

І.П.КЛИМАЎ

**РЭФАРМАЦЫЯ Ў ГІСТОРЫІ
ЛІТАРАТУРНЫХ МОЎ СЛАВЯН**

**УКЛАД ПОЛЬСКА-БЕЛАРУСКАГА
І СЛАВЕНСКА-ХАРВАЦКАГА
ПРАГЭСТАНТЫЗМУ 16 сг.**

УДК 80+811.16 (091)

ББК 80–03

К 492

Рэцэнзенты

доктар гістарычных навук, прафесар А. П. Грыцкевіч;

доктар філалагічных навук, прафесар Б. А. Плотнікаў;

доктар філалагічных навук, прафесар Г. А. Цыхун

Рэкамендавана да друку навуковай радай
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры

Клімаў І. П.

К 492 Рэфармацыя ў гісторыі літаратурных моў славян: уклад польска-беларускага і славенска-харвацкага пратэстантызму 16 ст. – Мн.: Бел. дзярж. ун-т культуры, 2004. – 118 с.

ISBN 985-6579-79-1

Разглядаецца ўклад польскіх і беларускіх, славенскіх і харвацкіх пратэстантаў 2-й паловы 16 ст. у развіццё ўласных літаратурна-пісьмовых моў, якія да Рэфармацыі не мелі належнага ўжытку. Такі ўклад ахарактарызаваны паводле шэрага параметраў: графіка і арфаграфія, дыялектная уніфікацыя, кірункі ўзбагачэння пісьмовай мовы праз запазычанне ці неалагізмы, перакладчыцкія тэхнікі (у біблейнай філалогіі), літаратурныя жанры і сферы выкарыстання. Паказваецца, як пратэстанцкія супольнасці спрыялі развіццю і ўзбагачэнню літаратурна-пісьмовых моў, а выкарыстання імі лінгвістычных тэхнікі падрыхтоўвалі глебу для складвання ў будучым нацыянальных літаратурных моў.

Адрасуецца філолагам, гісторыкам, культурологам.

ББК 80–03

ISBN 985-6579-79-1

© І.П.Клімаў, 2004

ЗМЕСТ

ПРАДМОВА	4
Раздзел 1. ПЕРАДУМОВЫ І КРЫНІЦЫ ЗМЕН	
1.1. Пратэстанцкая дактрына.....	7
1.2. Распаўсюджанне Рэфармацыі	10
1.3. Кніжная прадукцыя пратэстантаў.....	16
1.4. Асаблівасці пратэстанцкага кнігадруку.....	20
Раздзел 2. ЗМЭНЫ Ў СТАТУСЕ МОЎ	
2.1. Выбар мовы для рэлігійнай прапаганды.....	25
2.2. Моўная сітуацыя.....	29
Раздзел 3. ЗМЭНЫ Ў РЭПРЭЗЕНТАЦЫІ І СКЛАДЗЕ МОЎ	
3.1. Выбар пісьма.....	38
3.2. Дыялектная уніфікацыя.....	47
3.3. Выкарыстанне развітых пісьмова-літаратурных традыцый.....	54
3.4. Распрацоўка рэсурсаў мовы.....	62
Раздзел 4. ЗМЭНЫ Ў ДЫСКУРСЕ	
4.1. Біблейная філалогія.....	73
4.2. Новыя сферы ўжытку.....	78
4.3. Новыя формы і жанры літаратуры	83
ЗАКЛЮЧЭННЕ.....	88
ЗАЎВАГІ.....	92
ЛІТАРАТУРА.....	108
Summary.....	118

ПРАДМОВА

Другая палова 16 ст. у гісторыі славян Цэнтральнай Еўропы адзначана рухам Рэфармацыі. Вынікі яе ўздзеяння адметныя ў самых розных галінах культурнага, палітычнага і сацыяльнага жыцця. Але асабліва важным і спецыфічным быў уплыў гэтага рэлігійнага руху на развіццё пісьменства і пісьмовай камунікацыі славянскіх народаў. Менавіта з гэтага часу ў іх пачынаецца працэс складвання нацыянальных моў. Такі працэс ішоў шляхам адмаўлення ад сярэднявечных формаў кніжна-пісьмовай мовы і стварэння новых маніфестацый літаратурнай мовы. У сувязі з гэтым змяняўся склад моўных формаў, іх суадносіны і дыстрыбуцыя, актывізоўваліся тыя ці іншыя крыніцы папаўнення моўных адзінак. Значныя зрухі таксама адбываліся ў моўнай сітуацыі і сферах выкарыстання роднай мовы, а таксама ў характары прынятых грамадствам нормаў літаратурнай мовы.

Спробы ацаніць уклад Рэфармацыі ў развіццё літаратурных моў славян 16 ст. рабіліся даўно, але ўвага звычайна звярталася на нацыянальныя праявы Рэфармацыі. Пры гэтым даследаваліся ў асноўным выкарыстанне пратэстантамі ранейшай пісьмовай традыцыі і прысутнасць у іх творах элементаў жывой гутаркі. Некалькі параўнаўчых прац па гэтай тэме (Murko 1927; Иванова 1992) даволі абмежаваныя ў сваім матэрыяле (толькі паўднёvasлавянскія мовы, як у Murko 1927, 1–24, 119–124, ці толькі беларуская і харвацкая мовы як у Иванова 1992). Агульны ўклад Рэфармацыі ў развіццё моўна-літаратурнай практыкі славянскіх народаў і ацэнка гэтага рэлігійнага руху як культурна-лінгвістычнага феномена пакуль не былі прадметам спецыяльнага даследавання.

Дадзеная праца прысвечана вывучэнню ўплыву Рэфармацыі на гутарковую і пісьмовую практыку славянскіх

народаў. Даследаванне праводзілася на прыкладзе некалькіх славянскіх народаў, у якіх названы рэлігійны рух дасягнуў у 2-й палове 16 ст. найбольшага ўздыму: палякі, беларусы, украінцы, славенцы, харваты. Рэфармацыя ў гэтых народаў праяўлялася з рознай інтэнсіўнасцю, што ў значнай ступені прадвызначалася іх неаднолькавым сацыяльным, эканамічным і палітычным развіццём. Але, нягледзячы на няроўнасці ў распаўсюджанні Рэфармацыі, у яе праявах сярод розных славянскіх народаў існуе шмат агульнасцяў. Гэта збліжае ўсіх славянскіх пратэстантаў і прымушае казаць не проста пра субэжнасці і супадзенні, але і пра пэўную тыпалогію іх моўнай практыкі і лінгвістычных рашэнняў. Галоўная ўвага ў даследаванні накіравана на аналіз такой практыкі і рашэнняў, што дазваляе пабудаваць мадэлі развіцця літаратурна-пісьмовай мовы ў эпоху Рэфармацыі – эпоху, пераходную ад сярэднявечча да новага часу.

Праца складаецца з уводзіц, чатырох раздзелаў, заключэння, заўваг, спіса цытаванай літаратуры. У першым раздзеле аналізуюцца перадумовы і крыніцы, якія падрыхтавалі глебу для змен у лінгвістычнай сферы славянскіх народаў. Дзеля гэтага ў чатырох падраздзелах разглядаюцца некаторыя моманты пратэстанцкай дактрыны, сацыяльная і географічная спецыфіка распаўсюджання Рэфармацыі ў славян, вызначаюцца аб'ём і ўмовы кнігадруку славянскіх пратэстантаў. У другім раздзеле, што складаецца з двух падраздзелаў, даследуецца ступень выкарыстання нацыянальнай мовы як самімі славянскімі пратэстантамі, так і астатнімі супольнасцямі на іх радзіме. Асноўны матэрыял выкладаецца ў трэцім раздзеле. У чатырох яго падраздзелах аналізуюцца рашэнні, што прымаліся пратэстанцкімі выдаўцамі адносна пісьмовай рэпрэзентацыі, дыялектнай уніфікацыі і кірункаў узбагачэння мовы як шляхам запазычанняў з іншых моў, так і шляхам

распрацоўкі рэсурсаў уласнай мовы. У чацвёртым раздзеле, што складаецца з трох падраздзелаў, аналіз працягваецца за кошт далучэння да разгляду такіх важных сфер дыскурса, як біблейная філалогія, вусная камунікацыя і літаратурныя тэхнікі. Усё гэта дазваляе ўсебакова ахарактарызаваць уклад пратэстанцкіх супольнасцяў у развіццё сваіх літаратурна-пісьмовых моў.

Матэрыялам даследавання паслужыла друкаваная літаратура славянскіх пратэстантаў 2-й паловы 16 ст., перш за ўсё біблейныя тэксты як найбольш важныя для рэлігійнай дзейнасці. Практычна ўсе біблейныя пераклады славянскіх пратэстантаў назіраліся *de visu* або паводле фотакопій ці факсімільных выданняў. Цытаты з крыніц у тэксце падаюцца ў нармалізаваным напісанні, за выключэннем выпадкаў, дзе ўвага накіравана на графічныя ці арфаграфічныя асаблівасці.

Праца была б немагчымая без шчырай і зацікаўленай падтрымкі рэцэнзентаў і рэдактараў, чые канструктыўныя заўвагі шмат паспрыялі паляпшэнню яе зместу і формы, а таксама бескарыслівай дапамогі калег з Любляны, Загрэба, Кракава, Эрлангена і Санкт-Пецярбурга, што прадставілі аўтару каштоўныя матэрыялы. Усім ім аўтар выражае сваю глыбокую падзяку.

Раздел 1

ПЕРАДУМОВЫ І КРЫНІЦЫ ЗМЕН

1.1. Пратэстанцкая дактрына

Да Рэфармацыі пануючая ў еўрапейскім грамадстве царква мела складаны эзатэрычны рытуал, заснаваны на тэксце Св. Письма і творах айцоў царквы. Для рытуалу выкарыстоўваліся культавыя мовы: лацінская ў каталіцкай царкве, царкоўнаславянская ў праваслаўнай царкве славян і румын. Гэтыя мовы былі незразумелыя насельніцтву Еўропы з часоў сярэднявечча, але ў старажытнасці менавіта на іх склалася рэлігійная літаратура, таму па традыцыі яны працягвалі ўжывацца ў царкве і мелі высокі аўтарытэт у грамадстве. Гэтыя мовы ўжываліся не толькі для выканання культу, але таксама для ўнутрыцаркоўнай камунікацыі, што абумовіла інтэрнацыянальны характар царквы.

Функцыянаванне культавай мовы ў царкве і царквы на культавай мове забяспечвалася асобнай сацыяльнай групай – духавенствам. У выніку працяглага навучання духавенства авалодвала сакральнай мовай, карысталася ёю і захоўвала для перадачы наступнаму пакаленню. Задачай духавенства было выкананне рытуалу на культавай мове, але сэнс рытуалу тлумачыўся вернікам звычайна на зразумелай мове. Пры гэтым духавенства было адасоблена ад вернікаў не толькі юрыдычна, але адукацыйна і моўна (менавіта дзякуючы веданню культавай мовы).

Мова вернікаў заўжды саступала ў сваім аўтарытэце культавай мове і часта або зусім не мела доступу ў пісьмовую камунікацыю, або мела там толькі сціплы ўжытак. Традыцыйная царква, выступаючы ў якасці пасрэдніка ў адносінах паміж чалавекам і Богам, захоўвала

сваю манаполію не толькі сацыяльна і палітычна, але і лінгвістычна. Яна ўтрымлівала народныя, гутарковыя мовы ў сферы вуснай камунікацыі і перашкаджала іх пранікненню ў рэлігійныя сферы, што мелі ў сярэднявечным грамадстве вялікі прэстыж.

Пратэстантызм рашуча пазбавіўся ад пасрэдніка паміж чалавекам і Богам і абвясціў патрэбу ў пазацаркоўных, асабістых адносінах чалавека з Богам. Такі непасрэдны кантакт з Богам чалавек, на думку пратэстантаў, мог знайсці толькі дзякуючы Св. Пісьму. Яго тэкст быў абвешчаны крыніцай веры і натхнення, а складаны эзатэрычны рытуал (разам з творамі айцоў царквы), які стаяў неадольнай перашкодай у справе разумення вернікамі сакральнага тэксту, быў скасаваны. Народныя, прафанныя мовы былі абраныя ў якасці галоўнага і эфектыўнага сродку доступу вернікаў да Св. Пісьма і дактрыны. У выніку пратэстантызм радыкальна паўплываў на статус нацыянальных моў і развіццё іх пісьмовай практыкі. А арыентацыя пратэстанцкай прапаганды на людзей розных сацыяльных колаў аб'ектыўна спрыяла дэмакратызацыі пісьмовай мовы.

Пратэстантызм не толькі парваў з папярэдняй рэлігійнай практыкай, але і стварыў уласную, шмат у чым заснаваную на новых тэхналогіях, такіх як кнігадрукарства і пісьменнасць. Тэалагічныя канцэпты пратэстантызму патрабавалі падаваць верніку Св. Пісьмо не толькі на зразумелай мове, але яшчэ і ў дасяжным выглядзе – у форме кнігі, прыстасаванай для самастойнага чытання. Адпаведна гэтаму змяніўся і знешні выгляд кнігі (перш за ўсё рэлігійнай), а яе роля ў грамадстве значна ўзрасла. Друкаваная кніга зрабілася ў пратэстантаў галоўным сродкам рэлігійнай прапаганды, што запатрабавала асветы вернікаў, і пратэстанты разгарнулі шырокую адукацыйную дзейнасць. Хаця гэта была пераважна рэлігійная асве-

та, аднак у яе фокусе стаяла філалагічная культура, непасрэдна звязаная са Св. Пісьмом і кнігай увогуле. Для сваёй прапаганды пратэстанты выкарыстоўвалі пераважна друкаваную кнігу, якая памнажала аднастайны, папярэдне адрэдагаваны тэкст, што тым самым вяло да стабілізацыі і уніфікацыі пісьмовых нормаў.

У самым пачатку рэфармацыйнага руху, а таксама ў тых краінах, дзе ўтрымалася традыцыйная царква, пратэстантызм заставаўся вызнаннем меншасці, якая складала нязначную частку насельніцтва. Аднак гэта была вельмі ўплывовая меншасць, паколькі яна прыцягвала ў свае шэрагі прадстаўнікоў эліты грамадства. Свой уплыў гэтая меншасць пашырала праз кнігадрук і публічнае казанне ці дыспут, выкарыстоўвала родную мову вернікаў для папулярызацыі новых рэлігійных ідэй і школы для выхавання ў сваёй веры маладога пакалення. Менавіта таму Рэфармацыя зрабіла адметны ўплыў на кнігавыданне, літаратуру і школу славянскіх народаў.

Але пратэстанцтва было таксама згуртаванай меншасцю. Шмат розных фактараў яднала пратэстантаў у адзіную рэлігійную супольнасць і адасабляла ад іншых супольнасцяў. Рэлігійная практыка пратэстантызму моцна адрознівалася ад іншых формаў хрысціянства, а рэфармацыйны дыскурс і пратэстанцкая дактрына ўвогуле склаліся менавіта ў супрацьпастаўленні такім формам. У пратэстантаў існавала і адчуванне псіхалагічнага адзінства: яны былі супольнасцю абраннікаў, якой наканавана лепшая доля пасля смерці. Нарэшце, яны адрозніваліся ад іншых вернікаў паводле стэрэатыпаў успрымання рэчаіснасці і мадэляў паводзін у рэлігійнай і прыватнай сферах. Усе гэтыя фактары мацавалі ў пратэстантаў пачуцці салідарнасці і адасобленасці. Таму Рэфармацыя азначала не толькі змену дактрыны і рэлігійнай практыкі, але і змену ладу жыцця, паводзін і

ментальнасці вернікаў. Гэта дазваляе разглядаць пратэстанцкія супольнасці 16 ст. як сацыяльныя групы з устойлівай моўнай практыкай і лінгвістычнай ідэалогіяй.

Дакрынальнае адзінства абумовіла агульнасць ці падабенства рэлігійнай практыкі пратэстантаў у розных краінах. Аднак у цэлым пратэстанцкі рух быў не адзіны і падзяляўся на розныя плыні, якія часта знаходзіліся ў канфрантацыі паміж сабой. Неаднолькавым было і стаўленне гэтых плыняў да мовы прапаганды і абраду, рознай была іх схільнасць да дэмакратызацыі пісьмовай мовы і ўліку іншамоўных уплываў. Так, кальвіністы, чыя дактрына адстойвала абранніцтва сваіх адптаў, схіляліся да моўнай элітарнасці і аддавалі перавагу мове пануючых класаў. Наадварот, больш эгалітарная лютэранская дактрына спрыяла актыўнаму выкарыстанню моў этнічных меншасцяў ці ніжэйшых класаў. Рознымі былі і дыскурсіўныя арыентацыі гэтых дзвюх найбольш буйных пратэстанцкіх плыняў. Лютэране захавалі выкарыстанне веравучыцельнай літаратуры, хаця і цалкам створанай нава і значна абноўленай стылістычна і жанрава, тады як кальвіністы такой літаратурай амаль не карысталіся.

1.2. Распаўсюджанне Рэфармацыі

Пратэстанцкі рэлігійны рух ахапіў у Цэнтральнай Еўропе як славянскія землі (Польшча, Беларусь, Валынь і Галіччына, Славенія, некаторыя часткі Харватыі), так і неславянскія (Венгрыя, Трансільванія, Аўстрыя, Усходняя Прусія, Прыбалтыка, Літва).

Асобнае месца сярод славянскіх краін займала Чэхія, дзе гусізм з 15 ст. шмат у чым папярэдзіў ідэі Рэфармацыі. Таму пратэстанцкая дактрына хаця і мела поспех сярод чэхаў, але не магла прывесці да кардынальных змен у царкоўнай практыцы. Пратэстантызм у Чэхіі толькі дактры-

нальна дапаўняў утравізм, надаючы яму новыя імпульсы для пашырэння. Наадварот, у астатніх славян Рэфармацыя была свайго роду культурнай рэвалюцыяй, якая прывяла да глыбокіх змен у духоўнай і культурнай сферах. Але гэтыя змены закранулі ў славянскіх краінах (апрача Чэхіі) толькі частку насельніцтва, тады як іншая частка гэтых змен не адчула, а часам нават не ведала пра іх існаванне.

З-за значнага супрацьдзеяння з боку каталіцкай царквы новая вера ў славянскіх краінах Цэнтральнай Еўропы не здабыла прыхільнасці кіруючых дынастый і не магла быць уведзена зверху, як гэта мела месца ва Усходняй Прусіі і Прыбалтыцы. Таксама ў рэгіёне не існавала буйных сацыяльна-палітычных рухаў, якія маглі б скарыстаць рэлігійны пратэст для сваёй барацьбы, як гэта было з гусізмам у Чэхіі. Таму новая вера захапіла ў славянскіх землях толькі нязначную частку грамадства, пераважна адукаваных колы шляхты і мяшчанства. Для іх Рэфармацыя служыла спецыфічнай формай успрымання заходняй культуры альбо сродкам сацыяльнай мабільнасці ці палітычнай барацьбы. З-за крайняга рацыяналізму сваёй дактрыны і прынцыповага ігнаравання знешняй абраднасці рэфармацыйны рух у гэтых краінах не здабыў сімпатый народных мас (Tazbir 1987, 42–43). Таму новая рэлігія не пранікла ў шырокія колы грамадства: дробную шляхту, незаможнае мяшчанства і тым больш сялянства ды казацтва.

Рэфармацыя распаўсюджвалася перш за ўсё ў каталіцкіх землях, дзе формы рэлігійнай практыкі і духоўнасці былі аднолькавыя з заходнееўрапейскімі краінамі, у якіх і нарадзілася новая вера (Wagner 1986, 18–19). Уплывы гуманізму ў славянскіх краінах папярэдне падрыхтавалі інтэлектуальную глебу для ўспрымання новых ідэй. Але ўспрыняць рацыяналістычную дактрыну і нязвычайную рэлігійную практыку на славянскай глебе

маглі перш за ўсё адукаваныя ці па меншай меры пісьменныя асяродкі, за іх межамі Рэфармацыя поспеху не мела (Hafner 1971, 366–367; Tazbir 1987, 42–43; Kawecka-Gryczowa, Tazbir 1998, 421). У шляхецкіх дзяржавах Цэнтральнай Еўропы, такіх як Рэч Паспалітая і Аўстрыя, пратэстанцтва знайшло для сябе спрыяльныя палітычныя і сацыяльныя ўмовы, хаця ў цэлым рэальных падстаў для перамогі Рэфармацыі тут не існавала¹ (Tazbir 1987, 37).

Асаблівага росквіту рэфармацыйны рух дасягнуў у палякаў і славенцаў, закрунуўшы суседніх з імі харватаў, беларусаў і ўкраінцаў. У Рэчы Паспалітай ён захапіў у асноўным польскую ці спаланізаваную магнатэрыю і шляхту ды заможнае мяшчанства, якія разглядалі Рэфармацыю як сродак палітычнай барацьбы (Голенченко 1970, 174; Klemensiewicz 1974, 222–223; Тазбір 1976, 116–117; Wagner 1986, 36–41; Tazbir 1987, 34–35), але сялянства тут у цэлым засталася аб'якавым да новай веры (Тазбір 1976, 121–122). На Украіне, у Галіччыне і Валыні, пратэстанцкі рух быў слабейшы, чым у Беларусі (Грушевський 1925, 50–52, 54–55). У паўднёваславянскіх землях Габсбургаў рэфармацыйны рух быў адметным толькі ў Славеніі і некаторых частках Харватыі. У Славеніі апорай Рэфармацыі служылі рыцарства і мяшчанства, пераважна нямецкае ці панямечанае, але ў некаторай меры новая вера пранікла і ў сялянства (Kidrič 1938, 20–27; Rupel 1962, 35–37; Rupel 1966). Аднак у Харватыі пашырэнне новай рэлігіі было сціплае і абмяжоўвалася Істрыяй і некаторымі раёнамі на ўзмежжы са Славеніяй і венецыянскімі ўладаннямі (Vučar 1910, 9–30; Zimmermann 1950). Паўночна-заходняя Харватыя ў 16 ст. была неспакойным краем, дзе адбываліся сутыкненні паміж турэцкімі і габсбургскімі войскамі (Stökl 1940), таму харвацкія пратэстанты дзейнічалі пераважна ў эміграцыі, у Германіі (Ена, Вітэнберг, Цюбінген) і Славеніі.

