

W ostatnim, VII rozdziale (s. 202–213) „Сацыякультурны кантэкст творчых пошукаў украінскіх і беларускіх пісьменнікаў у адраджэнцкія 20–30-я гг. XX ст.” w skrótoy i chronologiczny sposób Autorzy przedstawili, wykorzystując opracowania naukowe, historie literatur, twórcze poszukiwania ukraińskich i białoruskich badaczy i przedstawicieli kultury 20.–30. lat XX wieku, którzy *абмяркоўваюць творчыя платформы, планы стварэння новай літаратуры, новага тэатра, нацыянальнага кінамастацтва* (s. 203). Szczególną uwagę Autorów zajmuje ukraiński *пісьменнік Мікола Хвылява* (s. 204), którego utwory były nie tylko tłumaczone na język białoruski, ale również recenzowane i omawiane (np. w czasopiśmie „Полымя”) z uwzględnieniem jego wpływów na twórców współczesnego białoruskiego procesu literackiego (np. Андрэя Мрыя). Podkreślony został również wpływ Хвылявы na rozwój teatru i filmu, o czym świadczy *выступленне Міхася Зарэцкага пры абмеркаванні шляхоў развіцця беларускага кінамастацтва і тэатра. Беларускі пісьменнік паўтарыў фактычна палажэнні, выказаныя Хвылявым* (s. 208).

Autorzy omawianej pracy wielokrotnie powtarzają myśl, że i ukraińscy i białoruscy pisarze i działacze kultury na początku XX wieku stawiali sobie wspólne cele stworzenia literatury narodowej. Zarówno pisarzy *інтэлектуалаў Украіны і Беларусі аб’ядноўвалі ідэі стварэння магутнай нацыянальнай культуры, агульныя пошукі структуратворчых якасцей мастацтва* (s. 212).

Jak się wydaje, bardzo interesująca i potrzebna książka badaczy z Mińska, choć skierowana przede wszystkim do uczącej się młodzieży, do studentów, może zainteresować szeroki krąg czytelników, może być pomocna w pracy wykładowców i lektorów, nauczycieli i badaczy zarówno białoruskiego i ukraińskiego procesu literackiego, twórczości poszczególnych przedstawicieli literatury ukraińskiej i białoruskiej, jak również kulturalnych i literackich stosunków ukraińsko-białoruskich w XIX i na początku XX wieku.

Irena Rudziewicz
Olsztyn

Аб тысячагадовай праваслаўнай царкоўна-пеўчай культуры беларусаў*

Лариса Густова, *Церковное пение: Белорусская певческая культура православной традиции*, Минск 2013, сс. 224

У апошнія дзесяцігоддзі мы назіраем значнае ўзрастанне цікавасці да праваслаўнага царкоўнага спеву ва ўсіх пластах беларускага грамадства. Заканамерна, што адразу ж узнікае і даволі масавая цікавасць да гісторыі гэтага

* Дадзены тэкст падрыхтаваны пры фінансавай падтрымцы Расійскага гуманітарнага навуковага фонду (праект № 15–04–00238–15 «Всему православному миру: поэтическое наследие Хрисанфа Саковича (исследование и публикации)»)

феномену, старажытныя вытокі якога трэба шукаць яшчэ ў дахрысціянскіх часах. Кніга Л. Густавай якраз і заклікана даць шырокаму чытачу гэты першапачатковы адказ на многія пытанні пра лёсы праваслаўнага царкоўнага спеву з моманту яго з'яўлення на беларускіх землях па дзень сённяшні.

Л.А. Густава – аўтар асаблівы, яе патомная глыбінная сувязь з Права­слаўнай Царквой і рэгенцкай практыкай надаюць кнізе пэўную канфесійную і прафесійную танальнасць. Аўтар прысвячае сваё выданне рэпрэсаваным ў 1920-е – 1930-я гг. прадзедам-святарам і маці-псаломшчыцы, якая служыла ў гады *савецкай улады* (с. 3). У дадзенай сувязі асабліва характэрныя і словы «Ад аўтара» («От автора») (с. 3–4) – своеасаблівы гімн праваслаўнай веры і дадатак у канцы кнігі «Майстэрства хіранаміі» («Искусство хиронмии») (с. 199–204) – патаемныя думкі аб майстэрстве кіравання царкоўным хорам, плод яе шматгадовых назіранняў і роздумаў рэгента-практыка.

