваліся ў разнастайных палітычных дыскурсах усходніх славян, уплываючы на калектыўную свядомасць, на ўяўленні пра “сваіх” – “чужых” і фарміруючы такім чынам стратэгіі “ўключэння – неўключэння”. Адна з такіх ідэнтыфікацыйных стратэгіяў, якая перажыла шэраг гісторыка-ідэалагічных трансфармацый – “прускасць”.

### Барусы і «русінская мова» ў трактате Іагана Мялеця

Перш чым коратка прэзентаваць трактат Іагана Мялеця, звернемся да гісторыі старажытных прусаў, якія ў лацінамоўных помніках фігуравалі як *Borussi* або як *Prussi*. Гісторыя прусаў мае непасрэднае дачыненне да пытання пра этнічны склад насельніцтва ВКЛ, якое разглядалася ў шматлікіх навуковых публікацыях і аналітычны агляд якіх не адносіцца да мэты гэтага даследавання. Адзначу толькі, што нярэдка даследчы прыбягаюць да спрошчаных бінарна-схематычных уяўленняў. Так, Юлія Верхаланцаў, ужываючы ў дачыненні да ВКЛ першапачатковую фармулёўку «палітычны саюз паміж літоўцамі-язычнікамі і русінамі-праваслаўнымі» (*the political union between pagan Lithuanians and Orthodox Ruthenians*), адзначае, што пасля заключэння Крэўскай уніі ВКЛ хутка зрабілася важнай сілай на мяжы паміж Усходняй і Заходняй Еўропай, а таксама месцам нараджэння некалькіх сучасных нацый (*was on the fast track to becoming an important power on the frontier of European East and West and the birthplace of several modern nations*) [26, с. 422]. Указваючы, што паступова княства зрабілася домам для некаторых іншых этнічных і канфесійных груп, даследчыца згадвае толькі нехрысціян – татар, армян і яўрэяў. Аднак, мяркуючы па дадзеных розных крыніц, склад аўтахтоннага насельніцтва не можа быць ахарактарызаваны з дапамогай агульнай бінарнай формулы «палітычны саюз літоўцаў з русінамі».

Ян Радван на пачатку «Радзівіліяды», апісваючы этнічны склад насельнікаў старажытнай Літвы, ідзе следам за «Хронікай» (1582) Мацея Стрыйкоўскага.

*Haec eadem Litavos tellus, acresque Sudinos,  
lazygaque intrepidu mortis, Nomadesque Poloucos  
Et veteres Prvssos, et fortia pectora Alanos  
Cognatosque illis Gepidas, populosque potentes* [23, р. Aii v.].

Гэты востры край спарадзіў тут літоўцаў і дужых судзінаў,

Мужных язігаў яшчэ, і намадаў, і полаўцаў з імі,

Прусаў даўнейшых таксама, адважных душою аланаў,

Блізкіх аланам гепідаў. Магутныя тыя народы! [5, с. 436]

Побач з літоўцамі, судзінамі і язігамі паэт-эпік згадвае *veteres Prvssos* (старажытных прусаў), якія, згодна з яго мастацкай канцэпцыяй, таксама жылі на землях ВКЛ. Прусамі часцей за ўсё называлі групу плямёнаў, якія аж да XVIII ст. насялялі паўднёвае ўзбярэжжа Балтыйскага мора. «Прускі след» праяўляецца ў розных праэдэнтных тэкстах.

Агульнавядома, што гістарычныя прусы даволі рана пачалі адчуваць на сабе асіміляцыйны ўплыў суседніх германскіх плямёнаў; пруская мова, па звестках лінгвістаў, перастала існаваць ужо ў XVI ст. Як паведамляе Вікіпедыя, у сучаснай Федэратыўнай Рэспубліцы Германія звыш мільёна чалавек прызнаюць сябе нашчадкамі прусаў. На сённяшні дзень у еўрапейскай гістарычнай свядомасці прусы карэлююць перадусім з германскім этнасам. Важным фактарам, які верыфікуе магчымасць такой карэляцыі, з'яўляецца канкрэтная гістарычная акалічнасць. Пасля 1701 г. назва *Прусія*, традыцыйна замацаваная за невялікай гістарычнай вобласцю на ўзбярэжжы Балтыйскага мора, была дастасавана да вялікай дзяржавы, якая паўстала ў часы імператара Фрыдрых III. Ён, у сваю чаргу, абвясціў сябе каралём Прусіі. Гэтая дзяржава ў канчатковым выніку ўключала ў сябе амаль усю Германію на поўнач ад так званай лініі Майна (яна падзяляла паўночную і паўднёвую часткі Германіі) і праіснавала аж да канца другой сусветнай вайны.