У Цэнтральнай Еўропе распаўсюджвалася гэтак званая позняя Рэфармацыя, якая была прынесена з-за мяжы ў гатовым выглядзе, з усталяванай рэлігійнай практыкай і дагматыкай. Такі прынесены характар Рэфармацыі абумовіў значную духоўную, а часам і матэрыяльную залежнасць перыферычных пратэстанцкіх супольнасцяў ад замежных царкоўных колаў.

Палітычная несамастойнасць славянскіх земляў пмат у чым прадвызначала кірункі распаўсюджвання Рэфармацыі. У палітычных адносінах Беларусь і Украіна былі шчыльна звязаныя з Польшчай (з канца 14 ст. дынастычнай, а з 1569 г. і рэальнай уніяй, прычым Украіна тады была інкарпаравана ў склад Польшчы). Славенія з сярэдзіны 13 ст. утварала палітычнае адзінства з Аўстрыяй, а ў складзе Германскай імперыі – і з іншымі нямецкімі землямі. У 1527 г. пад уладу Габсбургаў трапіла і Харватыя, якая з 1102 г. была злучана уніяй з Венгрыяй; адносна невялікія прыморскія часткі Далмацыі з 12–13 стст. знаходзіліся пад уладай Венецыі, а ўнутраныя землі Харватыі ў 16 ст. трапілі пад турэцкае панаванне.

Палітычная залежнасць прадвызначала таксама і формы распаўсюджвання новай веры. На Беларусь і Украіну Рэфармацыя ішла з Польшчы ў форме кальвінізму (рэфармацтва), у якім, пад заходнееўрапейскім уплывам, з пачатку 1560-х гг. вылучылася больш радыкальная плынь – антытрынітарства (сацыніянства, або арыянства), якое зазнавала ўплывы анабаптызму. Гэтыя рухі адцягнулі тут першاپачаткова праніклае з Усходняй Прусіі лютэранства (евангелізм), якое засталася шырыцца ў Літве і на поўначы Польшчы. У Славеніі і Харватыі распаўсюджвалася ў асноўным лютэранства з Германіі (хаця і не без уплываў цвінгліянства), у Харватыі да яго далучаліся ўплывы кальвінізму з Венгрыі. Як вынік славенскія і харвацкія пратэстанты дактрынальна, матэрыяльна і

культурна залежалі ад нямецкай Рэфармацыі, а беларускія і ўкраінскія нававерцы ад польскіх². Сярод іншага гэтая залежнасць праяўлялася ў мове і літаратуры: большасць пратэстанцкіх твораў уяўляла сабой пераклады ці выклады чужых твораў.

Два цэнтры рэфармацыйнага руху на славянскіх землях – Польшча і Славенія – паўсталі незалежна і сталых сувязяў паміж сабой не мелі. Яны знаходзіліся на значнай геаграфічнай адлегласці, існавалі ў розных палітычных арганізмах, у кожным з іх дамінавалі розныя дактрынальныя плыні (у Польшчы – кальвінізм, у Славеніі – лютэранства). Тым не менш паміж імі існавалі некаторыя кантакты, якія дазваляюць казаць пра існаванне адзінай праграмы Рэфармацыі на славянскіх землях.

Італьянскі гуманіст Пётр-Павел Вергерый (пра яго гл.: Вицар 1910, 31–46; Gebarowicz 1969, 46–67), які дапамагаў Трубару ў пачатку яго перакладчыцкай дзейнасці, падтрымліваў у той самы час сувязі з польскімі і беларускімі пратэстантамі і іх правадыром князем Мікалаем Радзівілам Чорным. У 1556 г. Вергерый зрабіў падарожжа ва Усходнюю Прусію да герцага Альбрэхта і апублікаваў у Кёнігсбергу свой палемічны твор, а ў 1559–1560 гг. ён зноў паехаў у Польшчу і наведваў тады ж Вільню. У сваіх размовах Вергерый схіляў магнатаў Беларусі да заснавання кнігадруку на старабеларускай мове дзеля пратэстанцкай прапаганды сярод праваслаўнага насельніцтва (Gebarowicz 1969, 61–67). Пазней ва Урагу таксама падтрымлівалі кантакты (праз абмен кнігамі) з герцагам Альбрэхтам і Мікалаем Радзівілам (Stökl 1940, 222–224; Wagner 1986, 30).

На Беларусі і Украіне, а таксама ў Харватыі Рэфармацыя сутыкнулася з праваслаўным светам. Але праз сацыяльныя і культурныя бар'еры новая рэлігійная дактрына вельмі марудна пранікала ў шырокія масы праваслаўнага

насельніцтва³ (Грушевський 1925, 52, 53–54; Тазбир 1976, 115–116), на што скардзіўся ў свой час Будны (Frick 1994, 310–311). У ВКЛ зборы месціліся пераважна ў Літве і паўночна-заходняй частцы Беларусі, дзе перад тым існавала шмат каталіцкіх парафіяў і знаходзіліся буйныя маёнткі магнатаў (Merczyng 1904, 83–120, 135–137; Тазбир 1976, 114–115, 120–121, 129). На Беларусі ў новую веру пераходзілі каталікі ці тая частка праваслаўнай шляхты, што была звязаная з польскім шляхецтвам і глыбей закранутая заходняй культурай (Викторовский 1912; Kosman 1973, 46–50). Нясна, ці рабіліся пратэстантамі спробы весці прапаганду сярод праваслаўнага духавенства на царкоўнаславянскай мове. Ва ўсялякім выпадку, відавочна, што старабеларускія выданні Буднага і Цяпінскага былі разлічаныя на праваслаўных святароў (гл.: 3.3). Будны пераклаў на лацінскую мову праваслаўны палемічны трактат, прысвечаны трынітарнай праблеме, на жаль, яго пераклад застаўся ў рукапісе (Frick 1994, 311).

Аднак на Беларусі і Валыні рэфармацыйныя ідэі знайшлі плодную глебу ў той часткі праваслаўнага асяроддзя, што зазнала перад тым уплыў ерасяў, г.зв. юдаізантаў, феадасян і інш. (Дмитриев 1990). Пратэстанцкія настроі прыметныя ў асобных творах праваслаўных аўтараў таго часу (Грушевський 1925, 62–63; Дмитриев 1990, 25–27, 73–84, 102, 108). Вядома шмат вучыцельных евангеліяў з заходнеўкраінскіх земляў, куды ўстаўляліся фрагменты з пастылы Рэя. Заможны апякун праваслаўя ў ВКЛ кн. Канстанцін Астрожскі ў канцы 16 ст. заказваў асобным антытрынітарыям (Матавіла, Хрыстафор Філалет) напісанне антыуніяцкіх твораў. Перад наступам контррэфармацыі пратэстанцкая і праваслаўная шляхта Рэчы Паспалітай праз аб'яднанне сваіх палітычных высілкаў (віленскі сойм 1599 г.) шукала магчымасці здабыцця рэлігійнай талеранцыі ў дзяржаве

(Грушевський 1925, 58–61; Wagner 1986, 40, 45–59). Некаторыя польскія пратэстанты бачылі ў праваслаўі не толькі палітычнага, але і дактрынальнага саюзніка супраць каталіцтва (Kosman 1973, 65; Kosman 1978, 22, 25; Wagner 1986, 53–60).

На праваслаўную аўдыторыю маглі быць разлічаныя і кірылічныя выданні харвацкіх пратэстантаў ва Урагу, якія траплялі нават у Сербію (Kostić 1995, 551). Але праваслаўную Сербію пратэстанцкія імпульсы не закранулі зусім, хаця нямецкія евангелічныя тэолагі, слаба знаёмыя з усходняй цывілізацыяй, пасцілі планы, збольшага ілюзорныя, па злучэнні з праваслаўнымі на Балканах (Stökl 1940, 231–241; Benz 1949, 93–128; Голенищев-Кутузов 1973, 176–177). Так, Трубару ў праваслаўі бачыўся саюзнік супраць каталіцтва і турэцкай пагрозы (Rotar 1984, 71–72).

1.3. Кніжная прадукцыя пратэстантаў

Галоўным сродкам распаўсюджвання (і выразнай прыметай) Рэфармацыі ў славян служыла кніга, перш за ўсё друкаваная. Менавіта яна знаёміла шырокія колы чытачоў з новымі рэлігійнымі і сацыяльнымі ідэямі, элітарнымі ведамі, новымі літаратурнымі формамі і жанрамі. У выніку ідэй і дыскусіі, раней дасяжныя меркаванню толькі вузкага кола адукаваных знаўцаў, захоплівалі шырокую публіку, а веды, раней дасяжныя толькі абраннікам, становіліся набыткам усіх. Такое распаўсюджанне радыкальных ідэй і элітарных ведаў да таго не мела прэцэдэнтаў у гісторыі Цэнтральнай Еўропы.

Выдавецкія ініцыятывы беларуска-польскай і славенска-харвацкай Рэфармацыі 2-й паловы 16 ст. выяўляюць пэўныя агульнасці. Выдавецкая актыўнасць гэтых двух цэнтраў пратэстантызму прыпадае прыкладна на адзін час

і характарызуецца прыблізна аднолькавым колам выданняў і жанраў.

З прычыны фармальных забарон на выданне (а таксама гандаль) пратэстанцкай літаратуры ў каралеўстве Польшча польскамоўны пратэстанцкі друк узнікае за яго межамі: ва Усходняй Прусіі і ВКЛ. Першыя рэфармацыйныя выданні на польскай мове выйшлі ў Кёнігсбергу (Ёган Вайнрайх, 1544–1549 гг.; Аляксандр Аўгыздзецкі, 1550–1556 гг.), аднак менавіта Беларусь, асабліва яе заходняя частка, блізкая да Польшчы, адыгрывала вядучую ролю ў гэтай справе. Пры падтрымцы заможных магнатаў ВКЛ тут паўстаў шэраг цэнтраў пратэстанцкай асветы, дзе працавалі шмат выхадцаў з Польшчы; у сувязі з іх дзейнасцю з’яўляецца і некалькі старабеларускіх друкаў.

Польскамоўны пратэстанцкі кнігадрук на Беларусі адбываўся ў асноўным у трох цэнтрах: Брэсце (Бернард Ваяводка, 1553–1554 гг.; Станіслаў Мурмеліус, 1558–1561 гг.; Цыпрыян Базылік, 1562–1570 гг., але пасля 1565 г. пратэстанцкія творы ён не выдае), Нясвіжы (Даніель з Лэнчыцы / Лэнчыцкі, 1562–1576 гг.) і ў Вільні (Ян Карцан, 1580–1595 гг.; Лэнчыцкі, 1582–1591 гг.; Якуб Марковіч, 1592–1594 і 1599–1606 гг.; Саламон Сультзар, 1596–1598 гг.). Нясвіжская друкарня была ўласнасцю Кавячынскіх, у 1571 г. яна перамясцілася ва Узду, маёнтак Кавячынскіх, дзе ў 1572 г. яе набыў магнат Ян Кішка і перавёз у свой замак у Лоск (Ян Карцан, 1576–1580 гг.; Фелікс Балямоўскі, 1586–1589 гг.); верагодна, пазней гэтая друкарня апынулася ў Іўі ці Любчы, дзе ў 1580–1590-х гг. выйшла па аднаму–два пратэстанцкія друкі, зараз страчаныя. У Брэсце ў 1550–1560-х гг. выходзіць каля 40 выданняў, сярод якіх манументальная Радзівілаўская біблія 1563 г. Нясвіжская друкарня ў 1560–1580-х гг. выдае больш за 50 выданняў, сярод якіх значнае месца займаюць бібліійныя пераклады Сымона Буднага. У Вільні Карцан выпускае

больш за 50 друкаў, Лэнчыцкі каля 10. У гэтых друкарнях публікуюцца творы Бернарда Ваяводкі, Цыпрыяна Ба-зыліка, Яна Зарэмбы, Марціна Чаховіча, Сымона Зацыя, Мікалая Рэя, Паўла-Рыгора з Бжэзін, Андрэя Воляна, Яна Радвана і інш. (агляд гэтай прадукцыі гл.: Merczyng 1913, 4–7, 45–48; Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski 1959; Голенченко 1970; Лабынцаў 1990, 167–178, 202–209; Kawecka-Gryczowa, Tazbir 1998).

На старабеларускай мове вядомы ўсяго толькі тры пратэстанцкія выданні, два з іх належаць Сымону Будна-му (катэхізіс, які з’яўляецца арыгінальным творам, а не перакладам Малога катэхізіса Лютэра [Merczyng 1913, 13, 23], і невялікі тэалагічны твор, зараз страчаны), яны былі першымі друкамі Нясвіжскай друкарні ў 1562 г. Яшчэ ад-на кніга – няпоўнае Евангелле з паралельным цар-коўнаславянскім тэкстам – была выдадзена Васілём Цяпінскім у невядомай друкарні каля 1580 г. (Клімаў 2001, 83–88; агляд гэтай прадукцыі гл.: Лабынцев 1985).

Друкі паўднёvasлавянскіх пратэстантаў выходзілі пе-раважна ў Нямеччыне; на радзіме, у Любляне, з’явіўся толькі дзесятак другаступенных славенскіх кніг. Са славенскім кнігавыданнем шчыльна звязаная і дзейнасць харвацкіх пратэстантаў, якія беспаспяхова спрабавалі наладзіць друк у сябе на радзіме (у Любляне і Мётліцы, у дэталях гл.: Vušar 1910, 222–237; пра меркаваныя выданні харвацкага жупніка Міхаіла Бучыча пачатку 1570-х гг. гл.: Kidrič 1922, 368–377, хаця Бучычавы лацінскі трактат антыкаталіцкай скіраванасці мог быць напісаны на хар-вацкай мове, гл.: Jembrih 1981, 197–198).

Славенскі пратэстанцкі кнігадрук адбываўся ў чатырох месцах (Версіс 1968а, 255–257): Цюбінгене (Ульрых Мор-гарт, 1550–1567 гг.; Геарг Групенбах, 1574–1595 гг.), Любляне (Ганс Ман(д)эль(ц), 1575–1580 ці 82 гг.), Вітэнбергу (спадкаемец Ёгана Крафта, 1584–1585 гг.) і

Рэгенсбургу (Ёган Бургер, 1566–1567 гг.). У Цюбінгене ў 1550–1560-х гг. выйшлі больш за 20 кніг (у тым ліку некалькі ў суседнім Урагу), большасць з якіх належыць Прымажу Трубару. Пазней, у 1580-х гг., у Любляне і Нямеччыне выйшлі яшчэ два дзесяткі славенскіх выданняў, звязаных з дзейнасцю Юрыя Далмаціна і Адама Бохарыча, а таксама Себасцьяна Крэля, харвата Юрая Юрычыча і інш. На працягу 1550–1595 гг. славенскія пратэстанты выдалі каля 50 кніг на роднай мове, сярод якіх поўная біблія Юрыя Далмаціна 1584 г. (агляд гэтай прадукцыі гл.: Верціч 1968a; Верціч 1968b, 36–39, 41–49; Верціч 1984, 32–42, гл. таксама: Kidrič 1938, 20–58).

Выданне пратэстанцкіх харвацкіх кніг адбывалася ў двух месцах: ва Урагу (пад Цюбінгенам), на двары барона Унгнада, дзе месціўся варштат з друкарні Ульрыха Моргарта, і ў Рэгенсбургу. Ва Урагу ў 1561–1565 гг. выйшла на харвацкай мове крыху больш за дзесяць твораў, якія друкаваліся паралельна розным шрыфтам (глаголіцай, радзей кірыліцай і лацінкаю), агляд гэтай прадукцыі гл.: Schnurrer 1989, 61–64, 82–107; Bučar 1910, 135–161, 238–246; Fancev 1916, 212–214; Plavšič 1962; Schreiner 1972; Vorndran 1976. Перакладчыкамі выступалі харваты Сцяпан Конзул Істранін і Антун Далмата, у 1561–1563 гг. ім дапамагаў у якасці дарадцы Трубар, а таксама два ўскокі, з 1563 г. – і Юрычыч (Бучар 1910, 101–134; Murko 1925, 72). Пасля заканчэння сваёй дзейнасці ва Урагу Конзул і Далмата апынуліся ў Рэгенсбургу, дзе ў 1568 г. у друкарні Бургера выдалі лацінкаю свой пераклад нямецкай пастыльы Ёгана Брэнца (Jembrih 1993).

Пратэстантызм на ўсходнеславянскіх землях выкарыстоўваў і традыцыйную рукапісную кнігу (пэўна, у невялікіх і немажжных суполках вернікаў). З Беларусі і Валыні паходзіць шэраг рукапісных твораў, паводле зместу бясспрэчна належных пратэстантам (іх агляд гл.: Дмитри-

ев 1990, 19–27, 108, 109–110). Гэта спеўнікі і малітоўнікі, зборнікі казанняў, біблейныя пераклады – ананімны Крэхаўскі апостал з 1560-х гг., перакладзены з Радзівілаўскай бібліі, і тэтраевангелле, перакладзенае Валянцінам Негалеўскім каля 1581 г. з польскага Новага Запавету 1577 г. Марціна Чаховіча.

1.4. Асаблівасці пратэстанцкага кнігадруку

Пратэстантызм на славянскіх землях існаваў у каталіцкіх краінах, таму нававерчыя кнігі заставаліся ў пэўным сэнсе нелегальнымі і нярэдка зазнавалі пераслед з боку фанатыкаў пануючай царквы, якія свядома знішчалі выданні пратэстантаў. Таму не ўсе яны дайшлі да сучаснасці. Пратэстанцкі кнігадрук развіваўся са значнымі перапынкамі, з частымі зменамі месца, у правінцыйных гарадах, як на Беларусі (Торпolska 1976, 149), або ў эміграцыі, як для славенцаў і харватаў (Версіч 1968a, 153 і наст.; Версіч 1968b, 34 і наст.). Але рэлігійная талеранцыя шляхецкай дзяржавы дазволіла ў канцы 16 ст. з’явіцца нававерчым друкарням і ў сталічных цэнтрах (Любляна, Вільня).

Маштаб і лёсы пратэстанцкага кнігадруку амаль выключна залежалі ад падтрымкі заможных спонсараў і высылкаў мясцовых суполак. Менавіта яны фундавалі сродкі ў пратэстанцкія друкі і былі здольныя абараніць пратэстанцкіх выдаўцоў ад пераследу з боку ворагаў пратэстантызму. На Беларусі і Украіне нававерчы рух падтрымлівалі ўплывовыя мясцовыя магнаты, а на славенскі і харвацкі друк ахвяравалі замежныя (нямецкія ці аўстрыйскія) феодальныя і гарады (Stökl 1940, 176–186).

Нямецкія фундатары фінансавалі паўднёvasлавянскія выданні перш за ўсё ў палітычных мэтах, жадаючы зрабіць са славенцаў і харватаў жывы шчыт ад турэцкай пагрозы (Rotar 1984, 64, 79). Кнігадрук на харвацкай мове

(кірылічны і глагалічны) у асаблівай ступені быў звязаны з барацьбой нямецкай цывілізацыі супраць турэцкай пагрозы⁴. Менавіта распаўсюджанне лютэранства на Балканах і асабліва ў Асманскай дзяржаве мусіла служыць сродкам такой барацьбы (Rotar 1984, 67–70, 74–75; Šmitek 1986). Гэтая ідэя была вельмі блізкая Трубару, які ў студэнцкія гады зведаў страхі аблогі Вены туркамі ў 1529 г.; натхнялася яна і фундатара славенскіх і харвацкіх друкаў барона Унгнада, які ў свой час як ваявода Штырыі змагаўся супраць туркаў. З гэтай мэтай барон заснаваў ва Урагу бібліюны «завод», дзе працавалі перакладчыкі і друкары, і фундаваў у яго дзейнасць значную частку сваіх багаццяў (гл. у дэталюх: Vučar 1910, 73–106; Stökl 1940, 111–113; Benz 1949, 141–288). Тут выдавалася пратэстанцкая літаратура на славенскай, харвацкай і італьянскай мовах. І Трубар, і Унгнад неаднаразова ўказвалі сваім спонсарам на плён і патрэбу хрысціянскай місіі ў турэцкіх уладаннях, заклікаючы іх дапамагачь у гэтай справе (Жнітек 1986, 162–163; Rotar 1984, 61–62, 66, 74–75). Апрача Балканаў, меліся планы весці прапаганду нават на Русі (Benz 1949, 184–189).

Ідэолагам евангелічнай місіі ў Асманскай дзяржаве быў Вергерый, які меркаваў яе праводзіць на харвацкай мове і ў кірылічным пісьме. На думку Вергерыя, якую падзялялі Трубар і Унгнад, кірылічнае пісьменства было вельмі распаўсюджанае ў Турцыі, а на харвацкай мове гаварылі нават у Канстанцінопалі, пры двары турэцкага султана (Rotar 1984, 71; Жнітек 1986, 164; Jembrich 1995, 452–453; Kostić 1995, 550). Неабазнанасць нямецкіх і аўстрыйскіх фундатараў у гэтым пытанні абумоўлена нізкім узроўнем еўрапейскіх ведаў пра ўсходні свет. Але з боку Трубара і яго харвацкіх калег, што падтрымлівалі гэтыя ілюзіі сваіх спонсараў, тут былі хутчэй разлік і рыторыка. Місіянерскія памкненні і антытурэцкія настроі нямецкіх і аўстрыйскіх феадалаў стваралі добрыя фінансавыя падмуркі для культурна-асветніцкай працы

паўднёvasлавянскіх пратэстантаў (Rotar 1984, 81). Таму на працягу 1557–1562 гг., калі Унгнад фінансаваў славенскі кнігадрук, Трубар ахвотна, асабліва ў сваіх нямецкіх прадмовах, адзначаў роднасць славенцаў і харватаў і блізкасць іх моў (Rotar 1984; Seitz 1998, 225–227). Вядома, што прапановы Урагу ў 1561 і 1563 гг. распачаць друк місіянерскай літаратуры на турэцкай мове не ажыццявіліся (Жнітек 1986, 164). Ці не таму, што гэта пярэчыла задачам славянскіх пратэстантаў?