Даследчык і выкладчык Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў Л.А. Густова ў працэсе свайго выкладу часта выступае перш за ўсё як рэгент-аналітык і, такім чынам, месцамі ў кнізе мы бачым як бы барацьбу двух аўтарскіх пачаткаў, царкоўнага і ўласна навуковага: праваслаўнага верніка, рэгента і свецкага вучонага (с. 8–9 і іншыя). Абрысы стыль выкладу аўтара дазваляе не толькі даць даволі прадстаўнічы, хоць і кароткі агляд шэрагу асноўных прац папярэднікаў у галіне вывучэння царкоўнага спеву, але і ў цэлым тэзісна акрэсліць няпростую карціну развіцця праваслаўнай богаслужбовай пеўчай культуры старажытнай пары, у тым ліку і на ўсходне­славянскіх землях XI–XVI стст. Зрэшты, XVI стагоддзе, час з'яўлення досыць вялікай колькасці розных дайшоўшых да нас дакументальных матэрыялаў, якія характарызуюць ужо ярка выяўленыя беларускія асаблівасці царкоўнага спеву, як своеасаблівы пераломны момант, вядома ж, заслугоўвае куды большай увагі. Неабходна было хоць бы згадаць пра акафістную творчасць Францыска Скарыны. Нягледзячы на складанасці з яго веравызнаўчай характарыстыкай, ён – адзін з самых выбітных еўрапейскіх рэпрэзэнтантаў кірыла-мя­фодзіеўскай спадчыны, выдатны гімнаграф, акафісты якога перапісаліся праваслаўнымі на працягу наступных стагоддзяў, у тым ліку і ў Расіі¹. Вядома ж, тэма Скарыны і царкоўны спеў вельмі складаная і таму да гэтага часу не дзваліе забываць пра Скарыну-гімнаграфа, па сутнасці, родапачынальніка ўсходнеславянскай гімнаграфіі.

Складанасці суіснавання ў Рэчы Паспалітай XVI–XVIII ст.ст. праваслаўнай і грэка-каталіцкай (уніяцкай) цэркваў прадвызначылі неабходнасць паказу аўтарам развіцця іх пеўчай культуры ў рэжыме параўнальнага паралелізму, што далёка не заўсёды прыводзіць да адэкватнага разумення чытачамі рэальнай сітуацыі. Асабліва наглядна гэта бачна на прыкладзе параграфу 6 «Пеўчыя рукапісы ў беларускай праваслаўнай богаслужбовай пеўчай культуры XVI–XVIII ст.ст.» («Певческие рукописи в белорусской православной бого-

¹ Ю. Лабынцаў, *Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу*, Мінск 1990, с. 149–158.

служебной певческой культуре XVI–XVIII вв.)) другога раздзела і шэрагу старонак параграфа 7 «Праваслаўная богаслужбовая пеўчая культура Рэчы Паспалітай ў 30-е гг. XVII – 30-е гг. XIX ст.» («Православная богослужебная певческая культура Речи Посполитой в 30-е гг. XVII – 30-е гг. XIX в.») другога раздзела. Зразумела ж, пакуль гэты перыяд і ў дачыненні да мясцовых грэка-каталікоў і праваслаўных вывучаны вельмі фрагментарна. Тры дзесяцігоддзі таму такі знаўца як І.А. Гарднер вымушаны быў канстатаваць, што *гісторыя богаслужбовага спеваў у гэтых галінах яшчэ не даследавана задавальняючым чынам*². На жаль, гэты тэзіс цалкам актуальны і па сённяшні дзень. Крайняя забытанасць гэтай праблематыкі змушае нешматлікіх навукоўцаў засяроджваць сваю ўвагу толькі на асобных помніках і да рэканструкцыі ўсяго працэсу ў цэлым вельмі далёка. Разам з тым, база крыніц для падобных даследаванняў існуе, прыкладам могуць быць шматлікія рукапісныя і друкаваныя крыніцы, паходзячыя з Супрасльскага Блажавешчанскага манастыра³, якія дазваляюць не толькі дэталева адлюстравіць развіццё тутэйшай манастырскай пеўчай культуры за некалькі стагоддзяў, але і паказаць яго як складовую частку гэтага агульнага працэсу на беларускіх землях. На жаль, і гэтыя найбагацейшыя помнікі даследаваны толькі адзінкава і толькі параўнальна нядаўна звернута асабліва ўвага на самыя познія з іх⁴. Пры гэтым неабходна памятаць, што супрасльскі корпус крыніц манастырскай пеўчай культуры, яго гістарычнае складанне, найяснейшым чынам звязаны з лёсамі літургічнай тэорыі і практыкі на беларускіх землях у гэты перыяд, якія застаюцца ў ліку самых злабадзённых і малавывучаных праблем⁵.