«Прускасць» як ідэнтыфікацыйная стратэгія спрычыняецца да ўзнікнення разнастайных дыскусій. На думку Веры Матузавай, сама этымалогія назвы «прусы» (*Prutheni*) няясная: існуюць некалькі розных канцэпцый, якія тлумачаць яе [7, с. 270–271]. Сама даследчыца схіляецца да думкі пра балцкі кампанент як вызначальны для прускага культурнага ядра: «Пруссы адносяцца да балцкай ветвы індогерманскіх народаў. В языковом отношении к ним близки литовцы и латыши» [7, с. 271]. Аднак помнікі даўняга пісьменства прадстаўляюць інфармацыю, якая пацвярджае сувязь «прускасці» са славянскай культурнай парадыгмай і культурнай прасторай.

Прусы згадваюцца ў адным з помнікаў усходнеславянскага пісьменства ў сувязі з добра вядомай гісторыяй пра запрашэнне Рурыка, Сінеуса і Трувора на княжанне ў Наўгародскай зямлі. Дзякуючы большасці старажытных усходнеславянскіх летапісаў, тры легендарныя браты ідэнтыфікуюцца як варагі – з далейшымі інтэнцыямі даследчыкаў бачыць у іх нарманаў або скандынаваў. Аднак звяртае на сябе ўвагу літаратурна-публіцыстычны помнік XVI ст. «Сказанне пра князёў Уладзімірскіх», паводле якога Рурык, Сінеус і Трувор былі родам не з

варагаў, якія зваліся руссю, а з Прускай зямлі. Родапачынальнікам мясцовай княжацкай дынастыі абвешчаецца ў «Сказанні...» Прус, сваяк рымскага імператара Аўгуста. Працитуем гэты фрагмент.

*В лето 5457 Агусту, кесарю римьскому, грядущу въ Египеть с своими ипаты, яже бѣ власть египетская рода суца Птоломѣва. И срѣте его Иродъ Антипатров, творя ему велие послужение вои, и пищею, и дарми. <...> Постави брата своего Патрикиа царя Египту; Августалиа, другаго брата своего, постави Александрии властодержца; Ирода же Антипатрова асколонитянина за многия ради его почести постави царя надъ иудеи въ Иерусалимѣ; <...> а Пруса, сродника своего, в брезѣ Вислы рѣце во градѣ Марборок, и Турнѣ, и Хвоини, и пресловый Гданескъ, и иным ноги грады по рѣку, глаголемую Немонъ, впадшую в море. И жить Прусь многа врѣмена лѣтъ и до четвертаго роду; и оттолѣ и до сего врѣмяни зоветься Пруська земля.*

*И в то врѣмя некий воевода новгородьцкий именемъ Гостомысль скончеваеть свое житье и созва вся владелца Новагорода и рече имъ: «О мужие новгородьстии, совѣтъ даю вамъ азъ, яко да пошлете в Пруськую землю мужа мудры и призовите от тамо суцих родов к себѣ владелца». Они же шедшее в Пруськую землю и обрѣтоша тамо нѣкоего князя именемъ Рюрика, суца от рода римьскаго Аугуста царя. И молиша князя Рюрика посланьницы от всехъ новгородцовъ, дабы шель к нимъ княжити. Князь же Рюрик прииде в Новѣгород, имѣя с собою два брата: единому имя Труворъ, а второму Синеусъ, а третий племенникъ его именемъ Олегъ. И оттолѣ наречень бысть Великий Новградъ; и нача князь великий Рюрик первый княжити в немъ [12, с. 426].*