Ідзі Вергерыя па распаўсюджанні пратэстанцкай веры сярод праваслаўных, відаць, паўплывалі на паўстанне рэфармацыйнага друку на старабеларускай мове (Gębarowicz 1969, 62–67, 71). Аднак пратэстанцкую прапаганду на гэтай мове вялі толькі некаторыя мясцовыя ўраджэнцы кшталту Цяпінскага ці Негалеўскага. Апошні падкрэсліваў, што яго пераклад выкананы для тых людзей, што не ўмеюць чытаць польскае пісьмо, а царкоўнаславянскай мовы добра не разумеюць (Грушевський 1912, 58). Правадырамі рэфармацыйнага руху Беларусі былі ў асноўным іншаземцы – польскія, радзей заходнеўрапейскія эмігранты, якія не цікавіліся мясцовай мовай. Іх польскія і лацінскія выданні былі разлічаны перш за ўсё на Польшчу і замежжа, хаця адрасаваліся, напэўна, і мясцовай аўдыторыі – паланізаванай частцы беларускай і ўкраінскай шляхты, якая падпала пад уплыў пратэстанцкай прапаганды (Грушевський 1912, 56; Wagner 1986, 43). А прыманне новай веры мясцовай шляхтай, яшчэ не закрутай польскім ці наогул заходнім уплывам, спрыяла яе хуткай паланізацыі (Газбір 1976, 121, 128; Юргиніс 1976, 66). Нядзіўна, што на думку некаторых польскамоўных пратэстантаў Беларусі мова іх кніг без перакладу была дасяжная «русінам». Таму Будны ўвёў у новазаветны тэкст 1574 г. падзел на перыкопы, якія прысутнічалі ў царкоўнаславянскай Бібліі, тлумачыўшы гэта «жаданнем браці мілай з народу руськага» (Голенченко 1970, 173–174). Гэтыя «славянскія раздзелы» першы час ужываліся і

ў іншых польскіх выданнях, як у пратэстанцкіх, так і ў Якуба Вуйка (Frick 1989, 114).

Пратэстанцкі кнігадрук быў у цэлым справай ідэалагічнай, а не камерцыйнай і жывіўся ахвяраваннем, а не рынкам (Schreiner 1972, 231). Выданні не былі разлічаны на камерцыйнае распаўсюджанне, а калі і траплялі ў продаж, то не мелі поспеху. Пратэстанцкі выдавец не мог разлічваць на продаж свайго выдання нідзе, апрача асяроддзя сваіх адзінаверцаў, колькасць якіх ніколі не была значнай, а распаўсюджанне на рынках не заўжды легальна дазвалялася. Таму большасць пратэстанцкіх выдавецкіх цэнтраў уяўляла сабой канфесійныя друкарні (Урах, Брэст, Нясвіж – Лоск, друкарня Віленскага збору), якія залежалі ад міласці магната ці заможнасці мясцовай грамады. У іншым выпадку рэфармацыйная літаратура друкавалася ў замежжы, у прыватных друкароў, і прывозілася на радзіму. Толькі ў канцы 16 ст. Ман(д)эль(ц) у Любляне, а Карцан і Лэнчыцкі ў Вільні здолелі наладзіць пратэстанцкі камерцыйны друк, што працаваў на рынак, выконваючы заказы каталікоў. Без апоры на рынак і падтрымкі з боку фундатараў кнігадрук славянскіх пратэстантаў быў выракнуты на заняпад. Таму іх друкарні часта станавіліся ахвярай розных неспрыяльных акалічнасцяў і дзейнічалі нядоўгі час або з працяглымі перапынкамі (Topolska 1976, 148–149).

Але неспрыяльныя фінансавыя ўмовы (адмова ў 1562 г. Унгнада падтрымліваць Трубара, выгнанне ў 1571 г. друкарні Кавячынскіх з Нясвіжа яго новым каталіцкім гаспадаром) не спынілі славенскага і польскага кнігадруку. Трубар неўзабаве знайшоў іншых фундатараў (вюртэмбергскі герцаг Крыштаф), а новае пакаленне славенскіх пратэстантаў, што вучылася ў Германіі, працягнула яго справу новымі перакладамі і выданнямі не толькі ў нямецкіх цэнтрах, але і ў Любляне (Stökl 1940, 130).

Нясвіжская друкарня таксама знайшла ў асобе Яна Кішкі новага фундатара, а прыватныя друкарні Карцана і Лэнчыцкага ў Вільні ахвотна друкавалі на заказ пратэстантаў.

Затое неспрыяльныя акалічнасці лёгка спынілі харвацкі кнігадрук і ў самым зародку – пратэстанцкае кнігавыданне на старабеларускай мове. Смерць галоўнага (і, як выявілася, адзінага) фундатара, барона Унгнада, абарвала харвацкі друк (Schnurrer 1989, 72–74; Vučar 1910, 182 і наст.; Schreiner 1972, 230–232); як мяркую Stökl 1940, 113, менавіта разрыў з Трубарам быў фатальны для лёсу харвацкага кнігадруку пасля смерці Унгнада. Гэтаксама змена густаў і поглядаў Буднага (ці яго фундатараў) на мову новай веры прымусіла яго перайсці на польскую. Сваё выданне Цяпінскі здолеў давесці толькі да паловы, верагодна, з-за недахопу ў яго сродкаў, а пераклад Негалеўскага наогул не трапіў у друк.

Аб'ёмы друкарскай прадукцыі (гл.: 1.3) і ўмовы кнігавыдання (гл.: 1.4) сведчаць пра колькасную значнасць і эканамічную заможнасць пратэстанцкага руху ў славенцаў і палякаў. Яго размах быў такі, што славенскія і польскія пратэстанты актыўна дзейнічалі нават за межамі свай краіны (адпаведна ў Нямеччыне ці на Беларусі). Наадварот, сярод харватаў і беларусаў гэты рух не меў значнага пашырэння і жывіўся энтузіязмам нешматлікіх сектантаў. Таму ў цяжкі момант у іх не знайшлося сацыяльнай базы, якая б здолела падтрымаць друк на роднай мове (Грушевський 1925, 55).

Але залежнасць ад фундатараў пазбаўляла выдаўцоў ад клопату пра камерцыйную вартасць сваіх выданняў. Яны смела маглі ўводзіць новыя нормы ў мову сваіх твораў, рабіць самыя радыкальныя інтэрпаляцыі ў біблейных тэкстах ці надаваць сваім выданням своеасаблівы выгляд, не рахуючыся запатрабаваннямі рынку і пытаннямі рэалізацыі. Менавіта таму рэфармацыйныя выданні сталі наватарскімі ў моўных і друкарскіх адносінах.

Раздел 2

ЗМЕНИ Ў СТАТУСЕ МОЎ

2.1. Выбар мовы для рэлігійнай прапаганды

Пратэстанты адкінулі універсалізм сакральнай мовы на карысць індывідуалізму асобных, народных моў, якія пачалі служыць галоўным сродкам доступу да Св. Письма і дактрыны. Але абвясціўшы прынцып роўнасці моў, Рэфармацыя ў паўднёвых і ўсходніх славян працягвала карыстацца чужыннымі мовамі. У шырокай перспектыве звяртанне да мясцовых моў выглядае хутчэй хуткаплынным эпізодам, чым сталай практыкай. За выключэннем Польшчы, рэфармацыйны рух не здолеў перамагчы панаванне чужынных моў сярод мясцовых эліт, у мясцовай адукацыі і адміністрацыі.

Аднак варта адзначыць дадатны бок нават такога эпізадычнага звяртання да мясцовых моў. Самыя сціплыя вопыты іх выкарыстання былі вельмі важныя для ўсталявання далейшай літаратурна-пісьмовай і культурнай традыцыі славянскіх народаў. Нават чужамоўныя выданні ў рэшце рэшт служылі справе асветы мясцовага насельніцтва.

Яшчэ да з'яўлення пратэстантызму пазіцыі чужынных моў былі трывалыя ў паўднёвых і ўсходніх славян, якія здавён знаходзіліся ў сферы культурнай, рэлігійнай, палітычнай і эканамічнай дамінацыі суседніх народаў (гл.: 1.1), што часам суправаджалася этнічнай міграцыяй. Мовы больш развітых і магутных суседзяў мелі вялікі прэстыж сярод мясцовых эліт і дамінавалі ў іх адукацыі, культурнай і публічнай камунікацыі⁵. У Славеніі гэта была нямецкая мова, на Беларусі і Украіне польская, у Харватыі 16 ст. нямецкі ўплыў пачаў саборнічаць з

венгерскім. У гэтых славянскіх краінах значнай была вага і сакральных моў: лацінскай (у каталіцкага духавенства, у судах і канцылярыях каталіцкіх дзяржаў) і царкоўнаславянскай (у праваслаўнага духавенства і каталікоў-глаголяшаў). Такім чынам, у 16 ст. літаратурная дзейнасць паўднёвых і ўсходніх славян мусіла адбывацца ва ўмовах культурнага шматмоўя (а часам нават і гутарковага бі- і полілінгвізму), гамагеннага ў беларусаў і ўкраінцаў (польска-ўсходнеславянска-царкоўнаславянскага) і гетэрагеннага ў славенцаў і харватаў (рамана-, венгера-ці нямецка-паўднёvasлавянскага). Нядзіўна, што паўднёvasлавянскія рэфарматары з'яўляліся паліглотамі (Hafner 1971, 367).

У такіх умовах мясцовыя пратэстанты не адразу маглі падолець інерцыю і адмовіцца ад выкарыстання чужыннай мовы, на якой атрымалі адукацыю і пазнаёміліся з дактрынай ды практыкай новай веры. Яшчэ больш ускладняў такую адмову прышлы характар пратэстантызму на славянскіх землях і прысутнасць у ім эмігрантаў або меншасцяў, што не валодалі мясцовай мовай. Нарэшце, падвышаны прагматызм пратэстанцкіх канфесій прымушаў іх звяртацца перш за ўсё да больш прэстыжных і пашыраных у культурнай камунікацыі моў. Апрача таго, значная частка пратэстанцкіх выданняў, адрасаваных вузкаму колу знаўцаў унутры краіны і за мяжой, выдавалася і на лацінцы, культурнай мове тагачаснай Еўропы.

Пранікненне польскай мовы на Беларусь і Украіну да сярэдзіны 16 ст. было не вельмі значнае, хаця яно адзначалася ўжо тады, калі ў самой Польшчы ў пісьмовай сферы яшчэ панавала лацінца, а родная мова знаходзіла абмежаваны ўжытак (Martel 1938, 38–45). Але з сярэдзіны 16 ст. і асабліва пасля Люблінскай уніі 1569 г. польская мова імкліва распаўсюджваецца сярод беларускай і ўкраінскай шляхты як прэстыжны сродак культурнай камунікацыі,

вуснай і пісьмовай (Martel 1938, 48–51; Жураўскі 1967, 349 і наст.; Анічэнка 1969, 253 і наст.). На гэтыя асяродкі арыентаваліся прапагандысты новай рэлігіі, што не знайшлі для сябе прытулку ў Польшчы і пераехалі на Беларусь і Украіну. У сваёй масе гэта былі польскія ксяндзы, якія не валодалі мясцовай мовай (Тазбір 1976, 122; Kostman 1978, 21). У сваёй дзейнасці яны былі арыентаваныя на Польшчу і мясцовую польскамоўную аўдыторыю; са свайго боку, частка магнатэрыі ВКЛ магла імкнуцца насадзіць у краіне адну рэлігію – пратэстанцкую – і адну мову – польскую (Юргинис 1976, 65–66). Як вынік Рэфармацыя шырылася на Беларусі на польскай мове і не мела патрэб для выкарыстання мясцовай мовы ў мэтах рэлігійнай прапаганды, паколькі амаль не закранула аднамоўную ўсходнеславянскую супольнасць (гл.: 1.2).

Вышэйшыя станы Славеніі (рыцарства, заможнае мяшчанства, духавенства) былі нямецкамоўныя, тады як славенскае сялянства заставалася аднамоўным (Stökl 1940, 73–75; Seitz 1998, 247). Менавіта на гэты стан былі разлічаны славенскія выданні Трубара і яго паплечнікаў (Pešič 1908:XXV, XX), Трубар нават лічыў, што яго выданні напісаны «сялянскай віндскай мовай» (Rupel 1962, 70–73). Пытанне, ці пісаў бы Трубар па-славенску, калі б увесь люд ведаў па-нямецку (Pešič 1908:XIX), застаецца рытарычным. Ужо ў сярэдзіне 16 ст. «...славенская мова займала сваё месца не толькі ... сярод “вёскамоўных”, але і адукаваных, калі і не аднолькавага рангу з лацінскай, як класічная мова адукацыі, дык ужо побач з італьянскай і нямецкай» (Seitz 1998, 218). У пратэстанцкай грамадзе Любляны этнічная перавага была за славенцамі (Stökl 1940, 114 і зн. 232, 233), а Трубар ствараў гэтую «Славенскую царкву» менавіта як грамаду са славенскай літургічнай мовай (Kidrič 1938, 65–67). Нават нямецкія пастары, казнадзеі і настаўнікі, што прызначаліся ў Славенію ў канцы 16 ст., прызнаваліся да выкарыстання

славенскай мовы ў набажэнстве (Kidrič 1938, 51). Трубар быў рэпрэзэнтант той славенскай часткі, што патрабавала выкарыстання роднай мовы з прычыны няведання нямецкай. Рэфармацыя толькі стварыла патрэбу (прапаганда, школа) у наданні славенскай гаворцы літаратурнай формы, а Трубар са сваімі аднадумцамі рэалізаваў гэтую патрэбу (Seitz 1998, 50–51).

Нягледзячы на шчыры патрыятызм і праслаўленне роднай мовы, славенскія і беларускія пратэстанты добра валодалі і часта карысталіся на пісьме чужыннай мовай. Родная мова пратэстанцкага кнігадруку была не самамэтай, а сродкам у справе рэлігійнай прапаганды (Pešič 1908:XIX). У 17 ст. пратэстантызм на Беларусі і ў Славеніі наогул замыкаецца ў чужамоўных супольнасцях (адпаведна польскай ці нямецкай). У славян гэты рэлігійны рух назаўжды застаўся вызнаннем меншасці, якая адрознівалася ад астатняга асяроддзя – культурна, адукацыйна, а таксама і моўна.

У выданнях Трубара і іншых славенскіх пратэстантаў адзначана шмат германізмаў (гл.: 3.4). Трубар добра ведаў нямецкую мову і актыўна карыстаўся ёю нават у Славеніі разам са сваімі паплечнікамі (Seitz 1998, 52, 218–220, 240–245). Паміж сабой славенскія аўтары ліставаліся па-нямецку (Kidrič 1938, 64). Фактычна Рэфармацыя ў Славеніі замест лацінскай мовы каталіцкай царквы ўводзіла нямецкую мову (Kidrič 1938, 63–64; Seitz 1998, 236–237). Царква Трубара ў Славеніі аб'ядноўвала найперш нямецкамоўнае і двухмоўнае нямецка-славенскае насельніцтва (Pešič 1908:XXII). Прыкладна з 1590 г. пастары “Славенскай царквы” ўжо не ўжывалі славенскую мову і праказвалі па-нямецку (Pešič 1908:XXI–XXII). Праўда, патрэбы славенскіх вернікаў, колькасць якіх у наступныя часы скарацілася пад ціскам контррэфармацыі, маглі забяспечвацца і раней выдадзенымі кнігамі.

У мове Нясвіжскага катэхізіса Буднага і евангельскага перакладу Цяпінскага сустракаюцца не толькі лексічныя паланізмы ў вялікай колькасці, але і такія асаблівасці, якія сведчаць пра тое, што ў старабеларускае вымаўленне пранікалі нормы польскай арфаэпіі (гл.: 3.4). Нават прадмова Цяпінскага да Евангелля, адметная ўсхваленнем роднай мовы і скаргамі на панаванне польскай, насычаная паланізмамі (Клімаў 1994а). Можна меркаваць, што мовай казання і асабістых зносін у пратэстанцкіх зборах Беларусі была польская.

Адрозненне ў стаўленні да мясцовых моў існавала і сярод розных пратэстанцкіх плыняў. Кальвіністы ў Рэчы Паспалітай карысталіся выключна польскай мовай, а ў Аўстрыі нямецкай, не звяртаючы ўвагі на мовы меншасцяў. Але лютэранства як у паўднёвых, так і ў заходніх славян актыўна ўжывала для прапаганды мясцовыя мовы; для прыкладу, менавіта лютэране з Усходняй Прусіі выдалі першыя кнігі на літоўскай мове (Юргинис 1976, 63–66) і выпусцілі першыя біблейныя выданні на польскай мове. Яшчэ больш актыўныя ў гэтых адносінах былі антытрынітарыі на Беларусі і Украіне, якія звярталіся да старабеларускай і нават царкоўнаславянскай моў. Яны ж былі найбольш радыкальнымі і схільнымі да навацый у моўнапісьмовай практыцы, тады як лютэране і кальвіністы заставаліся кансерватарамі (Górski 1962, 268).

2.2. Моўная сітуацыя

Менавіта Рэфармацыя, якая адмаўляла сакральную мову і звярталася да народных моў, прывяла да радыкальных змен у моўнай сітуацыі славянскіх народаў, перш за ўсё паўднёвых. Але маштаб і кірунак гэтых змен быў розны ў залежнасці ад палітычных і культурных ўмоў папярэдняга развіцця. Адны славянскія народы яшчэ да Рэфармацыі

набылі ўласную літаратурна-пісьмовую традыцыю, тады як перад іншымі стаяла задача стварэння такой традыцыі ці кансалідацыі існуючай рэгіянальнай практыкі. Але ва ўсіх славянскіх народаў нацыянальная мова развівалася ва ўмовах культурнага, а часам і гутарковага білінгвізму.

Палякі (як і чэхі), а таксама беларусы і ўкраінцы валодалі пэўнымі формамі ўласнай дзяржаўнасці, у складзе якой іх этнічныя мовы знаходзілі большы ці меншы ўжытак у пісьмовай практыцы (хаця і не ва ўсіх галінах) і літаратуры. Пытанне стаяла толькі ў пашырэнні сфер ужытку і назапашванні дастаковай колькасці тэкстаў у кожнай галіне.

Польская мова сваім канкурэнтам у пісьменстве мела латынь, якая ўжывалася ў каталіцкай царкве, у адміністрацыйнай і юрыдычнай дзейнасці, дыпламатыі, навуцы і вышэйшай адукацыі, часткова літаратуры (Klemonsiewicz 1974, 225); лацінка была і мовай Кракаўскага ўніверсітэта. Аднак вусная польская мова знаходзіла шырокі ўжытак у сферы адміністрацыйнай (прамовы, публічныя акты) і царкоўнай (казанні, катэхізацыя, спевы, асабліва багародзічныя, малітвы), зрэдку ўжываючыся нават у біблейных перакладах (Rospond 1985, 80–83, 103, 106, 146–148). Тым не менш вышэйшы клер непрыязна ставіўся да выкарыстання яе ў рэлігійнай галіне (Rospond 1985, 83–85), хаця і сярод каталіцкага духавенства меліся прыхільнікі роднай мовы (Rospond 1985, 110–119).

У 16 ст. Рэфармацыя разам з кнігадрукам і гуманістычнай ідэалогіяй прывяла да кардынальных змен у функцыях польскай мовы (Szymczak 1987, 48–50; таксама гл.: Górski 1962, 270, Topolska 1976, 151). Хаця першая польская кніга з'явілася толькі ў 1514 г.⁶, доля польскіх выданняў у прадукцыі друкарань Рэчы Паспалітай у 2-й палове 16 ст. вырасла да 80 % (Kawecka-Gryczowa, Tazbir 1998, 419). У немалой ступені спрыяў гэтаму і пратэ-

станцкі кнігадрук на Беларусі⁷, хаця палову выданняў Лоску і віленскіх друкарань Карцана і Лэнчыцкага складалі лацінскія тэксты (Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski 1959, 52–53, 79–85, 111–115). Шырокі ўжытак польскай мовы пратэстантамі вымушаў і каталіцкі клер пісаць ды выдаваць па-польску (Klemensiewicz 1974, 227–231) не толькі ў палеміцы і прапагандзе, але і ў галіне рэлігійнай літаратуры, у тым ліку і біблейных тэкстаў. Асаблівай актыўнасцю ў гэтым кірунку вызначаліся езуіты (Rospond 1985, 166 і наст.). За 50 гадоў польская мова запанавала амаль ва ўсіх галінах пісьмовай дзейнасці, здабыла ўстойлівыя пісьмовыя нормы і ўласную граматыку, напісаную на лацінскай мове.

Беларусы і ўкраінцы, якіх тагачасны дыскурс аб'ядноўваў пад найменнем *русі, руськіх*, паслугаваліся адзінай кніжна-літаратурнай мовай (Анічэнка 1969, 26–27, 273–274), званай тады *мовай руськай, lingua ruthenica*. Гэтая мова ўяўляла сабой своеасаблівую мяшанку старажытных канцылярскіх формул, дыялектных (беларускіх, украінскіх) і чужынных элементаў, напачатку царкоўнаславянскіх, потым польскіх і зрэдку лацінскіх (Martel 1938, 92). З сярэдзіны 14 ст. яна знаходзіла выкарыстанне перш за ўсё ў адміністрацыйнай і юрыдычнай сферах, як мова гандлю і дыпламатыі ВКЛ, але ў сярэдзіне 16 ст. развіла і пэўную літаратуру, у асноўным перакладную. Гэтая мова мела пераважна актавы ўжытак (лацініца на Беларусі і Украіне была пашырана нязначна) і выкарыстоўвалася паўсюдна ў ВКЛ і (з канца 14 ст. да пачатку 17 ст.) у Малдове, а таксама як мова дыпламатыі (у 16–17 стст.) у Масковіі і Крымскім ханстве. Першымі друкамі на старабеларускай мове лічацца біблейныя выданні Францішка Скарыны (Прага, 1517–1519 гг.; Вільня, 1522–1525 гг.), хаця іх моўная аснова з'яўляецца царкоўнаславянскай, без значных архаізмаў, з дамешкам усходне- і заходнеславянскіх элементаў (Жураўскі 1967, 122–124, 128–129, 153–154).