Уключэнне ў кнігу спецыяльнага параграфа 8 «Народная рэлігійная праваслаўная пеўчая культура ў XVI–XVIII стст.» («Народная рэлігійная православная певческая культура в XVI–XVIII вв.)) другога раздзела ўяўляецца вельмі ўдалым, бо гэтая тэма канцэнтруе ўвагу на з’яве, да якой цяпер усё часцей звяртаюцца спецыялісты, з’яве пасяхова існуючай і якая нават развіваецца па гэты дзень. Шкада толькі, што Л.А. Густава абрывае гаворку аб ёй, апавядаючы пра XVIII стагоддзе. Здаецца dziўным, што ў кнізе нічога не гаворыцца, напрыклад, аб беларускіх праваслаўных богагласніках, традыцыя якіх, праўда, амаль нявывучаная⁶, адна з самых прыкметных праяваў ўсходнеславянскай царкоўнай культуры XIX–XX стст., перш за ўсё

² И.А. Гарднер, *Богослужбное пение Русской Православной Церкви: сущность, система и история*, Jordanville 1978, т. 1, с. 181.

³ Л.Л. Щавинская, *Литературная культура белорусов Подляшья XV–XIX вв.: Книжные собрания Супрасльского Благовещенского монастыря*, Минск 1998.

⁴ *Die Liederhandschrift F19–233 (15) der Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften: Eine kommentierte Edition von Dieter Hubert Stern*, Köln–Weimar–Wien 2000.

⁵ Ю.А. Лабынцев, *Из последних сборников “Старой Руси”*, “Древняя Русь: Вопросы медиевистики” 2011, № 3, с. 67–68.

⁶ Л. Щавинская, *Народная православная книжность в собраниях и исследованиях протоиерея Иоанна Котовича, [y:] Imperinis Vilnius (1795–1918). Kultūros riboženkliai ir vietinės tapatybės*, Vilnius 2009, p. 191–203.

народнай. Неацэнны матэрыял для даследавання гэтай сферы даюць экспедыцыйныя даследаванні, наш саракагадовы вопыт якіх, у тым ліку на тэрыторыі Беларусі, Польшчы і Літвы, гэта значыць там, дзе на працягу многіх стагоддзяў жыве аўтахтоннае беларускае насельніцтва, наглядна сведчыць аб маштабах і глыбіні дадзенай з’явы. У народным ўжытку беларускага, украінскага, а збольшага і рускага насельніцтва некалькіх краін Усходняй Еўропы, пераважна ў сялянскім асяроддзі, да гэтага часу распаўсюджаны ў незлічонай колькасці рукапісных спісаў і друкаваных асобнікаў розных друкаваных выданняў пеўчы зборнік, названы «богагласнікам». Аб праваслаўным «богагласніку», а тым больш аб сучасным яго найшырэйшым бытаванні, на жаль, ніякіх звестак няма нават у адпаведных тамах найноўшай «Праваслаўнай энцыклапедыі», якая выходзіць у Маскве. Нам ужо шматразова даводзілася гаварыць і пісаць пра важнасць праваслаўнага «богагласніка» ў духоўным жыцці мільёнаў ўсходніх славян, якія жывуць пераважна ў Беларусі, Украіне і Польшчы⁷, аднак абсалютная навізна гэтых звестак да гэтага часу прыводзіць да таго, што, напрыклад, у перавыдадзеным ў 2002 годзе ў Маскве Выдавецкай радай Рускай Праваслаўнай Царквы «Богогласнике» 1900 года пасляслоўе, напісанае вядомым драгобыцкім даследчыкам ўкраінскай грэка-каталіцкай духоўнай песеннасці Ю. Мядзведзікам, наогул не ўтрымлівае ніякіх згадак аб праваслаўнай традыцыі «богагласніка»⁸, што па меншай меры бачыцца невытлумачальнай недарэчнасцю.

Склад «богагласніка» незвычайна зменлівы, адзін і той жа тэкст мае мноства варыянтаў і нават агульная структура зборніка вельмі і вельмі неаднастайная. Сукупны лік асноўных паэтычных твораў, якія складаюць «богагласнік», улічваючы ўсе вядомыя нам яго зборнікі, налічвае некалькі соцень без уліку іх варыянтаў, якія часам вылічваюцца многімі дзясяткамі. Неабходна заўважыць пры гэтым, што самі творцы, перапісчыкі, чытачы і выканаўцы «богагласніка» ў залежнасці ад месца, а іншы раз і часу «пераўтвараюць» яго тэксты то ў песню, то ў верш, то ў сьпеў, то ў псалму / «сальму» і г.д. Нярэдка і зваротны пераход – ад духоўнага верша да сьпева «богагласніка».