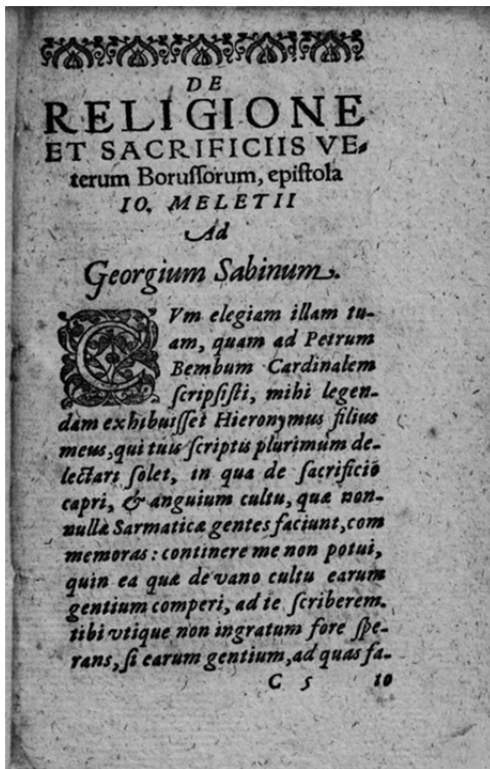
Вялікую цікавасць у кантэксце праблемы «прускасці» уяўляе таксама першая частка Супрасльскага летапісу. Тут, як і ў «Аповесці мінулых гадоў», паведамляецца пра запрашэнне Рурыка і яго братаў на княжанне, але зусім з іншым ідэнтыфікатарам запрошаных валадароў: «И послаша зо море ку варягомъ, к руси, сице бо зовяхуся к Русью. И рѣша им вся: “Земля наша добра и велика есть, изобилна всимъ, а нарядника в ней неть, то нынѣ поидете к намъ княжити и владѣти нами”. И зобращася из Немец три брата и с роды своими, и поняли изъ собою дружину свою. И пришед стареши Люрикъ сел в Новогороде, а Синеусъ, братъ его, на Бѣлеозере, а Триур, братъ их, во Зборце, и начаша воевати всуде. И от тех варягъ прозвася Русь и земля Руская» [14, с. 37].

Варагі і «русь» уступаюць тут у нечаканую карэляцыю з немцамі. Аднак сінергетычны баланс у гэтым пытанні звязаны, хутчэй за ўсё, менавіта з прусамі, якія мелі шмат агульнага з славянамі, а магчыма, першапачаткова нават былі славянскім народам, аднак у XVI ст. (калі ствараўся Супрасльскі летапіс) ужо актыўна падлягалі германскай асіміляцыі. Таму ў гістарычным аповедзе летапісца з ВКЛ легендарныя варагі як бы «балансуюць» паміж руссю і немцамі.

Зразумела, наратыўная стратэгія летапісца была абумоўлена пэўнай дзяржаўна-палітычнай тэндэнцыяй, і выраз «из Немец» у дачыненні да варагаў нельга лічыць апіскай. Разам з тым, ці маглі наўгародцы запрасіць да сябе на княжанне валадароў, прыналежных да германскай культурнай парадыгмы? Цяжка ўявіць сабе, што Рурык, Сінеус і Трувор размаўлялі з сваімі новымі падданымі на нейкай мове, якая была наўгародцам цалкам чужой і незразумелай. Якая ж гэта была мова?

Магчыма, адказ на пытанне варта пашукаць у сачыненні архісвятара (archipresbyter) Іагана Мялеця. «Gelehrtenlexikon» Х. Г. Ёхера прэзентуе яго як польскага арыстакрата (polnischer Edelmann), які нарадзіўся блізу Кракава і ў 1537 г. служыў святаром у г. Элку (Elk) у тагачаснай Прусіі [16, с. 493]. Ён напісаў на лацінскай мове трактат (у форме ліста, скіраванага да вядомага нямецкага вучонага і дыпламата Георгія Сабіна) «Пра веру і набажэнствы старажытных барусаў», апублікаваны ў 1582 г. разам з этнаграфічным трактатам Паўля Одэрборна. У сярэднявечных хроніках барусамі называлі жыхароў паўднёвай Прыбалтыкі, і розныя аўтары атаясамлівалі іх то з прусамі, то з паморскімі славянамі.