У якасці мовы рэлігійнай літаратуры праваслаўнае духавенства на Беларусі і Украіне ўжывала царкоўнаславянскую, у складзе якой пакрысе замацоўваліся асобныя ўсходнеславянскія рысы (гл.: Анічэнка 1969, 231–236; Клімаў 1999, 144–146). З канца 16 ст. гэтая мова пачала разглядацца адэптамі праваслаўя як сімвал усходнеславянскай этнічнасці і ўсёй праваслаўнай супольнасці, а таксама як *medium* філалагічнай вучонысці (Martel 1938, 71–79). Гэтыя колы баранілі царкоўнаславянскую мову⁸ і з канца 16 ст. імкнуліся надаць ёй поўную кадыфікацыю на ўзор лацінскай і грэчаскай моў (Martel 1938, 80–89). Старабеларуская мова як адміністрацыйная і прафанная імі ў гэтай функцыі ігнаравалася. Цяпінскі ў рукапіснай прадмове да перакладу Евангелля падкрэсліваў, што за такі пераклад не пажадаў узяцца ніхто з праваслаўных іерархаў (Лабынцев 1985, 30).

Ігнараванне старабеларускай мовы бачнае і ў каталіцкіх колах ВКЛ (у этнічнай Літве, сярод магнатэрыі і часткі гарадскога патрыцыяту Беларусі і Украіны). Асобныя этнічныя літоўцы (Агрыпа, Ратундус, Міхалон Літуанус) нават выступалі ў адкрытай апазіцыі да гэтай мовы, паколькі лічылі яе перашкодай для авалодання лацінай усім адукаваным грамадствам (Martel 1938, 51–54; Dini 1996). Для гэтых асяродкаў альтэрнатывай лацінскай мове служыла не старабеларуская мова з яе абмежаваным і спецыфічным (канцылярскім) ужыткам, а гутарковая і пісьмовая польская мова, на якой прыходзілі ў ВКЛ шляхецкія вартасці. Менавіта на гэтай мове распаўсюджвалася і Рэфармацыя на Беларусі.

Старабеларускія выданні пратэстантаў былі першымі пасля Скарынавых (якія памылкова залічаць да пратэстанцкіх, параўн. Иванова 1992) і таму мелі вялікае значэнне для складвання і стабілізацыі нормаў у друках, асабліва арфаграфічных (гл.: Клімаў 1999). Але яшчэ да

Рэфармацыі старабеларуская мова знаходзіла ўжытак у рэлігійнай сферы (Анічэнка 1969, 234–235; Жураўскі 1967, 98 і наст.), пратэстанцкія выданні толькі надалі ім больш трывалую друкаваную форму.

Славенцы і харваты ў 16 ст. знаходзіліся пад чужаземным панаваннем, а іх нацыянальныя мовы амаль не мелі доступу ў вышэйшыя сферы камунікацыі. Таму для славенцаў актуальным было стварэнне ўласнай кніжна-літаратурнай мовы, а для харватаў – аптымізацыя рэгіянальных формаў існуючай літаратурнай мовы і інтэграцыя іх у агульнанацыянальную форму. Аднак «біблейная ўстанова», закладзеная Унгнадам ва Урагу, мела нашмат больш шырокія мэты – весці лютэранскую місію для ўсіх паўднёвых славян на адной мове (гл.: 1.4).

Ідэя пашырэння моўна-перакладчыцкай дзейнасці з вузкай славенскай на шырокую паўднёваславянскую належала Вергерыю і Флаку Ілрыку / Маці Улахавічу (Stökl 1940, 102–103; Rupel 1962, 105–106; Rotar 1984, 76). Вергерый, які сам славянскіх моў добра не ведаў, зыходзіў з досведу раманскіх моў і нямецкай мовы, дзе носьбіты розных дыялектаў абслугоўваліся адной-дзвюма літаратурнымі мовамі. Усе славянскія мовы яму здаваліся гаворкамі адной мовы, таму пераклад, на яго думку, трэба было рабіць на найбольш пашыраную гаворку, пры патрэбе толькі прыстасоўваючы яго да іншых «славянскіх» гаворак (Kidrič 1938, 33–34). Флак Ілрык песціў ідэю стварэння паўднёваславянскай пісьмова-літаратурнай еднасці ці нават альпійска-ядранскай мовы, якая магла б паяднаць чэшскую і ілрыцкую пратэстанцкую прастору (Rotar 1984, 76).

Славенская літаратурна-пісьмовая мова была створана менавіта кніжна-выдавецкай дзейнасцю пратэстантаў. Да Трубара пісьменства на славенскай мове практычна не было, хаця меліся асобныя запісы, малітвы і царкоўныя

песенькі, якія, аднак, не ўтваралі пісьмовай традыцыі (Kidrič 1938, 5–19; Seitz 1998, 38–51). Сам Трубар вызнаваў сябе бацькам гэтай мовы і лічыў, што ад яго перакладаў пачынаецца нараджэнне славенскай мовы (Seitz 1998, 39–40). Гэтую мову ён называў *slovenski*, зрэдку *krajnski jezik*, *windische Sprache* і адрасаваў свае пераклады ўсім славенскім абласцям.

Пранікненне лютэранства ў асяроддзе славенскага мяшчанства і нават сялянства запатрабавала кнігавыдання на славенскай мове (гл.: 2.1). Яно ўзнікла ў эміграцыі, у Германіі, пры падтрымцы тамтэйшых лютэранскіх уладаў (гл.: 1.4), але хутка набыло значны маштаб і перакінулася нават у Славенію. Пратэстанцкія аўтары ўпершыню далі вялізныя тэксты на славенскай мове адразу ў друку, і да таго ж ў прэстыжнай сакральнай сферы. За якія-небудзь 30–50 гадоў былі створаны значны абшар літаратуры (Kidrič 1938, 20–58, 62) і самастойная літаратурная мова, з распрацаванымі нормаў і ўласнай граматыкай, напісанай на лаціне. І хаця гэтая мова мела вельмі абмежаваную аўдыторыю на радзіме і не магла там пацягнуць у літаратурна-пісьмовай сферы нямецкую мову ці лацінку (Kidrič 1938, 76–77), славенская мова пасля выданняў Трубара, Далмацінавай бібліі і граматыкі ды слоўнічка Бохарыча ўжо не магла знікнуць з ліку еўрапейскіх літаратурных моў.

Працяглая палітычная (і царкоўная) падробненасць Харватыі абумовіла разнароднасць і неаднастайнасць харвацкай культуры. Краіна была падзеленая паміж Аўстрыяй, Венгрыяй і Венецыяй, а значныя яе часткі ў 16 ст. трапілі пад турэцкае панаванне. Таму ў афіцыйным і рэлігійным ужытку Харватыі дамінавалі чужынныя мовы, а родная мова была выціснутая ў лакальную камунікацыю. Гэта прывяло да ўзнікнення ў харватаў некалькіх рэгіянальных пісьмова-літаратурных традыцый. Кожная з

іх грунтавалася на розных дыялектных асновах і знаходзілася пад рознымі іншамоўнымі ўплывамі (Могуш 1991, 27, 34).

Частка далмацінскіх (на Кварнерскіх астравах), прыморскіх і істранскіх харватаў з кірыла-мяфодзіеўскіх часоў мела на глаголіцы літургічныя кнігі (місалы, брэвіяры, рытуалы, малітоўнікі) на царкоўнаславянскай мове ў харвацкай рэдакцыі (з перавагай чакаўскіх элементаў). Першы глагалічны друк з'явіўся ў 1483 г., а да сярэдзіны 16 ст. выйшлі каля 20 глагалічных выданняў у Венецыі, Сені і Рыецы⁹; гэтыя былі рэлігійныя кнігі, якія часам перавыдаваліся ў транслітарацыі лацінкаю. З 14 ст. глагалічнае пісьменства лакальна выкарыстоўвалася і для складання актаў на народнай (чакаўскай) гаворцы з дамешкам царкоўнаславянскіх і чужынных элементаў, пераважна раманскіх (Ивић 2001, 125–126, 129–130). Тагачасны дыскурс гэтыя дзве мовы аб'ядноўваў пад найменнем *jezik hrvacki*, паколькі яны паслугаваліся адным пісьмом, глаголіцай.

Харвацкая свецкая літаратура ўзнікае з 15 ст. у далмацінскіх гарадах, палітычна залежных ад Венецыі (за выключэннем Дуброўніка) і населеных харватамі¹⁰. Для гаворкі гарадоў было ўласцівае гутарковае і пісьмова-культурнае двух- і шматмоўе (славяна-раманскае), але вясковыя ўнутраныя раёны Далмацыі заставаліся аднамоўнымі. З 15 ст. у Далмацыі ўзнікае і свецкая літаратура на харвацкай мове¹¹ (чакаўскім дыялектам на поўначы і, крыху пазней, з 1530-х гг., штакаўскім на поўдні, у Дуброўніку), хаця ў юрыдычным і гаспадарчым пісьменстве, якое карысталася як лацінкаю, так і кірыліцай, мясцовая мова ўжывалася ўжо з 14 ст. (Ивић 2001, 131–136, 144–158, 160). Сваю мову далмацінска-дуброўніцкія аўтары называлі звычайна *jezik slovenski* ці *illirski*.

Пераважнай большасці далмацінскіх астравоў і ўзбярэжных гарадоў была ўласцівая ікаўская чакавіца, та-

ды як у Дуброўніку размаўлялі (і)екаўскай штакавіцай. Таму пад уплывам чакаўскай літаратуры больш паўночных далмацінскіх гарадоў у дуброўніцкіх аўтараў трапляліся чакавізмы. Яны, праўда, хутка знікалі, замяняючыся штакаўскім элементам, але ў некаторых аўтараў нават сярэдзіны 16 ст. (напрыклад, у Маўра Ветраніча) штакаўшчына мяшалася з чакаўшчынай. Паколькі ў 2-й палове 16 ст. багаты і самастойны Дуброўнік зрабіўся цэнтрам культурнага жыцця Далмацыі, то штакавізмы пранікаюць у мову іншых далмацінскіх аўтараў. Аднак у цэлым дыстанцыя паміж чакаўскім і штакаўскім літаратурнымі дыялектамі Далмацыі была нязначная, што спрыяла запазычаннем і ўзаемаўплывам (Moguš 1991, 29–31).

Незалежна ад глагалічнай і далмацінскай традыцый у 2-й палове 16 ст. з’яўляюцца першыя выданні і на кайкаўскім дыялекце (Заходняя Славонія): пераклад венгерскага юрыдычнага трактата (1574), выкананы з лацінскай мовы Іван(уш)ам Пергошычам, і гістарычная хроніка (1578) ды пастыла (1586) загрэбскага каноніка Антуна / Антола Урамца (Jembris 1981; Moguš 1991, 26–29). У іх мове кайкаўская стыхія спалучаецца з чакаўскай, у якую дамешаны штакавізмы (Ивић 2001, 154, 158–159). Гэтыя творы паходзяць з каталіцкага асяроддзя і абумоўленыя хутчэй контррэфармацыйнымі інтэнцыямі (Jembris 1981, 70–83, 187), хаця Урамец карыстаўся з пратэстанцкай пастылы Конзула і Далматы (Murko 1925, 93–103). Выданні кайкаўскіх харватаў акрэслівалі сваю мову як *jezik slovenski*, пэўна, з-за свайго лацінкавага шрыфту, якім карысталіся дыялектна блізкія ім славенскія пратэстанты; але ў пісьме і мове Урамца, які быў знаёмы з творамі славенскіх пратэстантаў, прысутнічае шмат славенскіх асаблівасцяў (Jembris 1981, 144, 149, 153–154).

Харвацкія выданні з Ураха, нягледзячы на актыўныя спробы па іх распаўсюджанні ў Вене, Харватыі, Славеніі і

Венецыі, дрэнна разыходзіліся (Schnurrer 1989, 64–65; Vučar 1910, 162–181), а таму і не маглі значна паўплываць на змяненне сітуацыі ў сваёй краіне (Vorndran 1976, 293). Тым не менш гэта быў важны ўклад у развіццё і асэнсаванне пісьмова-літаратурнай традыцыі харватаў і сербаў. Мову сваіх выданняў харвацкія пратэстанты называлі *jezik slovenski (словенску) ili hrvatski*, а ў некаторых кірылічных друках нават *српскимъ языкомъ*. Для сучасных даследчыкаў значэнне іх дзейнасці зніжае той факт, што мова харвацкага пратэстанцкага пісьменства грунтавалася на чакаўскім дыялекце і харвата-царкоўнаславянскай традыцыі (гл.: 3.2, 3.3), якія паступова занепадалі як аснова літаратурнай мовы, тады як іншыя рэгіянальныя традыцыі былі імі праігнараваныя. Але ў тагачасных умовах пры адсутнасці палітычнай еднасці харвацкага народа арыентацыя на адну рэгіянальную традыцыю была, напэўна, адзіна магчымай (Hafner 1971, 368).

Барацьба супраць панавання чужыннай мовы і інтэрнацыянальнай царквы абуджае ва ўсіх славянскіх пратэстантаў пачуцце гонару за сваю краіну і мову. Гэта можна прыняць за праяву нацыяналізму, калі б не ранні час і спецыфічныя ўмовы ўзнікнення такіх пачуццяў. На самай справе – гэта хутчэй партыкулярызм, які жывіўся ў немалой ступені сацыяльнымі матывамі. Роля правадыроў свайго народа прыносіла славянскім пратэстантам больш выгод, чым становішча простых вернікаў або эмігрантаў (Seitz 1998, 47). Таму яны падкрэслівалі лінгвістычную самастойнасць свайго народа і ўсхвалялі яго мову (Kidrič 1938, 84). І пафас роднай мовы, які ў аднолькавай ступені моцны ў Цялінскага, Грубара і Конзула, накіраваны хутчэй супраць сваіх іншамоўных папчэчнікаў па секце, што адмаўлялі неабходнасць пашырэння пратэстанцкай дактрыны на роднай мове.

Раздел 3

ЗМЕНИ Ў РЭПРЭЗЕНТАЦЫІ І СКЛАДЗЕ МОЎ

3.1. Выбар пісьма

Пратэстанцкія выданні займаюць важнае месца ў гісторыі пісьменства многіх славянскіх народаў. У славенцаў і беларусаў яны былі першымі друкамі (ці сярод першых друкаў) на народнай мове, у палякаў і харватаў яны працягвалі папярэдняю кнігавыдавецкую практыку. Перад пратэстанцкімі выдаўцамі паўставалі пытанні выбару адэкватнай графікі і аптымізацыі пісьмовай сістэмы. Дзеля вырашэння гэтых пытанняў яны выкарыстоўвалі чужынныя пісьмовыя канвенцыі і цікавіліся пісьменствам іншых народаў (так, у граматыцы Бохарыча падаюцца ўзоры рознай славянскай графікі і малітваў на розных славянскіх мовах, гл., напрыклад; Kidrič 1938, 85; Orožen 1987, 21).

Выбар графікі і стылістыкі шрыфту на той час быў выбарам этнакультурнай і канфесійнай арыентацыі, паколькі тагачасная свядомасць успрымала пісьменства паводле выгляду яго графікі. У хрысціянскім свеце графіка нацыянальнага пісьменства прадвызначалася тым пісьмом, у якім існаваў рэлігійны рытуал. Але для пратэстантаў ранейшая пісьмовая традыцыя, звязаная з артадоксіяй, была не зусім прымальнай. Яны жадалі парваць з гэтай традыцыяй і запачаткаваць новую. Тым не менш яны не маглі цалкам праігнараваць ранейшую традыцыю, каб не адарвацца ад сваёй патэнцыйнай аўдыторыі. Таму ў супольнасцях з развітым пісьменствам пратэстанты выкарыстоўвалі традыцыйную графіку, часам толькі мяняючы яе стылістыку.

У 16 ст. праваслаўныя славяне ўжывалі кірыліцу, а каталіцыя – лацінку, аднак у Далмацыі, Босніі і Герцагавіне, дзе заходні рытуал сутыкаўся з усходнім, гэтыя суадносіны былі больш складаныя: тут ва ўжытку была кірыліца і лацінка, а таксама глаголіца¹² (Ивић 2001, 131–135). Кірыліцай карысталіся паўсюдна ў Босніі і некаторых частках Далмацыі: Поліцы (мясцовасць вакол Спліта) і часткова ў Дуброўніку (Prohaska 1911, 11, 15–16); у Поліцы, да таго ж, была ва ўжытку і глаголіца, паколькі тут захавалася глагаліцкае духавенства (Нерсігонджа 1991, 82–83). У гэтых раёнах кірыліца ці глаголіца выкарыстоўвалася для пісання на роднай (простай) мове, альтэрнатыву якой стваралі лацінская ці італьянская мова з лацінкавай графікай; кірыліцай таксама выходзіла багатая царкоўнаславянская літаратура ў Сербіі, Босніі і Валахіі¹³. Нарэшце, кірыліцу і глаголіцу прыносілі ў 16 ст. у ваколіцы Загрэба і на славенска-харвацкае ўзмежжа (і далей, у паўднёвую Штырыю, Горыцу і Трыест) уцекачы-перасяленцы з-пад турэцкай няволі. Нядзіўна, што ў некаторых нямецкіх і паўднёvasлавянскіх пратэстантаў існавалі большыя ўяўленні пра абшар выкарыстання кірыліцы (Stökl 1940, 224).

Асноўным сваім шрыфтам харвацкія пратэстанты абралі глаголіцу, на ёй выйшла больш за ўсё (13) кніг ва Урагу (Vorndran 1976), хаця з 16 ст. пачынаецца заняпад глагалізму (Нерсігонджа 1991, 57, 81–86). Глагалічнае пісьмо (стварэнне якога прыпісвалася св. Ераніму) вызнавалася ў Еўропе 16 ст. цалкам прававерным, аднак глагалічная літургія разглядалася некаторымі каталіцкімі царкоўнікамі як недасканалая ў параўнанні з лацінічнай. Глагалічнае духавенства нярэдка сустракалася з варожасцю з боку лацінічнага і да таго мела ніжэйшы сацыяльны статус у царкоўнай іерархіі, паколькі глагалішы ў сваёй масе не маглі чытаць лацінскае пісьмо і былі менш адука-

ванья (Seitz 1998, 222–223). Пэўна, таму Рэфармацыя аддала перавагу глаголіцы, хаця глагалічны рытуал меў вузкае пашырэнне і паступова саступаў лацінічнаму (так, ужо ў 1495 г. з’яўляецца харвацкі лекцыянар, друкаваны лацінкай). Харвацкае пісьменства і мова ў тагачаснай свядомасці былі звязаныя з глаголіцай (Hafner 1971, 373–375).

Ва Урагу харвацкія выданні таксама выпускалі кірылічным (7 назваў) і лацінкавым (6 назваў) шрыфтамі, хаця паказальна, што Св. Пісьмо лацінкай не было выдана. Кірыліца уражскіх выданняў блізкая да басанскай графікі, якая адрознівалася ад сербскай кірыліцы малюнкам і значэннем некаторых літар. Гэтае басанскае пісьмо стыійна склалася ў Босніі, яно ўяўляе сабой толькі курсіўны варыянт (скарапіс) сербскага пісьма; яго назва “басанчыца” – новага паходжання, тады як у 16 ст. гэтаму варыянту не надавалі асаблівага значэння¹⁴ і называлі сербскім пісьмом (Prohaska 1911, 12–14). Лацінкавы шрыфт харвацкіх выданняў з Урагу быў аднолькавы са шрыфтам славенскіх выданняў.

Славенскімі пратэстантамі адразу была абраная лацінка, іншай альтэрнатывы ёй ў нацыянальнай традыцыі не існавала (Ramovš 1971b, 251–252). Толькі Крэль (і Юрычыч) сімпатызаваў кірыліцы (Kidrič 1938, 82; Rigler 1968a, 117, зн. 2, 219) і пад яе ўплывам увёў у славенскае пісьмо некаторыя графічныя кавенцыі для пазначэння славенскіх гукаў (Rigler 1968a, 219–220; Toporišič 1986, 283; Orožen 1987, 23 і наст.). У гэтым сэнсе Крэль быў першым славенскім ілірыйцам (Rigler 1968a, 117); ідэя палятыўнага лацінска-кірылічнага пісьма ажыццявілася ў 19 ст. менавіта ў Славеніі, у графічных праектах Метэлка, а потым Дайнка (Ramovš 1971b, 255–256; Toporišič 1986, 297).

Пасля гатычнага шрыфту, які ўжываўся Трубарам у двух першых выданнях (1550, 1555) і які часткова выка-

рыстоўваўся Крэлем (1566), славенскія пратэстанты перайшлі на антыкву. Малюнкі ўсіх кірылічных і глагалічных шрыфтоў харвацкіх пратэстантаў таксама нясуць моцны адбітак лацінскай антыквы (Plavšić 1962, 253). У тагачаснай Еўропе (у тым ліку і пратэстанцкай) розныя віды гатычнага шрыфту служылі пераважна для набору царкоўных і біблейных тэкстаў, тады як антыквай набіраліся пераважна свецкія тэксты, асабліва калі іх рыхтавалі гуманісты. Але польскія пратэстанты (як і каталкі) выдавалі свае кнігі гатычным шрыфтам (швабахам), хаця лацінскія тэксты імі выдаваліся антыквай (Kaweska-Gryczowa, Tazbir 1998, 418). У гэтым бачная арыентацыя на Нямецчыну, дзе ў друку панавалі швабах; у славенскіх і харвацкіх друках нямецкія прадмовы таксама набіраліся швабахам. Антыквай ці курсівам польскія пратэстанты набіралі ў гатычных тэкстах лацінскія цытаты або каталіцкія лацінізмы, каб падкрэсліць іх чужыннасць (Górski 1962, 237).

Беларускія пратэстанты адмовіліся ад царкоўнаславянскага шрыфту і ўзялі сабе за ўзор шрыфт выданняў Францішка Скарыны пачатку 16 ст. (Грушевський 1912, 54, 56; Клімаў 1994б), які ўзыходзіць да венецыянскай кірыліцы (басанская версія), выкананай у стылі антыквы. Гэтым шрыфтам у 16 ст. у Венецыі друкаваліся каталіцкія выданні для Босніі і Далмацыі, менавіта яны і служылі ўзорам не толькі Скарыне, але і урахскай друкарні. У сваёй прадмове да кірылічнага Новага Запавету 1562 г. Конзул і Далмата пісалі, што яны трымаліся першых сербскіх друкаў у Венецыі, хаця кірылічныя шрыфты Унгнадавай друкарні адрозніваліся і ад сербскіх, і венецыянскіх шрыфтоў (Plavšić 1962, 252). Але ўзорам пры стварэнні кірылічных шрыфтоў для Ураха служылі таксама шрыфты Скарыны (Stökl 1940, 224–225), таму урахскія выданні блізкія да беларускіх паводле шрыфту (Лабынцаў 1990, 176).