Практычна ўсе вядомыя нам рукапісы «богагласніка», звыш 10 яго друкаваных выданняў, а таксама некалькі дзясяткаў узнаўленняў з дапамогай розных відаў размнажальнай тэхнікі, шматмоўныя. Падобная інтэрнацыяналізацыя тлумачыцца не толькі асаблівым складам аўтараў «богагласніка», але ў не меншай ступені нацыянальнай прыналежнасцю перапісчыкаў, чытачоў і выканаўцаў. Любая з усходнеславянскіх моў, часцей іх дыялектаў, пры гэтым ніколі не з’яўлялася якой-небудзь сур’ёзнай перашкодай для ўспрымання падобных вершаваных твораў у народным асяроддзі. Больш за тое, аж да

⁷ Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Шавинская, *Западнополесский богогласник*, «Традиции и современность: научный православный журнал» 2012, № 13, с. 68–122.

⁸ Ю.Е. Медведик, *Богогласник. Источниковедческие вопросы истории исследования сборника и его песенных текстов*, [у:] *Богогласник: Внебогослужебные песнопения на праздники Господские, Богородичные и святых. Колядки. Канты-псалмы*, Москва 2002, с. 166–173.

сённяшняга дня, напрыклад, украінскамоўныя тэксты «богагласніка» арганічна ўспрымаюцца як яго неад’емная складніковая частка і беларусамі і рускімі, існуюць сярод іх нароўні з іншымі творамі з корпуса гэтага зборніка, напісанымі ў розныя часы на трох асноўных усходнеславянскіх мовах; іх дыялектах, нярэдка са значнымі дадаткамі царкоўнай лексікі; разнастайных варыянтах царкоўнаславянскай мовы.

На працягу доўгага часу сам народ адбіраў лепшае з той разнастайнасці твораў духоўнай паэзіі, якія ствараліся на прасторах Усходняй Славіі. Так у народным асяроддзі да гэтага часу існуюць паэтычныя творы аднаго з самых здольных праваслаўных пісьменнікаў XIX стагоддзя а. Хрысанфа Саковіча.

Імя а. Хрысанфа Саковіча, у манастве Хрыстафора (1833–1897), малавядома нават спецыялістам. Між тым, яго паэтычныя творы, якія распаўсюджваліся і распаўсюджваюцца ананімна велізарнымі друкаванымі накладамі і ў незлічонай колькасці рукапісных спісаў – адны з самых любімых ў праваслаўным усходнеславянскім свеце. Беларускія праваслаўныя богагласнікі XIX–XXI стст., рукапісныя і друкаваныя, таксама ўтрымліваюць вялікую колькасць твораў а. Хрысанфа⁹. Менавіта такімі і спадчыннымі гэтым лепшым творчым узорам творамі жывая па гэты дзень багацейшая беларуская народная праваслаўная царкоўна-пеўчая культура.

Заклучная частка кнігі, названая «Беларуская праваслаўная пеўчая культура найноўшага часу» («Белорусская православная певческая культура новейшего времени»), для напісання якой у распараджэнні аўтара быў багаты набор літаратурных матэрыялаў, прысвечана перыяду ад сярэдзіны XIX стагоддзя да пачатку XXI стагоддзя. Найноўшы і асабліва цяперашні час – гэта родная стыхія Л.А. Густавай і яна вельмі выверана, праўда, незвычайна кратка і часам нават занадта сціснута, у вельмі лапідарнай, практычна тэзіснай, форме распавядае аб гэтай эпосе, калі адбывалася аднаўленне пачаткаў самабытнасці, якую здабыла беларуская богаслужэбная пеўчая праваслаўная культура ў рамках сусветнага канона праваслаўнага мастацтва (с. 164).

Ажыццёўленая спроба даследавання беларускай праваслаўнай богаслужэбнай пеўчай культуры ад старажытнасці да пачатку XXI ст., – заўважае аўтар кнігі, – з’яўляецца першай і, несумненна, не прэтэндую на пайнату і завершанасць (с. 57). Да гэтых слоў хочацца дадаць, што кніга Л.А. Густавай тым не менш ўдалы, на нашу думку, абрыс гістарычнага асвятлення дадзенай вельмі складанай комплекснай праблематыкі, дапоўнены вялікім спісам выкарыстанай літаратуры і крыніц (с. 166–198), а таксама слоўнікамі тэрмінаў і імёнаў (с. 205–221).

*Юрый Лабынцаў, Ларыса Шчавінская
Масква*

⁹ Л.Л. Щавинская, *Поэзия Хрисанфа Саковича в белорусской народной литературе*, [у] *Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянские народы: векторы взаимодействия в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе*, Москва 2010, с. 609–615.