Хаця ў назве трактата заяўлены канкрэтны этнонім – Borussi, аднак сам аўтар ва ўступнай частцы свайго ліста абячае расказаць найперш пра набажэнствы, якімі калісьці ўшаноўвалі дэманаў замест багоў барусы, самагіты, літоўцы, русіны і лівонцы (Borussi, Samogitae, Lithuani, Ruteni et Liuones). З такога этнічнага набору продкі сённяшніх беларусаў яўна не могуць выпасці. Найперш кідаецца ў вочы, што аўтар-немец, пішучы пра барусаў, даволі часта прыводзіць словы або цэлыя фразы lingua Rutenica (на русінскай мове). Лагічна дапусціць, што ў гэтым выпадку маецца на ўвазе адзін з славянскіх дыялектаў, які ўзнік у зоне культурнай інтэрферэнцыі. Айчыны чытач са здзіўленнем выявіць шматлікія славянскія культурныя асацыяцыі ў гэтым аповедзе пра прусаў. Так, свята пачатку збору ўраджаю завецца «на русінскай мове» Zazinsk, а свята канца жніва завецца Ozink [20, f. C6r–C6v]. Нават у не зусім дасканалым спосабе транслітэрацыі нямецкага аўтара відавочныя назвы народных святаў, якія па-беларуску называюцца зажынкамі і дажынкамі (другое – у аўтарскай версіі «ожынкі») [10, с. 106].



Пачатак этнаграфічнага нарысу Іагана Мялеція (сайт Аўстрыйскай Нацыянальнай Бібліятэкі:  
[http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO\\_%2BZ198299004](http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ198299004))

Найбольшую цікавасць як для гісторыкаў, так і для філолагаў уяўляе той фрагмент сачынення І. Мялеція, у якім ён зафіксаваў прыклад арыгінальнага маўлення *lingua Rutenica*, а менавіта пахавальнае галашэнне жонкі па памерлым мужу. Вось гэты ўнікальны фрагмент: «*Ha le le, le le, y procz ty mene umarl? Ij za tij nie miel szto yesty, albo pity? Y procz tij vmarl? Ha le le, le le ij za tij nie miel krassije mlodzice? ij procz tij vmarl?*» [29, f. D3v]. Для лепшага разумення пісьменнік дадае свой пераклад на лацінскую мову: «*Hei, hei mihi. Quare mortuus est? Num tibi deerat esca aut potus? Quare ergo mortuus es? Hei, hei mihi: An non habuisti formosam coniugem? Quare ergo mortuus es?*» [29, f. D3v]. Такім чынам, І. Мялеціў зразумеў пачутае галашэнне наступным чынам: «Гора, гора мне! Чаму ты памёр? Няўжо табе не хапала ежы або пітва? Дык чаму ж ты памёр? Гора, гора мне! Ці ж не меў ты прыгожай жонкі? Дык чаму ж ты памёр?»

У прыведзеным эпізодзе «фанетычнага пісьма», з аднаго боку, прадстаўлены моўныя асаблівасці, уласцівыя польскай мове: рэфлекс складовага плаўнага «r» (*umarl*), рэалізацыя праславянскага *tolt* у выглядзе *tlot* (*mlodzice*). З іншага боку, тое ж слова *mlodzice* можа сведчыць пра «дзеканне», форма *ha* – пра «гэканне», выраз *ijza* (ій жа) – пра «аканне»; *-ty* як фіналь інфінітыва (*yesty, pity*) была ўласціва старабеларускай мове і не ўласціва заходнеславянскім мовам.

Выраз «*procz ty mene umarl*» І. Мялеціў пераклаў як «Чаму ты памёр?» Відавочна, што пры перакладзе прапушчана слова «*мене*». Думаю, аўтар яго недакладна расчуў і праз гэта не зразумеў. Дапускаю, што перад словам *мене* быў ужыты прыназоўнік «у», які ў пазіцыі перад галосным скараціўся (*ū mene* – ‘ў мяне’), таму і не быў пачуты нямецкім святаром.