Арфаграфія пратэстанцкіх публікацый адлюстроўвае тую ці іншую ступень арыентацыі на пісьменства развітых моў. У большасці выпадкаў пратэстанты імкнуліся мадэрнізаваць айчынную пісьмовую традыцыю шляхам запазычання канвенцый чужыннага пісьма, хаця не заўжды паспяхова. У пратэстанцкіх выданнях бачны клопат пра адэкватную перадачу на пісьме гукавой сістэмы і стабілізацыю напісанняў. Сярод пратэстанцкіх выданняў былі абэцэды ці правілы пісьма. А славенскія пратэстанты, што рыхтавалі да выдання поўную Біблію ў перакладзе Далмаціна, не задаволіліся непаслядоўным правапісам Трубара. Рэвізійная камісія, што ўвосень 1581 г. правярала ў Любляне гэты пераклад, абмяркоўвала і яго правапіс (Ramovš 1971a; Ramovš 1971b, 253).

Узорам для славенскіх пратэстантаў служыла лацінскае і нямецкае пісьмо (Kidrič 1938, 81–82; Ramovš 1971b, 251–252). Адтуль пераносіліся некаторыя канвенцыі, якія не мелі для славенскай мовы фанетычнага значэння (напрыклад, падвоенныя зычныя, хаця часам так дыферэнцаваліся словы: *della* назоўнік і *dela* дзеяслоў), тады як шмат славенскіх асаблівасцяў заставаліся без графічнай рэпрэзентацыі (Ramovš 1971a, 142–156; Rigler 1986b, 20–24; Rigler 1968b; Toporišič 1986, 273 і наст.). У сваіх друках Трубар графічна не дыферэнцаваў звонкія і глухія свісцячыя і шыпячыя зычныя. Дыграфы *sh* ці *sh* у яго служылі безадносна для пазначэння шыпячых *ž* ці *š*, таксама як літары *f* ці *s* безадносна пазначалі свісцячыя *z* ці *s* (Ramovš 1971a, 150–153; Rigler 1968a, 216–219; Toporišič 1986, 273–274, 298). Гэта было зроблена адмыслова, каб палегчыць пісьменнаму немцу, што не ведае славенскай мовы, зачытванне славенскага тэксту (Stökl 1940, 164–165; Rupel 1962, 74–75, 108). Але Крэль на ўзор кірылічнага і глагалічнага пісьма ўвёў графічнае адрозненне гэтых гукаў, адпаведна *sh* для *š*, *sh* для *ž*, а *f* для гука *s*, тады як *s*

для гука *z*. Таксама ён увёў літару *é* для пазначэння *ě* і дыферэнцаваў выкарыстанне літар *u* і *v* (Ramovš 1971a, 131; Rigler 1968a, 136–137, 219–222, 237; Rigler 1986b, 33–34; Toporišič 1986, 276–283). Гэта было акцэптавана Далмацінам і Бохарычам, якія ў дадатак увялі адрозненне паміж *i* і *j*, хаця у яшчэ безадрозна выкарыстоўваўся імі для пазначэння галосных і зычных (Ramovš 1971a, 142–161; Rigler 1968a, 192–193, 222–231, 239; Toporišič 1986, 285 і наст.).

Арфаграфія лацінавых запісаў харвацкай мовы знаходзілася пад уплывам суседніх больш развітых пісьменстваў: венгерскага, нямецкага, італьянскага, нават басанская кірыліца не пазбегла ўплыву глагалічнай і італьянскай арфаграфіі (Prohaska 1911, 14–15; Moguš 1991, 21). Для пазначэння лацінкай спецыфічных гукаў харвацкай мовы з рознай паслядоўнасцю ў розных рэгіёнах ужывалася шмат дыграфў, часам нават трыграфў, пры гэтым некаторыя літары пазначалі некалькі гукаў. Таму харвацкія лацінаквыя выданні з Ураха хаця і арыентуюцца на славенскія ўзоры, але нясуць адбітак раманскага пісьма: напрыклад, для пазначэння фанемы *j* выкарыстоўваюцца не толькі *y*, *i*, але і *g*: *gyβti*, для фанемы *s* – літары *sz*, фанемы *š* – дыграф *ff* (Fancev 1916, 15, 16). Апошняе выданне Конзула і Далматы (1568) нават мела мадзярызаванае пісьмо (Stökl 1940, 57, 144), напрыклад, фанема *s* у ім перадавалася праз дыграф *sz*. Яно адрасавалася градзішчанскім харватам, што ў 1524 г. перасяліліся на аўстрыйска-венгерскае ўзмежжа (Jembrih 1993, 20–23, 27–29). Гэтае выданне адметнае яшчэ і тым, што ў ім упершыню ў харвацкім пісьменстве пазначаецца націск, прычым з дапамогай трох надрадковых знакаў, што адпавядае тром відам націску ў чакавіцы (Fancev 1916, 16–18; Jembrih 1993, 33–34).

Глагалічныя і кірылічныя выданні Ураха захоўвалі такія асаблівасці царкоўнага пісьменства, як *nomina sacra* і выкарыстанне літар у лічбавым значэнні (хаця лікавая вартасць кірылічных літар была памылкова прыраўнаная да вартасці глагалічных, але да 1563 г. такая неадпаведнасць у цэлым была скасаваная). Таксама ўплывам царкоўнаславянскіх крыніц абумоўлена захаванне складаўтваральнага *l*: *plk*, *dlg*, *mľčali*, хаця побач сустракаецца *puk*, *dug*, *mičali*, але ў лацінкавым выданні 1568 г. вакальныя *r*, *l* перадаюцца як *ar*, *al* (Fancev 1916, 41–47; Jembrih 1993, 31). Харвацкія выдаўцы выкарыстоўваюць падваенне графем (*nn* у глагалічных, *ll* у лацінічных выданнях) ці надрадковыя знакі над графемамі дзеля пазначэння мяккіх зычных фанем *lj*, *nj*, а таксама галоснага *é* (Fancev 1916, 15; Jembrih 1993, 31). У любой графіцы ўсіх харвацкіх выданняў выразна размяжоўваюцца на пісьме фанемы *č* і *ć*, дзеля чаго ўжываюцца, адпаведна, у глаголіцы *č* (у першых друках зрэдку таксама *u*) і *št*, у кірыліцы *ч* і *ш*, *ћ*, у лацінцы *ts* і *ch*; для перадачы афрыкаты *šč* у глаголіцы і кірыліцы выкарыстоўваліся літары *št*, *ш* з трыма кропкамі зверху, а ў лацінкавых выданнях выступаў паліграф *šč* (Fancev 1916, 15–16).

Пытанне пра першае выданне, з якога набіраліся наступныя харвацкія выданні іншай графікай, да канца не высветленае (Murko 1925, 76–77 і зн. 1). Збольшага кірылічныя друкі ўяўляюць сабой транслітарачыню глагалічных выданняў, не заўжды дакладную і правільную. Так, не супадаюць надрадковыя знакі і пастаноўка *ь*, літара *ч* памылкова ставіцца на месца глагалічных графем *ш* ці *ћ*, а *ш* на месца *ж*, у некаторых запазычаннях глагалічная графема *s* перадаецца кірыліцай як *ш* (*biskup* – *бишкуп*), адрозніваюцца асобныя граматычныя формы, сустракаюцца нават пропускі слоў ці радкоў, трапляюцца механічныя памылкі (Murko 1925, 77–79, 89–90; Rupel

1930, 542–549). Кірылічная арфаграфія Ураха была больш архаічная за глагалічную за кошт шырэйшага ўжывання *ь*, выкарыстання *ω* замест *o*, захавання складаўтваральнага гука *l* і спалучэнняў зычных кшталту *праздникъ* (Fancev 1916, 12, 14–15, 43; Murko 1925, 89; Иванова 1992, 23). Аднак усім уражскім выданням была ўласцівая арфаграфічная непаслядоўнасць, якая магла праяўляцца нават на адной старонцы (Murko 1925, 89–91). Гэта тлумачыцца ўплывам канцылярскай традыцыі харвацкай мовы, дзе дапускалася значная варыятыўнасць, калі гэта не перашкаджала разуменню тэксту (Hafner 1971, 370–371).

У кірылічных друках Буднага і Цяпінскага праблема дублетаў і лішковых графем, што дасталіся ў спадчыну ад царкоўнаславянскага пісьма, вырашалася шляхам дыстрыбуцыі асобных дублетаў, хаця і непаслядоўнай, і скасавання лішковых літар (у тым ліку ў грэчызмах) або ўжываннем іх толькі ў лікавым значэнні (Клімаў 1999). У Буднага яшчэ захоўваюцца поміна *сасра*, але Цяпінскі ўжо імкнецца да іх скасавання. На польскі ўзор у Буднага (спарадычна) і Цяпінскага (рэгулярна) адлюстравана на пісьме асіміляцыйная мяккасць: *дасць*, *если*, *есть*, *свѣтки*, *смерть*, *зъ мертвыхъ*, *дѣве*, *матьфея* (Клімаў 1999, 146–147; Жураўскі 1967, 204). Нават царкоўнаславянскі тэкст у сваім выданні Цяпінскі надрукаваў паводле нормаў старабеларускага пісьменства. Правапісныя нормы Цяпінскага вытрыманы больш строга параўнальна з Будным, хаця пісьмовыя канвенцыі на працягу выдання Цяпінскага некалькі разоў змяніліся, што было выклікана, магчыма, перапынкамі ў наборы тэксту (Клімаў 2001, 81–82). У Трубара пасля сямігадовага перапынку ў выданні тэкстаў таксама адбылася пэўная дэградацыя арфаграфічнай стабільнасці (Rigler 1968a, 84–91, 233; Rigler 1986b, 23–24).

Да пачатку 16 ст. узорам для польскага пісьма служыла чэшскае, але дзякуючы кнігадруку ўсе неадпаведнасці, навязаныя гэтым уплывам, былі хутка пераадоленыя. Ужо на сярэдзіну 16 ст. у польскіх друках склаліся даволі стабільныя нормы перадачы гукаў роднай мовы. Адназначна перадаваліся зычныя мяккія і цвёрдыя, шыпячыя і свісцячыя, графічна адрозніваліся розныя насавыя галосныя; пэўнае хістанне існавала толькі пры перадачы мяккасці зычнага, дзе ўжываліся *y*, *i* ці дыякрытыкі: *zy*, *zi*, *ži* (Klemensiewicz 1974, 358–359). У 1-й палове 16 ст. як каталікамі (арфаграфічны трактат Станіслава Забароўскага (1513), Klemensiewicz 1974, 359–362; Rospond 1985, 170–172), так і пратэстантамі (працы Яна Малэцкага з Сонча / Сандзецкага ў 1545–55 гг.) рабіліся прапановы наблізіць польскі правапіс да чэшскага, перш за ўсё шляхам увядзення шматлікіх дыякрытык паводле Гусавага правапісу, аднак на практыцы гэтыя прапановы не знайшлі ажыццяўлення. У 1551 г. малады Станіслаў Муроноўскі ў кенігсбергскіх выданнях Яна Сэклоцыяна змяшчае «Арфаграфію польскую», дзе канчаткова ўсталёўвае правілы, блізкія да сучасных. Ён дыферэнцуе ўжытак *y* – *i*, для перадачы мяккасці зычнага перад галосным ужывае толькі *i*, уводзіць дыграф *rz*, санкцыянуе выкарыстанне *i* для пазначэння гукаў *i* і *j* (Klemensiewicz 1974, 364). Гэтая сістэма прадстаўлена і ў польскіх друках з Беларусі; некаторыя хістанні мелі толькі перадача *j* і *i* (*iaki*, *y*, *swoy*) і *t* (*to* – *tho*), напісанне некаторых дыялектных варыянтаў, а таксама перадача лацінізмаў, якім польскія пратэстанты імкнуліся надаваць паланізаваную форму (Górski 1962).

3.2. Дыялектная уніфікацыя

Дыялектная аснова мовы рэлігійных твораў была прадметам сталай увагі і клопату пратэстантаў. Як ніякая іншая супольнасць у еўрапейскай гісторыі да таго, пратэстанты актыўна карысталіся ў рэлігійнай прапагандзе жывой гутаркай. Каб быць зразумелымі ў розных станах і рэгіёнах грамадства, яны імкнуліся дасягнуць у мове сваіх твораў максімальна шырокай базы (сацыяльнай і тэрытарыяльнай). Адэкватны выбар дыялектнай базы літаратурнай мовы меў надзвычай важнае значэнне яшчэ і таму, што ў пратэстантызме вернік самастойна даступаўся да Слова Божага без дапамогі тлумача ці інструктара. Дагматы новай рэлігіі патрабавалі выкарыстання зразумелай вернікаў мовы.

Асабліва актуальны выбар дыялектнай базы быў для паўднёvasлавянскіх пратэстантаў, мовам якіх ўласцівая значная дыялектная разнастайнасць. Яны ўсведамлялі патрэбу дыялектнай уніфікацыі і часта дэкларавалі яе ў сваіх прадмовах, аднак на самай справе ім не ўдалося стварыць наддыялектнага варыянта мовы.

Славенская кніжна-літаратурная мова ўзнікла на дыялектна-гутарковай аснове, паколькі ранейшай пісьмовай традыцыі не існавала. У лепшым выпадку Трубар мог абаперціся на вусную казальную традыцыю славенскіх земляў, а ўзорам пры вызначэнні функцый роднай мовы яму магла служыць нямецкая мова (Seitz 1998, 232–233, 240). Таму славенскія рэфарматары, не звязаныя з папярэдняй традыцыяй, у асаблівай ступені арыентаваліся на жывую гаворку.

Кожны са славенскіх пратэстантаў адлюстроўваў у мове сваіх твораў рысы роднага дыялекту. Трубар паходзіў з арэалу доленьскага дыялекту, Крэль – з арэалу прыморскіх дыялектаў, Далмацін – з усходнедоленьскай

дыялектнай вобласці, якая межавала са штаерскімі дыялектамі (Rupel 1962, 73; Rigler 1968a, 136–141, 189–193, 232–235; Rigler 1986a; Rigler 1986b, 24–27). Пры гэтым Крэль імкнуўся адштурхнуцца ад мовы Трубара, уводзячы лакалізмы са славена-харвацкага далмацінскага ўзмежжа, а Далмацін імкнуўся знайсці раўнавагу паміж імі абодвума, паслядоўнічаючы ў напісаннях Крэлю. Таму гукавы, граматычны і лексічны склад іх твораў неаднолькавы (Rigler 1986b, 29 і наст.; Orožen 1986, 407–408; Orožen 1987, 26–30). Фактычна кожны аўтар пісаў на дыялектнай (рэгіянальнай) мове, і тагачасную славенскую мову можна разглядаць як сукупнасць рэгіянальных моў (Orožen 1987, 404–407).

Тым не менш у славенскіх пратэстантаў прысутнічае сталы клопат па стварэнні наддыялектнай агульнанароднай літаратурнай мовы (Kidrič 1938, 80–81). Трубар неаднаразова падкрэсліваў у прадмовах, што свае пераклады ён адрасуе ўсім славенскім дыялектам (Rigler 1986b, 17). Трубар імкнуўся пазбягаць дыялекту роднай вёскі і прымаць формы люблянскай гутаркі (Rigler 1968a, 98–110; Rigler 1986b, 20–24, 29; Rigler 1986a, 41, 43–44, 47). Мяшанне рознаддыялектных элементаў адзначаецца таксама і ў мове твораў Крэля, хаця ён імкнуўся стварыць форму мовы, блізкую да харвацкай пісьмовай традыцыі (Rigler 1968a, 117–120, 135–141; Rigler 1986b, 33). У цэлым Крэль і Далмацін аддавалі перавагу больш этымалагічным напісанням, тады як Трубар шырэй адлюстроўваў гутарковую фанетыку.

Славенскія пратэстанты мелі выразнае ўяўленне пра дыялектную падрабненасць роднай мовы (Seitz 1998, 243). Але ў прадмовах да сваіх першых твораў (1555, 1557) Трубар акрэсліў арэал выкарыстання сваго перакладу шырэй за славенскую дыялектную вобласць, назваўшы істранцаў, харватаў і без’якаў / беж’якаў (пад імі звычайна

разумеюць славенскіх ці кайкаўскіх харватаў: Stökl 1940, 99; Orožen 1987, 21 і інш.). Верагодна, гэта было зроблена пад уплывам ідэй Вергерыя, які песціў планы па стварэнні палітыўнага славенска-харвацкага перакладу (Kozuza 1984, 118). Пазней, пасля разрыву з Вергерыем і Унгнадам, адрасацыі да харватаў Трубар здымае, аднак па-ранейшаму прызначае свае пераклады беж'якам і істранцам (Rupel 1962, 108). Таксама Далмацін разлічваў на тое, што яго біблійным перакладам будуць карыстацца ў розных рэгіёнах Славеніі і сумежных славянскіх тэрыторыях. Таму ён падае ў маргіналіях лексічныя варыянты (Ramovš 1971a, 170–173), а ў канцы сваіх выданняў (1578, 1584) змясціў невялічкі слоўнічак, дзе падаваў сінонімы з розных славенскіх дыялектаў. У слоўнічку таксама прысутнічае шмат кайкаўскіх і чакаўскіх слоў і нават царкоўнаславянскія (Murko 1925, 84; Orožen 1986, 409–410).

У 16 ст. пад ціскам турэцкай экспансіі распачалася масавая міграцыя з Сербіі, Босніі і ўнутранай Харватыі ў Славенію, Штырыю і на славенска-харвацкае ўзмежжа (Stökl 1940, 81–86). Уцекачы ад турэцкай навалы (адкуль іх апелятыўныя назвы: *ускокі*, ці *прыбегі*, г. зн. уцекачы, гл.: Stökl 1940, 84, або *без'які* / *беж'які*, г. зн. бежанцы, гл.: Jembrih 1989) прыносілі з поўдня свае дыялектныя асаблівасці, што вяло да шырокай інтэрферэнцыі кайкаўскіх, чакаўскіх і штакаўскіх дыялектаў у гутарцы і лакальным пісьменстве, куды ўносіліся таксама і царкоўнаславянскія мадэлі. Таму ў мове глагалічных кодэксаў з 15 ст. трапляюцца не толькі штакавізмы, але і кайкавізмы, а раннія творы на кайкаўскім дыялекце (гл.: 2.2) маюць значны дамешак чакавізмаў і штакавізмаў (Moguš 1991, 27). Апрача таго, наплыў штакаўцаў з поўдня абвузіў арэал распаўсюджання чакаўскіх дыялектаў, хаця і паспрыяў уплыву апошніх на кайкаўскую во-бласць, куды мігравала шмат глагальшаў (Moguš 1991, 29; Hercigonja 1991, 81–82).

Харвацкія друкі з Урагу прызначаліся шырокаму моўна-дыялектнаму арэалу (гл.: 1.4): не толькі харватам і далмацінцам, але таксама славенцам, басанцам, без'якам / беж'якам, істранцам, сербам і балгарам, аж «да самага Канстанцінопаля» (Stökl 1940, 179–181; Hafner 1971, 369–370; Rotar 1984, 65; Jembrih 1995, 452–453, 458). Таму ва Урагу былі дзейсна заклапочаныя дыялектнай адэкватнасцю друкаваных перакладаў (Jembrih 1995, 454–460). Харвацкія пратэстанты і іх нямецкія фундатары мелі ўяўленне пра дыялектную і пісьмовую разнастайнасць харвацкай мовы (гл.: Jembrih 1995, 458). Як і Трубар, харвацкія перакладчыкі дасылалі сваю працу ў Харватыю і Славенію (1559–60 гг., 1564 г.), каб атрымаць апрацаваную перакладу ў мясцовах харвацкіх грамад (Schnurrer 1989, 49; Вишар 1908, 26; Schreiner 1972, 231–232). Харвацкія пераклады выдаваліся ва Урагу рознай графікай (гл.: 3.1), а для іх рэдагавання (перш за ўсё кірылічных) расшукваліся выхадцы з сербахарвацкіх абласцей, якія мелі б добрае веданне сваёй мовы (Kostić 1995, 551).

Але нягледзячы на дэклараваныя ў прадмовах і прысвячэннях шырокія мэты, харвацкія перакладчыкі не стваралі наддыялектнага варыянта пісьмовай мовы, зразумелага ўсім паўднёвым славянам. Выкарыстоўваючы арыгіналы, што паходзілі з чакаўскага дыялектнага арэалу (гл.: 4.1), яны заставаліся ў межах чакаўскай рэгіянальнай мовы, крыху ўзбагачанай дамешкам штакаўскіх элементаў, а пры перакладзе са славенскіх крыніц – таксама кайкаўскімі элементамі (Murko 1925, 84–86). На той час чакавіца адыгрывала вядучую ролю ў літаратурнай гісторыі харватаў (Murko 1927, 20) і была рэпрэзентаваная як у глагалічнай царкоўнай літаратуры, так і ў лацінкавых свецкіх творах далмацінскіх паэтаў (адрозненні паміж поўначчу і поўднем чакаўскага дыялекту ў 16 ст. яшчэ не былі прыкметныя). У лепшым выпадку уражскія перакладчыкі па-

давалі на палях глосы кшталту *svadba = brak / pir, nevistać = ženih, tovarica = oslica / magariica, svita = riza, pokrov = opon, stražnik = vojn, vrutak = istočnik* (гл.: Fancev 1916, 136–137; Jembrih 1995, 462–464). Гэтыя глосы маюць хутчэй тэксталагічны характар (Polović 1908, 66), хаця Jembrih (1995, 464–465) лічыць іх рэгіяналізмамі, узятымі з розных харвацкіх дыялектаў. Нарэшце, у творах, перакладзеных са славенскіх узораў, глосамі нярэдка тлумачыліся славенізмы (Murko 1925, 85–86).

Дыялектную аснову харвацкіх перакладаў утварала мяшанка розных рыс чакаўскага дыялекту з яго паўночнай, глагальскай часткі, т. зв. істранска-прыморскай вобласці (Fancev 1916, 12; Murko 1927, 20–21; Ивић 2001, 153). Адтуль паходзілі Конзул і Далмата, а таксама іх супрацоўнікі¹⁵; крыніцы, якімі яны карысталіся пры перакладзе, таксама неслі выразны чакаўскі ўплыў (гл.: 3.2). У мове уражскіх друкаў, а таксама ў Пастыле 1568 г. (Jembrih 1993, 31) добра адлюстравана чакаўская фанетыка, напрыклад блытаніна *f* і *v*: *fse, fsako* і *vse, va vsakoj*, ікаўскі і экаўскі рэфлекс *ě*: *grih, vira, vrime, misto* і *vera, večno, delana, devi* (Fancev 1916, 18–30, 58). У кірылічных друках часцей ужываецца *i* на месцы *ě*, што можа тлумачыцца як уплывам ікаўшчыны ўскокаў сербскага паходжання, якія карэгавалі кірылічныя выданні (Fancev 1916, 19), так і розным паходжаннем саміх перакладчыкаў: Конзула з экаўскай зоны, а Далматы з ікаўскай (Rupel 1930, 547). Увогуле кірылічным выданням уласцівая больш архаічная марфалогія, абумоўленая царкоўнаславянскім уплывам: *jasti* замест *jisti* ці *jesti* (Fancev 1916, 125, 127, 130), канч. *-t* у 3-й асобе адз. і мн. л. цяпер. часу: *budet, budut*, аорыст *pojat* побач з *poje* (Fancev 1916, 116–117, 120–121). Біблейныя пераклады, пагрунтаваныя на царкоўнаславянскіх крыніцах, мелі даволі архаізаваную мову (Fancev 1916, 12–13), тады як у катэхізісах і па-

лемічных трактатах, залежных ад славенскіх узораў, быў адчувальны ўплыў народнай гутаркі з дамешкам кайкавізмаў (Murko 1925, 82). Кайкаўска-славенскія рысы пранікалі ў іх пераклады пад уплывам перакладаў Трубара, таму Конзул і Далмата адзначалі, што іх «мова супадае з крайнскай мовай» (Stökl 1940, 211). Murko (1927, 21, 152) наогул кажа пра два варыянты пісьмовай мовы, што адрозніваюцца рознай ступенню насычанасці гутарковымі элементам.

Напачатку харвацкія перакладчыкі працавалі пад патранажам Трубара, выкарыстоўваючы яго славенскія пераклады ў якасці арыгіналаў (Stökl 1940, 106–107). Але хутка яны сталі адхіляцца ад перакладаў Трубара на карысць харватагалаглічных крыніц. Гэта выклікала незадаволенасць у Трубара, які пачаў скардзіцца фундатарам на сваіх харвацкіх калег. Узнікла спрэчка, у выніку якой Трубар мусіў пакінуць Урах¹⁶. Сапраўднай прычынай канфлікту, відаць, было саперніцтва паміж перакладчыкамі за ўплыў на фундатараў друку (Vučar 1908, 30 і наст.), аднак падставай паслужылі лінгвістычныя адрозненні. Трубар выступіў супраць істрыйска-кайкаўскага рэгіяналізму Конзула, лічачы, што яго пераклады мусяць не парываць са штакаўскай традыцыяй (Rotar 1984, 76). Пасля разрыву з Трубарам у 1563 г. харвацкія перакладчыкі пачалі ўжо даслоўна трымацца нямецкіх арыгіналаў (Kidrič 1938, 48).

Старабеларуская і польская літаратурна-пісьмовыя мовы яшчэ ў папярэднюю эпоху набылі наддыялектны характар, спалучыўшы ў сваім складзе розныя дыялектныя рысы. У польскай мове на 16 ст. аб'ядналіся рысы двух асноўных дыялектаў – велікапольскага і малапольскага (Stieber 1974, 285–286; Штибер 1956, 37), а старабеларуская мова спалучала беларускія і ўкраінскія дыялектныя рысы (Анічэнка 1969, 45–119, 273–274). Паводле

лінгвістычных рыс нават цяжка адмежаваць беларускія помнікі таго часу ад украінскіх (Анічэнка 1969, 33–39). Кансерватыўнае кірылічнае пісьмо, залежнае ад царкоўнаславянскай арфаграфіі, наогул перашкаджала шырокаму пранікненню ў старабеларуская помнікі жывой гаворкі (Анічэнка 1969, 24, 32). Гутарковыя асаблівасці аўтара пранікалі ў мову яго твора хутчэй у якасці памылак, чым як правіла. Але ва ўмовах тагачаснай нестабільнасці нарматываў, асабліва адчувальнай у стабеларускім пісьменстве, якое не мела шырокага кнігадруку, практычна заўжды праяўляўся ўплыў роднай гаворкі аўтара. Так, Будны ў прадмове да Бібліі 1572 г. адзначаў рэгіяналізм мовы польскіх пісьменнікаў: «Нашы палякі проста таго краю гаворку ў пісьме ўжываюць, з якога хто родам» (Merczyng 1913, 50). Але пры гэтым маглі існаваць і тэндэнцыі да уніфікацыі пісьмовай мовы. Вядома, што польскія выдаўцы выдалялі з аўтарскіх тэкстаў дыялектызмы, усталёўваючы агульнапольскія нормы правільнасці (Stieber 1974, 289–290; Штибер 1956, 41; Klemensiewicz 1974, 251, 258–261, 372).

Польскія пратэстанцкія выданні з Беларусі адлюстроўвалі малапольскую дыялектную аснову, паколькі менавіта там месціліся асноўныя цэнтры пратэстанцкага руху карэннай Польшчы. Адтуль паходзілі друкары Брэсцкай друкарні, а перакладчыкі Радзівілаўскай бібліі былі казнадзелямі ці выкладчыкамі ў Пінчаве, у Малай Польшчы. Некаторыя з малапольскіх дыялектызмаў выступаюць нават у паланізмах старабеларускага пісьменства (Булыка 1980, 216), напрыклад: рэфлекс *f*- зам. *xv*-: *fala*, *falić*, адкуль *фала*, *фалити*, перадача *ę* без насавога рэзанансу, праз *e*: *пекны*, *звитежство*, *везенье*, такія паланізмы частыя і ў творах беларускіх пратэстантаў.

Пераклады Буднага вызначаюцца рознадыялектнасцю лексікі, што ён адзначаў у прадмове да Бібліі 1572 г.:

«Знойдзеш тут словы велікапольскія, знойдзеш кракаўскія, мазавецкія, падляскія, сандомерскія, а без мала і рускія. То глупства гаворкай адной краіны пагарджаць, а другой слова пад нябёсы ўзносіць, ці не лепш слоў земляў нашых ужываць, абы тыя толькі не вельмі грубыя былі?» (гл.: Klemensiewicz 1974, 376; Супрун 1999, 22). Залучаючы ў свой пераклад «слоўкі рускія», Будны, пэўна, разлічваў на тое, што яго пераклады будуць чытацца «русінамі». Разам з тым Будны ўнікаў дыялектных асаблівасцяў, бо «не аднаму якому-небудзь краю ці павету перакладаў, але ўсім, і з таго ніякімі ўласцівасцямі гаворак мы не бракавалі» (Merczyng 1913, 50). Нягледзячы на прысутнасць у мове яго перакладаў дыялектызмаў (Pełowski 1978, 334; Frick 1989, 108), у Буднага няма яркіх рыс, якія маглі б ідэнтыфікаваць родную гаворку перакладчыка. Гэта сведчыць, верагодна, не столькі пра яго інтэрдыялектныя інтэнцыі, колькі пра беларускае паходжанне Буднага; некаторыя аўтары лічаць яго беларусам (Порецкий 1961, 11, 17–18, 60; Лабынцаў 1990, 175–176; гэта дапускае таксама Frick 1994, 309).

3.3. Выкарыстанне развітых пісьмова-літаратурных традыцый

Уплыў развітых пісьмова-літаратурных традыцый меў важнае значэнне для ўзбагачэння маладых славянскіх моў і развіцця іх лексіка-семантычнай ды функцыянальна-стылістычнай базы, паколькі іх ранейшы ўжытак быў абмежаваны, асабліва ў такіх галінах, як рэлігія, адукацыя і навука (гл.: 2.2). Кірункі такога ўплыву і каналы яго пранікнення былі розныя. Нярэдка ўплыў чужыннай традыцыі навязваўся папярэдняй культурнай залежнасцю народа і яго пісьменства, сувязямі пратэстанцкіх супольнасцяў з замежнымі царкоўнымі цэнтрамі і лінгвістычнымі

прыхільнасцямі саміх аўтараў. Але, галоўнае, пры перакладзе, які пераважаў у славянскіх рэфарматараў, нельга было пазбегнуць уплыву арыгінала. Інтэрферэнцыя ў мову пратэстанцкага твора таксама пранікала і з маўлення яго аўтара, які часта пісаў і гутарыў на іншым дыялекце ці нават іншай мове (гл.: 1.3). Да стварэння друкаванай прадукцыі славянскіх пратэстантаў мелі дачыненне рэдактары і карэктары, якія маглі ўносіць у тэкст свае змены. Так, Конзул як карэктар Трубаровага Царкоўнага чыну (1564) меў мажлівасць уплываць на славенскі тэкст (Kidrič 1938, 46). Пераклад Царкоўнага чыну на харвацкую мову здзейсніў адзін Юрычыч, аднак Конзул і Далмата падчас выдання (1564) карэгавалі набор і маглі правіць пераклад (Murko 1925, 92–93).

Славенскія пратэстанты, звязаныя з Германіяй, арыентаваліся на нямецкую мову (у правапісе, гл.: 3.1, і запазычаннях, гл.: 3.4, але не ў шрыфце, гл.: 3.1). Сінтаксіс іх перакладаў моцна залежаў ад нямецкіх узораў (гл.: 4.1), асабліва ў парадку слоў (гэтак званая рамкавая канструкцыя), утварэнні пасіва і ў кіраванні; пад нямецкім уплывам яны ўводзілі артыкль перад назоўнікам і пазбягалі зваротнага займенніка (Koruza 1984, 107–113; Toporišič 1987, 9–13; Seitz 1998, 18–28, 64–120). Толькі сінтаксіс Крэля, які выкарыстоўваў харвацкія пераклады (гл.: 4.1), набліжаўся да царкоўнаславянскіх узораў (Orožen 1987, 25–26, 30–37). Нямецкая мова таксама служыла славенскім пратэстантам сацыялінгвістычнай мадэллю пры стварэнні функцый у роднай мове (Seitz 1998, 49). Сам Трубар, хаця і праказваў на радзіме па-славенску, тым не менш да з’яўлення ў Германіі ў 1548 г. не рабіў ніякіх спроб запачаткаваць літаратурную дзейнасць на славенскай мове (Pešič 1908:XX; Seitz 1998, 252). Толькі ў Германіі, пабачыўшы Біблію і малітоўнікі ў паўсюдным ужытку і пазнаёміўшыся ў Нюрнбергу з чэшскай Бібліяй,

ён прыйшоў да высновы даць свайму народу ўласны пераклад (Stökl 1940, 97–98), хаця, напэўна, не без уплыву Вергерыя (Vučar 1910, 31).

Аднак Трубар рашуча адмаўляўся скарыстоўваць для стварэння літаратурнай мовы славенцаў суседнюю харвацкую пісьмовую традыцыю, блізкую і старажытную (Rotar 1984, 77). Хаця пэўны час ён супрацоўнічаў з харвацкімі перакладчыкамі, аднак свядома ўстрымліваўся ад увядзення ў свае пераклады харвацкіх слоў (Seitz 1998, 230, 232; Rupel 1962, 108; Rupel 1966, 80–81). Відаць, толькі дзеля сваіх нямецкіх дабрадзеяў ён згаджаўся з ідэяй стварэння агульнай паўднёvasлавянскай мовы (Seitz 1998, 228), але на практыцы не спяшаўся яе рэалізоўваць. Верагодна, яго стрымлівалі лінгвістычныя бар'еры паміж мовамі: у адным са сваіх лістоў Трубар выказваў погляд, што «паспаліты неўмеетны чалавек», асабліва ў «Верхніх Віндскіх землях», разумее шмат слоў нямецкага паходжання, тады як словы з харвацкай вобласці здаюцца яму чужымі і амаль незразумелымі (Seitz 1998, 227, 230).

Інакшы кірунак развіцця літаратурнай мовы бачыўся Крэлю, які імкнуўся адштурхнуцца ад Трубаравых узораў (Rigler 1986a, 117–118) і пераймаць ранейшую «славянскую» пісьмовую традыцыю. Звычайна гэтай традыцыяй лічаць харвацкую (Rupel 1962, 133; Rigler 1986b, 30, 33), паколькі Крэль і яго паслядоўнік Юрычыч ужывалі ў сваіх перакладах харвацкія словы і імкнуліся ўзмацняць у мове сваіх твораў тыя рысы, што былі блізкія да харвацкіх дыялектаў. Так, пад уплывам харвацкай мовы Крэль увёў дыграф *ch* для пазначэння мяккай глухой афрыкаты *č*, неўласцівай славенскай мове, што не знайшло працягу нават у Юрычыча (Rigler 1968a, 136, 219–220, 222; Toporišič 1986, 278–279). Гэтыя асаблівасці ў некаторай ступені прысутнічалі ў роднай гаворцы Крэля і ў суседніх да яе дыялектах, што межавалі с харвацкай вобласцю (Rigler

1968a, 140–141; Rigler 1986b: 33; Toporišič 1986, 279). Падчас навучання ў Ене Крэль пазнаёміўся з ідэямі свайго настаўніка і сябра харвата Флака Ілірыка (гл.: Виуар 1910, 60–66; Kidrič 1938, 68), які быў добра дасведчаны ў славянскім пісьменстве. Але Крэль мог мець на ўвазе наддзялектную заходнеславенскую форму, што абмежавана ўжывалася дзеля царкоўных патрэб у Аквілейскім патрыярхаце (у яго склад уваходзіла заходняя частка Славеніі, адкуль паходзіў Крэль) і зрэдку набывала фіксацыю ў рукапісах (Orožen 1987, 22–25).

Моўнай асновай большасці перакладаў Конзула і Далматы служылі царкоўнаславянскія лацінкавыя, глагалічныя і кірылічныя крыніцы, у якія перакладчыкі ўносілі харвацкія (пераважна чакаўскія) элементы: *prilika, kruh, čovik, čekati, zlamenje, pripovidanec / pripovedovac*. Гэта абумовіла харвацка-царкоўнаславянскі сінкрэтызм мовы іх твораў: словы і формы выступаюць то ў царкоўнаславянскім, то ў харвацкім выглядзе: *slnce – sunce, plk – puk, u tmačeñu – tumačenje – istomačena, čto – ča – što, Jakov – Ekav, židovski – žud(ja), mitari – očitnici, daže – dari*. Фактычна, гэта азначала дэмакратызацыю мовы глагалічнага пісьменства ў сферы рэлігійнай літаратуры (Hafner 1971, 372–373). Адсутнасць царкоўнаславянскага ўзору, як гэта было з творамі, перакладзенымі з нямецкай мовы, толькі павялічвала моўную варыятыўнасць (Murko 1925, 91–92). Ступень царкоўнаславянскага ўплыву нярэдка прадвызначалася графікай выдання: кірыліца і глаголіца палягчалі пераход архаічных з’яў з арыгінала ў пераклад, тады як лацінка, наадварот, падобны пераход ускладняла. Так, архаічны канчатак месн. скл. мн. л. *-eh/-ěh (gradech, domeh, usteh)* сустракаецца ў глагалічных і кірылічных выданнях, але амаль адсутнічае ў лацінкавых (Fancev 1916, 89). Сінтаксіс біблейных твораў захоўвае свой кніжны царкоўнаславянскі характар, у тым ліку і Да-

tivus absolutus, але разам з тым пераймае і некаторыя нямецкія ўзоры, напрыклад артыкль перад назоўнікам (Fancev 1916, 168–177).

Шмат выданняў, асабліва ў пачатку сваёй дзейнасці, Конзул і Далмата перакладалі са славенскіх перакладаў Трубара. Таму ў іх выданнях з'яўлялася шмат славенізмаў, як фанетычных: *peri-* замест харв. *pri-* ці знікненне *v* у корані: *utrđiše* (замест *utvrđiše*), *bruno* (замест *brvno*), *osk-runiti* (замест *oskvruniti*), так і лексічных: *kaj*, *izvelican* (харв. *spasen*), *rešen* (харв. *izbavlen*), *odrešenik* (харв. *odkupitel*) і нават граматычных (парны лік), гл.: Fancev 1916, 59, 139; Murko 1925, 83–86; Rupel 1930, 526–530. Праз славенскае пасрэдніцтва пранікалі ў мову харвацкіх перакладаў і германізмы (гл.: 3.4). Ступень славенскага ўплыву залежала ад перакладчыка: так, у кірылічных выданнях, якія карэгаваў, відаць, Далмата, фанетычныя і лексічныя славенізмы збольшага выдаленыя (Murko 1925, 82–83; Rupel 1930, 526, 543–545, 547–549). Аднак часам славенізмы трапляюцца ў перакладах, якія не залежалі ад славенскіх узораў, што, на думку Murko 1925, 84, з'яўляецца праявай гутарковай інтэрферэнцыі харвацкіх перакладчыкаў, якія доўга жылі і нават пісалі паславенску кнігі, як, напрыклад, Юрычыч. У некаторых выпадках харвацкія перакладчыкі не разумелі славенскі тэкст, што прыводзіла да памылак (Rupel 1930, 533–534).

Ідэя агульнай паўднёваславянскай мовы, задума якой існавала ў Вергерыя і Флака Ілірыка і якой мусілі служыць урахскія друкі Конзула і Далматы, яшчэ доўга лунала на Заходніх Балканах. У 18 ст. яна рэалізавалася у канцэпцыі Юка Крыжаніча, а ў 19 ст. вылілася ў рух ілірызму і Венскую пісьмовую дамову 1850 г. харватаў і сербаў (Murko 1925, 93, 106). Гэтую ідэю можна разглядаць як працяг царкоўнаславянскай мадэлі поліэтнічнай літаратурнай мовы, што ўжываецца сярод роднасных народаў. Пэўна,

згодна з гэтай мадэллю старабеларуская мова служыла ў 14–17 стст. агульнай літаратурна-пісьмовай мовай беларусам і ўкраінцам (гл.: 3.2). Славенскія пратэстанты мелі магчымасць далучыцца да гэтай мадэлі (моватворчасць Крэля), але, знаходзячыся пад моцным нямецкім уплывам, адкінулі поліэтнічную ідэю і сталі на шлях стварэння аднаэтнічнай мовы: «Трубар ... быў скіраваны на Цэнтральную Еўропу» (Seitz 1998, 232).

Беларускія пратэстанты, звязаныя з Польшчай, арыентаваліся на польскую мову ў правапісе (гл.: 3.1) і ў асноўнай крыніцы запазычанняў (гл.: 3.4). У перакладзе Цяпінскага колькасць царкоўнаславянстваў зведзена да мінімуму (Жураўскі 1967, 204 і наст.): за рэдкімі выключэннямі пануюць поўнагалоссе і гукі *ч, ж* на месцы былых спалучэнняў *tj, *dj (але *овощ*, пад польскім уплывам: *(не)моць, моцныи, лацно*). Аднак захоўваецца Dativus absolutus: *живучим им в галилеи*, хаця не заўжды правільна: *седши ему* (дзеепрыметнік замяняецца дзеепрыслоўем), а парадак слоў у перакладзе паслядоўнічае царкоўнаславянскаму арыгіналу (Жураўскі 1967, 212, 214).

Беларускія пратэстанты не маглі адмовіцца ад старажытнай царкоўнаславянскай традыцыі. Старабеларуская мова ў сваім генезісе была звязаная з царкоўнаславянскай (Martel 1938, 38–44; Жураўскі 1967, 34, 58–59, 79–82) і знаходзілася пад яе уплывам на ўсім працягу існавання, асабліва ў літаратурных творах (Жураўскі 1967, 81 і наст.). Евангелле ў перакладзе Цяпінскага выйшла ў выглядзе дыглоты з царкоўнаславянскім тэкстам, які служыў арыгіналам пры перакладзе (Клімаў 1997). У мове кірылічнага катэхізіса Буднага адзначаецца вялікая колькасць царкоўнаславянскіх цытат і сінонімаў, устаўленых у аўтарскі тэкст Буднага, напісаны тыповай старабеларускай мовай (Жураўскі 1967, 188–189; Супрун 1999). Верагодна, што цытаты былі пакінутыя Будным без перакладу адмы-

слова, а друкаваны катэхізіс, як і дыглата Цяпінскага, прызначаўся праваслаўным святарам. Без сумлеву выкарыстанне і захаванне царкоўнаславянскай традыцыі ў пратэстанцкіх выданнях Буднага і Цяпінскага сведчаць аб тым, што яны адрасаваліся праваслаўным беларусам (Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski 1959, 120–121, 190; Супрун 1999, 16–17, 20–21).

Пры перакладзе біблейных тэкстаў на польскую мову Будны літаральна трымаўся сваіх арыгіналаў і пераймаў іх стылістычныя, граматычныя і сінтаксічныя структуры. Таму ў яго прысутнічаюць таўталагічныя канструкцыі, тыповыя для старажытнайўрэйскай мовы: *idąc idźmy, kupiąc kupię, rzekąc rzeciesz, sprzedawać sprzedawaniem; śmiercią umrzesz, nienawidzieć nienawiścią, budowanie budowali, świętynia świętyń, dzień w dzień* ‘штодня’, *rok od roku* ‘штогадова’, *ręka do ręki*, ці ўласцівыя грэчаскай мове інфінітыўныя канструкцыі: *nie powiedaj nikogo być błogim, żywot jego minimali być szatony, który się mienił być ofiarownikiem, który mowią nie być powstania, domnimali się ducha widzieć*, канструкцыі з Accusativus duplex: *mowili go być Boga*, з дзеепрыметнікам пры дзяслове: *był lud czekając, był uczący ich, rzekł mowiac*, і нават Dativus absolutus (Moszyński 1994, 363–371, 387–388, 398–402). Гэтыя асаблівасці набліжаюць пераклад Буднага да царкоўнаславянскай версіі і яднаюць з перакладам Цяпінскага.

Толькі некаторыя польскія пратэстанцкія перакладчыкі звярталіся да іншых моў: Малэцкі да чэшскай, Будны, а пад яго ўплывам пэўны час і Лаўрэн Крышкоўскі – да старабеларускай і царкоўнаславянскай (Górski 1962, 269; Порецкий 1961, 60–61; Pełowski 1978), Сэклоцыян і Мурыноўскі – да нямецкай (Klemensiewicz 1974, 389). Аднак уздзеянне гэтых моў было абмежаванае пераважна лексікай і ідыяматыкай.