Зафіксаванае Іаганам Мялеціем маўленне барусаў бясспрэчна выяўляе сваю славянскую аснову, прычым з перавагай лінгвістычных адметнасцяў польскай мовы. Гэты прыклад у цэлым адпавядае назіранням Томаша Камузэлы, які, разглядаючы мультылінгвальную і поліканфесійную выяву Рэчы Паспалітай пасля Люблінскай уніі, адзначаў адметнае становішча зямель гістарычнай Прусіі. Калі ў русінскай зоне доля польскамоўнага насельніцтва (славафонных католікаў) складала толькі 10 %, то ў прускай зоне яна дасягала 54 % [19, с. 822]. У астатнія 46 % уваходзілі нямецкамоўныя лютэране, ідыш-моўныя яўрэі і кашубамоўныя кашубы. Даследчык (са спасылкай на «Atlas historii Polski» (Варшава, 2006) Эльжбеты Ольчак) робіць цалкам лагічную выснову: «In this way it is seen that, contrary to what is commonly belived about Prussia as a paragon of Germanness, the country was then clearly of Slavic-Germanic character [Такім чынам, відавочна, што, насуперак агульнапрынятай думцы пра Прусію як узор германскасці, краіна мела ў той час яўна славяна-германскі характар]» [19, с. 822].

Сачыненне Іагана Мялеція прэзентуе шматлікія прыклады германа-балцка-славянскай культурнай інтэрферэнцыі. Гэта абрад ахвярапрынашэння казла з закліканнем разнастайных язычніцкіх духаў; культ духа-ахоўніка лясоў Путсцэнта; ушанаванне хатніх духаў, якія на русінскай мове называюцца «колткі», па-грэчаску «кобалы», па-нямецку «кобалды» (*lingua Rutenica Coltky, Graeca Coboli, Germanica Coboldi vocantur* [20, f. C8 v.]);



культ змеяў. Распавядаючы пра звычай выкрадання маладой дзяўчыны ў шлюб, аўтар робіць удакладненне: гэты звычай захаваўся ў судзінаў, куро́наў,<sup>3</sup> самагітаў і літоўцаў (*apud Sudinos, Curonenses, Samogitas et Lithuanos* [20, f. D2 r.]). Такім чынам, нягледзячы на наяўнасць этнічнага ўніфікатара ў загалюку – *Borussi*, – сам змест сачынення Іагана Мялеція раскрывае гетэрагеннасць прадстаўленай ім этнакультурнай выявы.

## ВЫСНОВЫ

На землях Беларусі, якія цалкам уваходзілі ў склад ВКЛ, да XVI ст. склаліся дыфузныя культурныя ландшафты, якія праяўлялі сябе як канкурэнтныя пераважна ў канфесійнай, у меншай ступені – у культурна-этнічнай сферы. Для беларускай культурнай прасторы канфесійныя адрозненні зрабіліся да перыяду Брэсцкай царкоўнай уніі маркёрамі не толькі культурных, але нават этнічных адрозненняў. Хаця на працягу XVI ст. у разнастайных наратывах, арыентаваных на літаратурную імагінацыю культурнай прасторы ВКЛ, замацоўвалася ўяўленне пра адзіны «літоўскі народ» (*natio Lithuanica*), г. зн. пра грамадзян («шляхецкую нацыю») гэтай дзяржавы, аднак стратэгія «рускасці» захоўвала свой ідэнтыфікацыйны патэнцыял на ўзроўні канфесійнага і культурнага самавызнаення. Гэтую асаблівасць выразна адчувалі нават замежныя пісьменнікі-этнографы. «Рускасць» набывае выразную канфесійную афарбоўку і робіцца агульнапрызнаным рэферэнтам і сімвалам (*shared referent and symbol*), паводле Эрыка Дональда Хірша [17, р. 20–24], у дачыненні да праваслаўнай веры, якая, у сваю чаргу, пачынае ўспрымацца як «руская вера».

Этніграфічныя нарысы Паўля Одэрборна і Іагана Мялеція сведчаць пра гетэрагеннасць беларускай культурнай прасторы ранняга Новага часу ў культурна-этнічных і канфесійных адносінах. У сувязі з гэтым не вытрымліваюць праверкі на навуковую верыфікаванасць патрыятычныя спробы «адшукаць» Беларусь або беларусаў на старажытных картах або ў старажытных тэкстах так, каб іх можна было суаднесці з геапалітычнай і этнакультурнай сітуацыяй сучаснай Рэспублікі Беларусь.