Нягледзячы на шырокае пранікненне багемізамаў у польскую мову ў раннія эпохі (асабліва ў часы прыняцця хрысціянства, гл.: Klich 1927, 60 і наст.), а таксама ў 15 – 1-й палове 16 ст., чэшскі ўплыў у цэлым не быў вельмі значны для польскай мовы 16 ст. (Stieber 1974, 287–289; Штибер 1956, 38-40). Чэхізмы надавалі польскай літаратурнай мове 16 ст. узнёслы тон (Hrabec 1949, 45). Некаторыя польскія пратэстанты сярэдзіны 16 ст. мелі ня-мала чэхізмаў у сваёй мове (Марцін Рэй, пры тым, што ён не вучыўся гэтай мове і не размаўляў на ёй) і вызнавалі чэшскую мову за арбітра пры адборы лепшых, літаратурных формаў у польскую (Ян Малэцкі / Сандзецкі), гл.: Klemensiewicz 1974, 337–339, 388–389, аднак гэта былі пераважна евангелікі, дактрынальна блізкія чэшскім братам.

Рутэнізмы (запазычанні з усходнеславянскіх моў) у польскай мове 16 ст. былі ў цэлым нязначныя (іх пералік гл.: Klemensiewicz 1974, 347–348) і ўжываліся пераважна як стылістычны сродак, для выражэння эмоцый ці адлюстравання мясцовага каларыту (Hrabec 1949, 45–47, 58). Такая стылістычная спецыфіка амаль не дапускала з’яўлення рутэнізмаў у тэалагічных трактатах і рэлігійнай літаратуры, што дамінавалі ў творчасці польскіх пратэстантаў на Беларусі, хаця гэтае пытанне спецыяльна не даследавалася. Вядома, што колькасць рутэнізмаў павялічваецца ў пазнейшых выданнях Буднага (Порецкі 1961, 60). Яны прысутнічаюць у асноўным у публіцыстычных і мастацкіх творах крэсовых аўтараў, як у пратэстанта Рэя (Hrabec 1949, 20–48), так і каталіка Арахоўскага (Hrabec 1949, 49–59), які, дарэчы, быў знаёмы з царкоўнаславянскай мовай і раіў рабіць з яе запазычанні пры браку польскіх адпаведнікаў у біблейнай сферы (Rospund 1985, 162).

3.4. Распрацоўка рэсурсаў мовы

Мова адыгрывала асабліва важную ролю ў барацьбе за рэалізацыю ідэй Рэфармацыі, паколькі рашаючым чынам удзельнічала ў фарміраванні сацыяльнай свядомасці (Szymczak 1987, 48). Таму значную ўвагу пратэстанты надавалі пытанням намінацыі і выражэння ў мове ідэалогіі. Новая дактрына, абраднасць, царкоўная арганізацыя і адносіны нараджалі новыя тэрміны, якія ўжываліся ў палеміцы і рэлігійнай літаратуры, а таксама пры перакладах Бібліі. Але крыніцы новай тэрміналогіі не былі аднолькавыя для пратэстантаў розных славянскіх краін і адлюстроўвалі ўзровень развіцця нацыянальнай літаратурна-моўнай традыцыі.

Стварэнне канфесійных тэрміналогій пратэстанцкімі супольнасцямі ўяўляла сабой акт моўнага планавання, напэўна, адзін з найбольш ранніх і адметных у гісторыі. Неабходнасць выражэння новых канцэптаў і практыкі Рэфармацыі актывізавала працэсы па: а) стварэнні новых слоў, б) змяненні семантыкі ранейшых тэрмінаў, в) пазбяганні ранейшых тэрмінаў, што не адпавядалі новым ідэям ці іх этымалогія здавалася няўдалай (Górski 1962, 233–235, 269; Novak 1986). Некаторыя пратэстанты ўводзілі новыя транскрыпцыі анамастыкону (пераважна біблейнага) з мэтай наблізіць гучанне да першакрыніц ці адэкватна перадаць біблейныя рэаліі (Merczyng 1913, 50–51; Pełowski 1978, 324; Moszyński 1994, 361). Ранейшая тэрміналогія, звязаная з непратэстанцкай артадоксіяй, а) замянялася новаўтворамі ці запазычанымі з дыялектаў або з замежных моў, б) набывала адмоўныя канатацыі ці адценні. Разам з тым пэўны слой ранейшай лексікі, які не пярэчыў пратэстанцкай дактрыне і практыцы ці ўваходзіў у іх склад, заставаўся без змен. Частка гэтай лексікі змяняла сваю семантыку адпаведна канцэптам новай веры.

У славенскіх пратэстантаў захаваўся шэраг старажытных рэлігійных тэрмінаў, вядомых яшчэ са стараславянскіх Фрэйзінгскіх урыўкаў: *gospod, sin, milost, zlo, greh, duh, blago, vernik, moćenik, križ, sveti prerok / prorok, kajati se, iskušati, sodni den, služabnik božij*; у Крэля гэтае кола пашыралася за кошт царкоўнаславянізмаў: *vreme, slovo*. Верагодна, некаторыя з іх ўспрымаліся як архаізмы і таму мелі ў рэфармацыйных выданнях больш новыя варыянты кніжнага ці, часцей, гутарковага паходжання, узятыя або з розных славенскіх дыялектаў, або запазычаныя з нямецкай, радзей раманскіх моў (Novak 1986, 391–399; Orožen 1986, 405–414): *život – leben – življenje, sel – angel – kri-latec, joger – mlajši – apostol, milost – gnado, ofrovati – darovati, šenkinga – dar, narod – folk, farstvo – jerejstvo, gloria – čast, zlodej – hudič, devica – jungfrava – dečla – deklica, nuc – prid – špiža, porodni greh – erbni greh*. Зрэдку мела месца версіфікацыя фразеалагізмаў: *ime dati – imenovati, dobru vzdati – pozdraviti*. Да пратэстанцкай тэрміналогія набывала адмоўныя канатацыі ці адценні: *kaplan, škof, papež, menih, maša, kloster, far, odpustek, zidanje cerkva* (Novak 1986, 398). Але ў цэлым замена тэрмінаў з каталіцкай doby закрунула нязначную частку лексікі і ідыяматыкі, яе большая частка засталася ва ўжытку славенскіх пратэстантаў: *evangelij, antihrist(a), apostol, cerkov* (хаця меліся сінонімы: *tempel, gmajna, svetina, katekizem, angel, kraljevstvo bože*). Асноўнай крыніцай варыятыўнасці іх лексікону служыла разам з запазычаннем дыялектная разнастайнасць славенскай мовы (Orožen 1986, 405 і наст.; Novak 1986, 396). У творах Далмаціна былі моцныя без’яцкія (харвацка-кайкаўскія) элементы: *obitel, šaka, slo-boden*, а ў творах Крэля харвацка-далмацінскія: *poganin, divojka, opona, žartva, jadlo, broj, dostojanstvo*. Часта ўжывальныя ўласныя імёны Трубар і Далмацін славенізуюць: *Peter, Tomaž, Mat(h)euž, Lukež, Iudež*,

Pilatuž, Ioanež (i Ianež, Io(h)annes), Iakop (i Iakob), тады як Крэль (зрэдку Далмацін) аддае перавагу лацінізаваным формам: *Petrus, Matheus, Lukas, Pilat*, да гэтага пазней схіляецца і Трубар (Merše 1990, 176–177).

У харвацкіх пратэстанцкіх перакладчыкаў ва ўжытку заставалася старажытная лексіка глагалічных і лацінкавых лекцыянараў: *bog, blag(oslovljen), gospod, otac, sin, duh, nebo, grih, tilo, svět / svit, , mučitel, moliti (se), krst(iti se), radi ovoga, život veći, sveti prorok, glas vapiući*, у тым ліку і даўнія запазычанні: *anjel / angel, djěval / djaval, evangelje / evanoelje, židovski / žudejski / judejski, sinagoga, subota, crikve, pop*. Але побач з ёй у творах прысутнічаюць больш новыя варыянты чакаўскага, радзей штакаўскага паходжання: *objed – sitost, plah – div, zlamenje – glasilo, porok – madež, ženitva – brak, naslidnik – odlek*, нярэдка і неславянскія запазычанні (раманскія, радзей германскія): *biskup, eksempli, artikili, štampa(ti), sigur(an), plac, pridiga(r), taška, ura, testament, kamel, ofar, ofrati, kraljevstvo božje* (Fancev 1916, 138–168; Jembrich 1993, 32). Аднак у іх заўважная тэндэнцыя перадаваць лацінскія ці германскія словы славянскімі адпаведнікамі: *abbatus – opat, namestnik; absolution – odrišenje; biblia – starina ili biblija; ceremonia – naredba, crikveni običaj; disputatio – pregovaranje; gloria – slava; canonicus – kanonik ili redovnik, hereticus – eretik ili krivoverec; concillium – koncilij ili zborišće; reformare – ponoviti; regulum – red; requiem – pokoj večni; sacramentum – svetinje, sveta otaina ili sakrament; purgatoria – mik(a); Brum(m)en – dobrota / dobar; Erbe – didić, naslednik; falsch – krivъ; Volk – pukъ, Gnade – prijazanъ, dobrota, milost; Pfarrer – pop; schenken – darovati* (Rupel 1930, 535–541). Ці трэба ў сувязі з гэтым казаць пра тэндэнцыю ў харвацкіх перакладчыкаў да замены ранейшай рэлігійнай тэрміналогіі? Мяркуючы па тым, што падобныя замены мелі месца і ва Урамца (Jembrich 1981,

202 і наст.), трэба, напэўна, прызнаць іх стылістычны характар. Без істотных змен захоўваецца іменнік харвацкіх лекцыянараў: *Isus, Isk(a)rst, Osip, Jakov / Ekav, Ilija / Elija, Isaia / Ezaija, Ivan, Irud, Petar, Moisej, Juna / Jona, Iude*, але некаторыя рэдка ўжывальныя імёны запазычаны з Вульгаты: *Abias* (хаця *Avija*), *Osias* (хаця *Josija*), гл.: Fancev 1916, 166–167.

Польскім пратэстантам была ўласцівая выразная тэндэнцыя да свядомай змены ранейшай рэлігійнай тэрміналогіі. Новыя варыянты ўяўлялі сабой кніжныя наваторы, радзей запазычанні з лацінскай, царкоўна-славянскай ці чэшскай мовы (але не дыялектызмы): *kościół* ‘супольнасць вернікаў’ – *zbor, zebranie, zgromadzenie, cerkiew / cyrkiew, gromada boża, pospolitowanie, pospolstwo, obcowanie; ksiądz – minister, minister zboru, pastor, pop* (прычым *міністрам* мог называцца любы вернік, што адлюстроўвала спецыфіку пратэстанцкага святарства); *biskup – superintendent* (ці для ніжэйшых за яго пасада *senior, prezbiter*); замест слова *kapłan* Крышкоўскі ўвёў новаўтвор *ofiarownik*, а Будны прапанаваў царкоўна-славянскізм *ż(y)rec, żerecki*. Перакладу ўлягала і тэалагічная тэрміналогія: «адзінасутны» перадавалася як *przedwieczny* (у анабаптыстаў і антытрынітарыяў як *spólniebytny, spółwieczny*), ператварэнне хлеба і віна ў час еўхарыстыі як *przetworzenie, przeistoczenie*. Тэрміны для таінстваў, якія ў большасці выпадкаў адсутнічалі ў пратэстантызме, былі заменены наваторамі: *pokuta – upamiętanie się, (po)kajanie się, uznaie; eucharistia – wieczera Pańska*, анабаптысты і антытрынітарыі замянялі *chrzest / krzest* на *ponurzanie / zanurzanie, omycie* (Górski 1962, 239–240, 243–265; Czerniatowicz 1969, 52; Rospond 1985, 110; Szymczak 1987, 53–54). Да пратэстанцкія тэрміны набывалі ў рэфармацыйных аўтараў адмоўныя канатацыі ці адценні: *kościół, ksiądz, papież, biskup, mnich, msza, kloszta* (Czernia-

towicz 1969, 53; Pełowski 1978, 333–334). Але некаторыя з іх заставаліся дапушчальнымі, і не ўсе наватворы аднолькава згодна прымаліся рознымі нававерчымі рукамі. Так, нават слова *kościół* ‘супольнасць вернікаў’ працягвалі ўжываць шмат пратэстантанцкіх аўтараў, а некаторыя сінонімы не мелі канфесійнай аднесенасці: *testament(um) – przymierze – zakon* (Górski 1962, 237, 240–242). Шмат ранейшых тэрмінаў засталіся ва ўжытку: *evangelia, antihrist(a), apostol* (хаця было прапанавана *poslaniec*), *grzech, duch, syn, wiara, święty*. Захоўваўся без істотных змен і ранейшы іменнік з каталіцкай добы: *Chrystus / Christus, Iezus, Iozef, Izaak, Abraham, Simon / Symon*, хаця Будны імкнуўся надаць ім семітызаванае ці грэцызаванае аблічча: *Krystus, Iesus, Iosef, Isahak, Johan, Awraham, Michael, Moszech, Jehoszua, Tytus, Jonatan / Jonatas*, але і ў яго часам трапляюцца паланізаваныя формы: *Mojżesz, Jozue, Szymon, Jan, Michał, Mikołaj, Jonata* (Pełowski 1978, 324; Moszyński 1994, 372–373, 389, 405). У сваіх біблейных перакладах (1572, 1574) Будны часта падаваў гебраізмы ў блізкай да арыгінала транслітарацыі: *Hewa – Chawah, Babilon – Bawel, Samarya – Szomron, Syrya – Aram, Egipt – Micraim, iudowin – iehudowin, sabat – szabath*, але захоўваў традыцыйныя грэцызаваныя напісанні для больш вядомых запазычанняў або ў перакладах з грэчаскіх арыгіналаў (Moszyński 1994, 376–377, 388–389).

У старабеларускай мове да прыходу Рэфармацыі існавала царкоўнаславянская канфесійная тэрміналогія, у якой адметнае месца займалі грэцызмы; з 14 ст. з польскай і лацінскай моў пачынае пранікаць і каталіцкая тэрміналогія. Як вынік, у гэтай сферы ўжо на 16 ст. утварылася шмат семантычных паралелізмаў (Клімаў 1994а, 27–28): *господь – пань, церковь – костель, попъ – ксен(д)зь, епископъ – бискупъ, крестъ – крижъ, идоль – болванъ, таин(-а, -ство) – сакра(ментъ), мзда – заплама,*

плоть – тело, заветь – тестаментъ, монастырь – кляшторъ, проповедь – казань, с(о)боръ – синодь. Такі паралелізм прысутнічае і ў катэхізісе 1562 г., дзе суіснуюць дзве плыні: царкоўнаславянская і польская (Супрун 1999, 15–17, Жураўскі 1967, 196–199): *господь – панъ, милость – ласка, жертва – офяра, покои – миръ, совесть – сумненье, спаситель – збавитель, уповати – уфати.* Але ў перакладзе Цяпінскага назіраецца асэнсаванае стварэнне тэрміналогіі шляхам замены царкоўнаславянстваў паланізмамі або кніжнымі наватворамі паводле прадуктыўных мадэляў: *архи ереи – переднейший оферовник, благоволение – уподобание, возлюбити – умиловать, господь – панъ, лукавый – злый, миръ – светъ, синагога – згромаженье, соблазнъ – згоршенье, царствие – королевство, прелюбы творити – чужоложить* (Клімаў 1997). Разам з тым захоўваецца і частка ранейшай рэлігійнай тэрміналогіі: *ангель, д(ь)яволь, небо, богъ, духъ, сынъ, грехъ, крестъ, отецъ, светый.* Без істотных змен застаецца ранейшы іменнік, агульны з царкоўнаславянскай мовай: *Аврам, Иосия, Иоанъ, Исая, Иосифъ, Матфей, Петръ, Яковъ,* але зрэдку трапляюцца паланізмы (*Тобіяшъ, Еммануель*) і ўсходнеславянскія формы (*Еремеи, Василей*).

Запазычанне ў мовы славянскіх народаў актыўна ішло і да Рэфармацыі, але ў пратэстантаў, бадай што за выключэннем польскіх, гэты працэс прыметна актывізуецца. Пры гэтым не заўжды проста адрозніць даўнія запазычанні ад нядаўніх, тым больш што ў перакладных творах, якія дамінуюць у рэфармацыйнай літаратуры, непазбежна прысутнічаюць праявы інтэрферэнцыі (асабліва сінтаксічнай). У паўднёва- і ўсходнеславянскіх пратэстантаў з прычыны іх залежнасці ад замежжа пераважае струмень запазычанняў з адной мовы: у старабеларускіх творах – з польскай, у славенскіх

– з нямецкай. І толькі польскія пратэстанты выступалі супраць запазычання з замежных моў (маючы пры гэтым на ўвазе лацінскую).

Польскай рэфармацыйнай літаратуры выкарыстанне запазычанняў з лацінскай мовы, звязанай з каталіцкай тэалогіяй, не было ўласцівае. Наадварот, польскія пратэстанты імкнуліся замяніць лацінізмы польскімі адпаведнікамі: *cat(h)olicus – społeczny, popolity, powszechny, powszebytni; essentia – is(t)ność, bytność; persona – osoba, postać; attributum – własność* (Górski 1962, 236–240, 258–261). Лацінізмы пратэстанцкай тэрміналогіі зазнавалі часам польшчанне: так, Будны перадаваў *minister* праз *sluga, uczyciel, swieszczennik* (Górski 1962, 264). Запазычанні з класічных моў нават ужываліся з адмоўным значэннем, напрыклад, для наймення каталіцкай рэлігіі: *homouzjanska sekta / here-tykowie* у Буднага, *rzymska katolika* ў Чаховіча, ці для наймення айцоў царквы: *patresy* ў Рыгора Паўла (Górski 1962, 235–236). Асноўнай крыніцай замен рэлігійнай тэрміналогіі для польскіх пратэстантаў служыў пераважна ўласны матэрыял: штучныя ўтварэнні паводле прадуктыўных мадэляў або ўжо гатовыя словы, – і толькі зрэдку ўжываліся запазычанні з лацінскай, нямецкай, чэшскай ці царкоўнаславянскай моў. Так, Буднаму належаць неалагізмы *rozdiał, napłatek, ciałopalenie, balwanica* (Merczyng 1913, 30, 50–52; Порецкі 1961, 60; Moszyński 1994, 360–361). Для перадачы назваў пасадаў і званняў грэчаскага арыгінала Будны выкарыстоўваў сучасную яму адміністрацыйную лексіку: *podczaszy – οινωχοός, podskarbi – εκλογιστής* ці *γαζοφύλαξ, kanclerz – διοικητής, rotmistrz – ηγούμενος* ці *χιλίαρχης, urzędnik, starosta, wojewoda, hetman – στρατηγός, nawysszy* ці *nawięzszy hetman – αρχιστράτηγος, hetman – χιλίαρχος, starosta, wodz, przełożony – ηγεμών, setnik – κεντυρίων, podkomorzy – κοπτόν* (Moszyński 1994, 392, 409–410). Яўрэйскія імёны і

назвы ён імкнуўся этымалагізаваць і таму прыводзіў у маргіналіях ці нават у тэксце (змяшчаючы ў дужках) іх польскія пераклады: *Izrael – nadrzeczanie, Adam – człowiek, Hewa – żywa, Bethlechem – dom chleba, szatan – sprzeciwnik* (Moszyński 1994, 376–377). Нярэдка ў Буднага германізмы: *rotmistrz, hetman, morderz, spiegiarz, folwark, fortel* (< *Vorteil*), *mincarz, ratusz, folgować* (Moszyński 1994, 393). Трапляюцца ў яго і царкоўнаславянізмы (*działaciel, zenich, winograd*, гл.: Репловскі 1978, 332–333; Frick 1989, 104–106) і рутэнізмы (*zmirzyć się, przemirze, posłowica, szalić, zawidować, żywiola, Ewropa, Ewstachi, najde* ‘найдзе’, *duha* ‘дуга’, *nachramuje, rozruszcie, miłostyna*), у тым ліку штучныя ўтварэнні на польскі лад кшталту *żeńszczyzna* (Порецкі 1961, 60–61; Górski 1962, 269). Некаторыя з такіх слоў (*pop, cerkiew/cyrkiew*) былі вядомыя яшчэ старажытнай польскай мове, аднак у 16 ст. яны ўспрымаліся толькі як рутэнізмы (Klich 1927, 9–10, 43–44, 88, 112). У пратэстанцкіх аўтараў развіваецца новае значэнне ў гэтых словах, напрыклад, у слова *pop*: ад ‘праваслаўны святар’ да ‘святар наогул’ (Hrabec 1949, 53–54). Польская Рэфармацыя ахвотна звярталася да гутарковай мовы, яе лексікі і фразеалогіі, не пазбягаючы ў палемічных (а часам і ў рэлігійных) творах нават вульгарных слоў.

Запазычанне з польскай мовы ў старабеларускую палягчалася структурнай і матэрыяльнай блізкасцю гэтых моў, але стымулявалася нелінгвістычнымі фактарамі (Булыка 1980, 7–9). Не заўжды лёгка адасобіць ранейшыя запазычаны ад тых, што былі ўведзены пратэстантамі (запазычаны ў рэлігійнай лексіцы старабеларускай мовы гл.: Булыка 1980, 168–184). Польскі струмень адчувальны ў кірылічным катэхізісе Буднага (Жураўскі 1967, 197–199; Супрун 1999, 21–22) і ў Цяпінскага як у перакладзе Евангелля, так і ў прадмове да гэтага перакладу (Жураўскі

1967, 219; Анічэнка 1969, 257–258; Клімаў 1994а). Запазычвалася перш за ўсё абстрактная лексіка: *богобойныи, валка, васнь, выбринуты, вырокъ, гасло, гамовати, довстипъ, домнимати, дяка, жычыти / зычыти, заказати, заплава, зацныи, збавенье, маетность, милость, обфите, покои, статочныи, уфати, фороба, хуть, цвиченье, цнота, шкода* і фразеалогія: *вызнанье веры, наглая смерть, маестат божии, фала божья, учинити повинности своеи досыть*, а ранейшая лексіка пад польскім уплывам набывала новую семантыку: *доставати* ‘дасягаць’, *доказати* ‘дасягнуць, учыніць’, *допустити* ‘вырашыць, наканавец’ (Клімаў 1994а, 26–27; Супрун 1999, 22). Але ўплыў польскай мовы залучаў таксама арфаэпію: напісанні кшталту *паньство, паньский, женьский, детиньство, подобеньство, аньгель, евангелие* адлюстроўваюць паланізаванае вымаўленне перакладчыкаў (пра магчымасць вымаўлення падобных слоў з [n'] у польскай мове 16 ст. гл.: Кліч 1927, 123–128, хаця ў польскай мове Буднага ў грэцызмах быў, напэўна, цвёрды [n], гл.: Репловскі 1978, 324).