Ландшафты беларускай культурнай прасторы XVI ст. адлюстроўваюць самыя розныя ў культурна-канфесійных адносінах парадыхмы і з гэтай перспектывы выступаюць як дыфузныя. Рэлевантныя беларускай культурнай прасторы элементы могуць праяўляцца ў межах скандэнсаваных / памежных рэгіёнаў, а таксама ў межах скандэнсаваных гістарычных наратываў. Адмысловым карэлятам у адносінах да культурна-гістарычнай «(бела)рускасці» як ідэнтыфікацыйнай стратэгіі выступае стратэгія «прускасці» (у сувязі з наяўнасцю гістарычнай пруска-славянскай зоны кандэнсацыі культурнай прасторы). У наратывах XVI ст. культурныя ландшафты прускасці і (бела)рускасці яшчэ шчыльна карэлююць паміж сабою.

## 📖 БІБЛІАГРАФІЧНЫ СПІС

1. Замятин, Д. Н. Культура и пространство. Моделирование географических образов / Д. Н. Замятин. – Москва : «Языки славянской культуры», 2006. – 488 с.
2. Кароткі, У. Г. Унікальны помнік эпістальярнай спадчыны: супрасльскае выданне “*Obrońca wiary Ś. Katolickiey Hieracyusz Pocyey*” 1768 г. / У. Г. Кароткі // Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі. Да 220-годдзя з дня нараджэння Адама Міцкевіча; зб. арт. па матэрыялах міжнар. навук. канф.; пад рэд. І. Э. Багдановіч, М. І. Свістуновой. – Мінск : БДУ, 2018. – С. 300–355.
3. Короткий, В. Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого / В. Г. Короткий. – Минск : Наука и техника, 1987. – 192 с.
4. Левшун, Л. В. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI–XVII веков / Л. В. Левшун. – Минск : Белорусская православная церковь, 2009. – 895 с.
5. Літаратура XI–XVI стагоддзяў / уклад. і камент. А. Бразгунова, І. Будзько, Л. Ляўшун. – Мінск : Маст. літ., 2011. – 766 с. (Залатая калекцыя беларускай літаратуры; т. 1).
6. Лотман, Ю. М. О семиотическом механизме культуры / Ю.М.Лотман // Избранные статьи: в 3-х т. – Т. 3. – Таллинн : Александра, 1993. – С. 326–344.
7. Матузова, В. И. Примечания / В. И. Матузова // Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской / пер. В. И. Матузовой. – Москва : Ладомир, 1997. – С. 270 – 374.
8. Мялецій, Іаган. Пра веру і набажэнства старажытных барусаў: пісьмо Іа[гана] Мялеція Георгію Сабіну / Іаган Мялецій // *Studia philologica*. – Вып. IX. – Мінск : БДУ, 2020. – С. 204–210.
9. Некрашевич-Короткая, Ж. Quinta essentia хрысціянскай гоміліі в понимании О. Казимира Виюка-Кояловича SJ и современных ему представителей Киевской проповеднической школы / Ж. Некрашевич-Короткая // *Senoji Lietuvos literatūra*. – № 27. – Vilnius : Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009. – P. 318–349.

<sup>3</sup> Куронамі называлі жыхароў гістарычнай вобласці Курляндія.

10. Некрашэвіч-Кароткая, Ж. В. Вераванні, звычаі і мова беларусаў у трактаце Яна Мялеція «Пра веру і набажэнства старажытных барусаў» (1582) / Ж. В. Некрашэвіч-Кароткая // Міфалогія – фальклор – літаратура: праблемы паэтыкі: зб. навук. прац. – Вып. 4 / склад. Т. І. Шамякіна; пад агул. рэд. В. П. Рагойшы. – Мінск : РІВШ, 2006. – С. 105–112.
11. Одэрборн, Паўль. Праўдзівы і грунтоўны аповед пра веру русаў / Паўль Одэрборн // Беларускі гістарычны агляд. – 2005. – Т. 12. – Сш. 1–2 (22–23). – С. 167–189.
12. Сказание о князьях Владимирских // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века; сост. и общ. ред. Л. Дмитриева и Д. Лихачева. – Москва : «Художественная литература», 1984. – С. 422–435.
13. Скарына, Францыск. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія / Францыск Скарына; уклад. А. Ф. Коршунаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1990. – 207 с.: іл.
14. Супрасльская летопись // Полное собрание русских летописей. – Т. 35: Летописи белорусско-литовские / отв. ред. Б. А. Рыбаков, сост. Н. Н. Улащик. – Москва : «Наука», 1980. – С. 36–67.
15. Bourdieu, Pierre. Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital / Pierre Bourdieu // Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderheft 2) / Reinhard Kreckel (ed.). – Goettingen : Otto Schwarz Co, 1983. – S. 183 – 198.
16. Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem «Gelehrten-Lexikon», worin die Schriftsteller aller Stände nach ihren vornehmsten Lebensumständen und Schriften beschrieben werden. – 4-r B. – Bremen : bei Georg Jöntzen und in Commission bei J.G. Heyse, 1813. – 2200 S.
17. Hirsch, E. D. Cultural Literacy: What Every American Needs to Know / E. D. Hirsch. – New York : Vintage Books, 1988. – XVII, 251 p.
18. Joachimsthaler, J. Die Literarisierung einer Region und die Regionalisierung ihrer Literatur / J. Joachimsthaler // Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft. – Frankfurt a. M. : Peter Lang, 2002. – S. 17–49.
19. Kamusella, T. Germanization, Polonization and Russification in the partitioned lands of Poland-Lithuania / T. Kamusella // Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity. – Vol. 41. – Nr 5. – London : Routledge, 2013. – P. 815 – 838.
20. Meletius, Ioannes. De religione et sacrificiis veterum Borussorum, epictola Io[annis] Meletii ad Georgium Sabinum / Ioannes Meletius // Oderbornius Paulus. De Russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum, victu, vestitu etc. et De Tartarorum religione ac moribus epistola ad Davidem Chytraeum recens scripta. <...> [Rostochiae], excudebat Stephanus Myliander anno M.D.LXXXII. – F. C5r – [D5v].
21. [Mohyla, Piotr] ΛΙΘΟΣ *albo Kamień z procy prawdy Cerwie Świątey prawosławney ruskiej*, <...> wupuszczony przez pokornego oycza Euzebia Pimina / [Piotr Mohyla]. – [Kijów:] w Monastyrze Świątey y Czudotworney Ławry Pieczarskiej Kijowskiej, 1644.
22. Oderbornius Paulus. De Russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum, victu, vestitu etc. et De Tartarorum religione ac moribus epistola ad Davidem Chytraeum recens scripta. <...> [Rostochiae], excudebat Stephanus Myliander anno M.D.LXXXII. – F. Ar. – C4v.
23. Radvanus, J. Opera / J. Radvanus; transtulit S. Narbutas = Jonas Radvanas. Raštai / iš lotynų kalbos vertė S. Narbutas. – Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009. – 375 p.
24. Rutz, M. Das Wissen über den (eigenen) Osten. Nicolaus Hussovianus' "Carmen de bisonte" als zweifacher Kommunikationsakt / M. Rutz // Wiener Slavistisches Jahrbuch. – Vol. 5 (2017). – S. 80–103.
25. Spatial Turn: das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften / J. Döring, T. Thielmann (Hrsg.). – 2. Aufl. – Bielefeld : transcript Verlag, 2009. – 455 S.
26. Verkholantsev, J. Lithuania-Rus' / J. Verkholantsev // Europe a literary history, 1348–1418. – Vol. II / ed. D. Wallace. – Oxford: University Press, 2016. – P. 420–429.
27. Wunsch, Th. Religion oder Staat? Die Orthodoxen in Ruthenien zwischen religiöser und staatlicher Vereinnahmung vom 15. bis zum 20. Jahrhundert / Th. Wunsch // Konkurrierende Ordnungen. Verschränkungen von Religion, Staat und Nation in Ostmitteleuropa vom 16. bis zum 20. Jahrhundert / J. Gleixner, L. Hölzlwimmer, Ch. Preusse, D. Tricoire (Hrsg.). – München et al. : Biblion Media, 2015. – S. 77–126.