У Трубара, пачынаючы з самых першых твораў, перакладзеных яшчэ ў Нямецчыне, прысутнічала значная колькасць запазычанняў з нямецкай мовы: *leben, lebati, gnada, brumen, pridiga* (больш архаічнае, Трубар) / *prediga* (навейшае, Далмацін), *pridigar, pridig(ov)ati, joger, stuk, offer, offrati, gar* (прысл.), *imar / imer, gmaina* (назоўн.), *gmain* (прым.), *žlah(a), trošt, troštati, štra(i)fiŋga, štrafati, lušt, štal, pild, erb, erbič, blat, žlahen, škoda, škoditi, lon*, у тым ліку калек: *zastopiti < verstehen, naprei brati < vorlesen, gori narediti < aufstellen, gospodovati < herschen, skusi < durch*. Запазычваліся нават марфемы: суфіксы *-inga* (з ням. *-ing*), *-er / -ar*, прэфікс *bor-* (з ням. *ver-, her-/er-, vor-*), нарэшце, у мову на нямецкі ўзор быў штучна ўведзены артыкль: *v tih slovenskih deželah, ti ludie, ta človik* (Топоришч

1987). Хаця Крэль дакараў Трубара за выкарыстанне германізмаў, але і сам ужываў шмат германізмаў, распаўсюджаных у родных яму заходнеславенскіх дыялектах: *štima, cajhen, antvert, gori vstajenje*, а таксама раманізмы (Rigler 1968a, 118–119, 235–236; Rigler 1986b, 31). Абвінавачанні ў злоўжыванні германізмамі Трубар адводзіў спасылкай на тое, што гэтак размаўляе звычайны селянін у Славеніі (Stökl 1940, 163–164), але верагодна, што германізацыяй сваіх перакладаў ён жадаў палегчыць славенцам успрыманне нямецкага пісьма і мовы (Stökl 1940, 199–200). Апрача германізмаў, выкарыстоўваў Трубар і лацінізмы, і грэцызмы: *ceremonia, epilogus, exempla, concillium, canonic, martyrnik, natura, persona, sacrament, scribar* (гл.: Rupel 1930, 535–541).

Харвацкай мове 16 ст. уласціва вялікая колькасць запазычанняў з суседніх моў, аднак абшар іх распаўсюджання меў хутчэй рэгіянальны характар. У панонскай частцы Харватыі быў адчувальны ўплыў венгерскай мовы, у паўночнай – нямецкай, у Далмацыі – італьянскай, з боку Босніі – турэцкай мовы. Таму ў хрысціянскай тэрміналогіі харватаў адбіліся разнамоўныя ўплывы (Šetka 1976, 9–12). Асабліва вялікае значэнне мела царкоўнаславянская мова, якая прынесла таксама шмат грэцызмаў і лацінізмаў, пакінула шмат калек з гэтых моў (Šetka 1976, 12–14). У харвацкіх перакладах, надрукаваных у Нямеччыне, прысутнічае моцны царкоўнаславянскі струмень, што прыметна ўжо па структуры слоў: *čas-toluban, dobročinenje, dobrotvoran, gospod, licimjer, ljubodejstvo, mašćenje, mirotvorac, (ne)bogoljuban, (pre) ljubodejstvo, skrovišće, stražnik, tovariš(tvo)*, гл.: Fancev 1916, 138–157. Гэта натуральна, паколькі перакладчыкі карысталіся царкоўнаславянскімі крыніцамі (гл.: 4.1). Але ў іх сустракаецца і шмат запазычанняў з лацінскай мовы: *argument(irati), dešput(ir)ati / disput(irati), eksempal, epistola*,

figura, filozofija, konzili(a), konsiencija, la(n)terna, lotar, ofar, papa, predika, proverbi, purgar, purgatori, sermon, substancia, tekšt, testament, vigilija, а таксама раманізмаў: *farba(ti), febra, fortuna, fratar(stvo), frustati, guvernati, kastel / kaštel, kanton / kantun, preša, štampa(ti)*. Лацінская мова мела ў Харватыі значны ўплыў сярод не толькі раманакаталіцкага духавенства, але і глагалічнага (Šetka 1976, 10–11). Прыметна менш у харвацкіх пратэстантаў германізмаў: *obliditi* (< *blöde sein*), *pild(a), pridika / peidika, taška, ura*, сярод якіх можна адзначыць і старажытныя: *biskup / biškup, kloštar, plebanuš* (Fancev 1916, 157–158). Яны, відаць, пранікалі як з нямецкай гаворкі саміх перакладчыкаў, так і пад уплывам нямецкіх і славенскіх крыніц, што выкарыстоўваліся пры перакладзе. Пад іх уздзеяннем быў уведзены нават артыкль: *ti esi on Kristus, ti esi on moi prorok, to prvo zlamenje, mi esmo edni neprudni sluge, ma mlada predraga duma*, а таксама калькі кшталту *gori povstati* < *aufstellen, napridь postaviti* < *vorstehen* (Fancev 1916, 171; Murko 1925, 77 і зн. 3; Rupel 1930, 530–532). І дагэтуль колькасць германізмаў у харвацкай рэлігійнай тэрміналогіі нязначная (гл.: Šetka 1976, 354–366).

Раздел 4

ЗМЕНИ Ў ДЫСКУРСЕ

4.1. Біблійная філалогія

Важнае значэнне для развіцця літаратурных моў усіх славянскіх народаў меў біблійны пераклад¹⁷. Біблія служыла для хрысціянскай цывілізацыі Захаду бясконцай крыніцай сюжэтаў, вобразаў і метафар, узорам мовы і стылю. Таму мова, якой перакладалася Біблія, мусіла быць лексічна спелай і эстэтычна дасканалай, задаваць узор і для іншых літаратурных твораў. Напэўна, яе трэба разглядаць як эталонную і нармалізаваную (перш за ўсё ў галіне правапісу і граматыкі) для сваёй эпохі. Пратэстанты нярэдка перавыдавалі свае ранейшыя пераклады, каб надаць ім новую моўную рэдакцыю¹⁸. Біблійны пераклад ствараў значны рэпертуар моўных сродкаў і перш за ўсё канфесійную тэрміналогію.

Біблійны пераклад часта служыў пасрэднікам у пераносе моўных запазычанняў. Так, у творах Трубара артыкль амаль заўжды выступае на месцы, дзе ён стаіць у Лютэра (Торыгішч 1987, 12; Seitz 1998, 22, 24). Пад уплывам Трубара і нямецкай мовы артыкль пранікаў і ў харвацкі пераклад (Polović 1908, 59–62, 71–72; Fancev 1916, 171; Rupel 1930, 530–531). Рэвізійная камісія, якая ў 1581 г. праглядала пераклад Далмаціна, прымушала яго літаральна перакладаць Лютэра, аж да калек і запазычанняў (Kidrič 1938, 51, 54–55). Будны таксама практыкаваў паслоўны пераклад арыгінала, нават калі гэта пярэчыла нормам польскай мовы (Peřłowski 1978, 337 і наст.; Moszyński 1994, 359 і наст.); відаць, таму ён увёў у свой польскі пераклад Бібліі (1572) шэраг царкоўнаславянстваў (Peřłowski 1978, 332–334; Frick 1989, 104–106; Moszyński 1994, 397–398, 400).

У адрозненне ад досыць вольных перакладаў мастацкай літаратуры біблейныя і тэалагічныя тэксты мусілі перакладацца дакладна, паколькі нават нязначнае адхіленне магло нарадзіць дактрынальныя дыскусіі і разыходжанні. Гэта спрыяла паляпшэнню якасці перакладаў і развіццю філалагічных ведаў. Асаблівую ўвагу пратэстантызм надаваў выбару крыніц для перакладу. Пратэстанцкая дактрына, імкнучыся да першакрыніц веры, заклікала адкідаць тэксты-пасрэднікі і звяртацца да арыгіналаў. Хаця ўсе славянскія пратэстанты падкрэслівалі, што іх пераклады выкананы з грэчаскіх і яўрэйскіх арыгіналаў, але за рэдкім выключэннем крыніцамі ім служылі Вульгата і царкоўнаславянскі пераклад, а таксама пераклады на народныя мовы, перш за ўсё пераклад Лютэра. Такі выбар крыніц для перакладу сведчыць пра слабае засваенне гуманістычнай традыцыі, хаця большасць пратэстанцкіх пісьменнікаў, дзякуючы свайму знаходжанню з шэрагаў каталіцкага духавенства, ведала лацінскую мову.

Працу над біблейнымі перакладамі польскія і беларускія пратэстанты вялі на падставе дасягненняў заходне-еўрапейскай біблеістыкі і гуманістычнай эразміянскай філалогіі (Frick 1994, 316–319), якая пусціла глыбокія карані ў асяродзі біблеістаў Рэчы Паспалітай (Czerniatowicz 1969, 107–108; Frick 1989). Перакладчыкі рэвізавалі існуючыя пераклады з улікам першакрыніц ці перакладалі Біблію з арыгінальных моў (яўрэйскай ці грэчаскай) нанова. Яны таксама абмяркоўвалі склад канона, імкнучыся аддзяліць кананічныя (паводле пратэстанцкай тэалогіі) кнігі ад апакрыфічных.

Асабліва грунтоўнай была тэксталагічная база Буднага, які працаваў з рознымі версіямі, незалежна ад іх дактрынальнага кірунку: яўрэйскай, грэчаскай, лацінскай і разнастайнымі славянскімі (Merczyng 1913, 43–48, 52, 57–58, 84–85, 89–90, 94; Порецкий 1961, 38–59; Czerniatowicz

1969, 49–53; Altbauer 1966; Frick 1989, 87 і наст.; Frick 1994, 321 і наст.). Асноўнай крыніцай яму служыў яўрэйскі ці грэчаскі арыгінал, іншыя версіі прыцягваліся ў спрэчных выпадках. У асобных месцах Будны ўлічваюць царкоўнаславянскую традыцыю (Frick 1989, 111–115; Frick 1994, 327), на конт якой польскія пратэстанты мелі ідэалізаваныя ўяўленні. Яны лічылі, што царкоўнаславянскі пераклад пазбаўлены шматлікіх (хаця і не ўсіх) заганаў, уласцівых рымскаму абраду (Tazbir 1993, 32). Пазней Будны прыйшоў да высновы аб памылковасці такіх уяўленняў і ў Новым Запавеце 1574 г. выдаліў царкоўнаславяншчыну, уведзенную раней у біблейны пераклад 1572 г. (Perłowski 1978, 332). Біблейная філалогія Буднага зрабіла значны ўплыў на іншых старабеларускіх перакладчыкаў (Frick 1989, 115; Frick 1994, 336–339) і знайшла водгук нават у яўрэйскім асяроддзі, у караітаў (Frick 1994, 312, 339–341).

Цяпінскі, аднадумец і паслечнік Буднага, пагрунтаваў свой пераклад цалкам на царкоўнаславянскай версіі, хаця і з улікам перакладу Буднага 1572 г. (гл.: Анічэнка 1969, 258–259; Клімаў 1997). Арыгінал быў змешчаны ў выданні Цяпінскага паралельна перакладу; тэкст свайго арыгіналу ён узяў з аднаго ранняга царкоўнаславянскага выдання ў Маскве (Клімаў 1997, 59–60). У працы над перакладам Цяпінскі імкнуўся да аднастайнасці і паслядоўна перадаваў адну лексему ў розных месцах тэксту адным адпаведнікам (Жураўскі 1967, 219–220); верагодна, ім папярэдне быў складзены слоўнічак для перакладу найбольш частых слоў (Клімаў 1997, 56–57).

Польскамоўная Брэсцкая біблія 1563 г. мела цэлы калектыў перакладчыкаў, але агульная рэдакцыя, перш за ўсё рэлігійнай тэрміналогіі, не была праведзена, нават у тых месцах, дзе гэта мела дактрынальнае значэнне (Górski 1962, 248, 254). Асноўнымі крыніцамі служылі грэчаскі

тэкст і Вульгата, але перакладчыкі актыўна карысталіся французскай версіяй, прынятай французскімі і швейцарскімі кальвіністамі (Czerniatowicz 1969, 35–42). Над перакладам працавалі выкладчыкі кальвінісцкай гімназіі ў Пінчаве, якім на дапамогу быў запрошаны з Францыі і Швейцарыі шэраг знаўцаў старажытных моў, але іх роля была ў асноўным дарадчая, паколькі іншаземцы дрэнна ведалі польскую мову (Czerniatowicz 1969, 34, 38–39).

Тэксталагічны падмурак паўднёваславянскіх пратэстантаў быў даволі сціплы, перш за ўсё з прычыны слабой рэцэпцыі імі эразміянскай філалогіі і моцнага трымання лютэранскай артадоксіі. Яны працавалі амаль выключна на падставе тэкстаў Лютэра, хаця пры гэтым звярталіся да іншых славянскіх перакладаў і Вульгаты. Вядома, што перакладчыкі з Ураха расшуквалі чэшскія, польскія і старабеларускія пераклады Бібліі (гл.: Stökl 1940, 221–227), але няясна, у якой ступені яны імі карысталіся (Murko 1925, 75, зн. 4). Далмацін крыху выкарыстоўваў чэшскі пераклад і прыцягваў для працы знакамітую Камплютэнскую паліглоту (Kidrič 1938, 69).

У перакладчыцкай дзейнасці перад Трубарам і перад Конзулам ды Далматам стаялі розныя прыярытэты. Трубар ствараў новую літаратурна-пісьмовую мову і шмат якія свае творы складаў на падставе розных крыніц, тады як харвацкія перакладчыкі мелі справу з устойлівай літаратурнай і моўнай традыцыяй, якую ім заставалася толькі скарыстоўваць (Murko 1925, 75). А напачатку перакладчыцка-выдавецкай дзейнасці ва Урагу наогул меркавалася толькі аптымізаваць пераклад глагалічнай версіі царкоўнаславянскага Св. Пісьма (Вишар 1908, 22–24).

Асабліва няўхільна трымаліся Лютэравых перакладаў Трубар і Далмацін (Grafenauer 1914, 298–299; Kidrič 1938, 69), таму сінтаксіс іх твораў моцна залежыць ад нямецкіх узораў (гл.: 3.3). Наадварот, Крэль пры перакладзе свайй

пастылы выкарыстоўваў глагалічны пераклад Далматы і Конзула (Rupel 1962, 133), што прывяло да сінтаксічнай залежнасці яго перакладу ад харвацкіх крыніц. Трубару бракавала ведання грэчаскай і яўрэйскай моў, а лаціну ён засвоіў толькі ў царкоўнай версіі, не ў гуманістычнай (Kirdić 1938, 27–28). Таму свае пераклады ён рабіў толькі з нямецкай і лацінскай моў (апрача Лютэра і Вульгаты ён карыстаўся нейкімі іншымі нямецкімі і лацінскімі перакладамі, гл.: Grafenauer 1914, 297–298), у некаторых выпадках яму дапамагалі больш кампетэнтныя асобы, як Вергерый (Rupel 1962, 99 і наст.). Але Трубар хутка расстаўся з Вергерыем, які прэтэндаваў на сааўтарства ў справе перакладу (пра гэта гл.: Schnurrer 1989, 17–22, 42), і працаваў над славенскім перакладам асобна.

Нягледзячы на пазбяганне харвацкіх элементаў (гл.: 3.3), Трубар пры перакладзе выкарыстоўваў харвацкі лекцыянар, надрукаваны лацінкаю (Венецыя, 1495, 1543, 1586), як славенец, ён разумеў харвацкую гутарку (Seitz 1998, 221–222, 225, 320). Трубар у перакладзе быў больш самастойны і схільны да гутарковых эквівалентаў, тады як Далмацін больш сістэматычны і мацней трымаўся арыгіналаў (Novak 1986, 396). Пры гэтым Трубар досыць вольна абыходзіўся са сваімі арыгіналамі, скарачаючы ці развіваючы іх на ўласнае жаданне, тады як яго харвацкія калегі былі значна больш дакладнымі і менш самастойнымі (Rupel 1930, 284–288).

Харвацкія перакладчыкі паслугаваліся царкоўнаславянскай версіяй у харвацкай рэдакцыі (пераважна з лацінічнага лекцыянара Бернардына Сплічаніна (1495) ці Збараўчыча (1543), а таксама з глагалічных крыніц), перакладам Трубара і Вульгатай; у прадмовах яны згадваюць нямецкія і італьянскія крыніцы (Polović 1908; Vučar 1910, 216–221; Murko 1925, 102). Але асновай ім служылі царкоўнаславянскія крыніцы, да іншых версій яны звяр-

таліся пераважна тады, калі ім бракавала гэтых крыніц (Polović 1908, 62–71). У гэтым выпадку выкарыстоўваліся славенскія пераклады Трубара, што спрыяла шырокаму пранікненню славенізмаў (гл.: 3.2). Тым не менш пры перакладзе канфесіянала «Артыкулы веры» (1562) яны значна менш трымаліся Трубаровага перакладу і нямецкага ўзору, а больш лацінскага арыгінала (Rupel 1930, 281–283).

4.2. Новыя сферы ўжытку

Для нацыянальных моў Рэфармацыя стварыла новыя функцыі ці адкрыла новыя сферы. Найбольш адметнымі і важнымі з іх былі адукацыя, спевы і літаратура на роднай мове (Tazbir 1987, 36). Да таго ўсе гэтыя сферы былі манапалізаваныя духавенствам, і мове вернікаў туды амаль не было доступу. Многія правадыры славянскіх пратэстантаў самі мелі універсітэцкую адукацыю (Kidrič 1938, 62).

Самастойнае разуменне і інтэрпрэтацыя Св. Пісьма вернікамі былі немагчымыя без асветы, па гэтай прычыне пратэстанты вялікае значэнне надавалі адукацыі, дасяжнай як мага большай колькасці насельніцтва. Таму побач з друкарняй пратэстанты адчынялі школы і вучэльні. Паводле зместу гэта была рэлігійная адукацыя, якая мусіла падрыхтаваць вернікаў да чытання Св. Пісьма і спасціжэння яго складаных сэнсаў. Але дзякуючы ёй новыя ідэі і элітарныя веды, раней дасяжныя толькі высокаадукаваным абраннікам, цяпер рабіліся набыткам больш шырокіх колаў грамадства.

Для традыцыйна арыентаваных праваслаўных супольнасцяў Рэчы Паспалітай нававерчая школа дала моцны імпульс у справе адукацыі. Узрост брацкай (праваслаўнай) адукацыі на Беларусі і Украіне з 1570-х гг. звязаны з асветніцкай дзейнасцю пратэстантаў. Праваслаўныя брац-

твы ў сваіх адукацыйных праграмах бралі прыклад з дзейнасці пратэстантаў (Грушевський 1925, 62–63; Ісаевіч 1966, 71–87, 196, 209), але пад іх уплывам брацтвы пайшлі далей: яны пачалі адмаўляць уладу іерархіі і патрабаваць незалежнасці ад біскупаў. Аднак ужо ў канцы 16 ст. пратэстанцкая адукацыя прыходзіць у заняпад і не можа канкурураваць з езуіцкамі вучэльнямі. У Рэчы Паспалітай адукацыйныя ўстановы, залежныя ад фондушаў сваіх патронаў, за рэдкім выключэннем, цярпелі ад адсутнасці сродкаў і падрыхтаваных кадраў (Тазбір 1976, 124; Tazbir 1987, 43). Так, у 1578 г. траціну навучэнцаў езуіцкай акадэміі ў Вільні складала моладзь, пасланая іх пратэстанцкімі бацькамі туды толькі таму, што там добра вучаць (Kosman 1978, 31).

3 Рэфармацыя звязаная і змена мовы навучання. У часы сярэднявечча для навукі і школы паўсюдна ў Еўропе ўжывалася сакральная мова. Рэфармацыя прывяла ў школу родную мову вучняў, якая, праўда, ужывалася толькі для пачатковай адукацыі. Пратэстантызм таксама дэмакратызаваў школу, куды дазвалялася прымаць дзяцей ўсялякага сацыяльнага стану, што ў пэўнай меры спрыяла дэмакратызацыі мовы навучання. Пад пратэстанцкім уплывам школы праваслаўных брацтваў, як пазней і езуіцкія вучэльні, таксама былі дэмакратычныя адносна складу вучняў (Ісаевіч 1966, 130).

Славенскія пратэстанты заснавалі ў сябе на радзіме шэраг школ і нават гімназій (у Любляне і Клагенфурце), аднак там навучанне вялося на нямецкай мове і толькі на пачатковай стадыі на славенскай (Kidrič 1938, 63, 72, 74–75; Schmidt 1952, 39–57, 123–126). Беларускія і польскія пратэстанты таксама адкрываюць школы і гімназіі (кальвінісцкія ў Пінчаве і Кейданах, антытрынітарскія ў Ракаве і Іўі), але мовай навучання, як і мовай вучэбнай літаратуры, там была лацінка (Rospond 1985, 207). Родная

мова вучняў, у тым ліку польская, служыла толькі дапаможным сродкам у практыкаваннях па тлумачэнні і перакладу класічных аўтараў (Zarebski 1955). Школы лютэран мелі нямецкі характар, хаця ў Торуні з 1568 г. і ў Гданьску з 1589 г. сістэматычна вывучалася польская мова (Zarebski 1955). Нягледзячы на некаторае выкарыстанне роднай мовы вучняў, мэтай пратэстанцкай школы як у Рэчы Паспалітай, так і ў Славеніі было авалоданне чужынай мовай – лацінскай (Kidrič 1938, 59–60, 74–75; Schmidt 1952, 119–122).

З вучэбнай літаратуры на народнай мове славенскія і харвацкія пратэстанты выдавалі абэцэды і буквары, хаця галоўным падручнікам у лютэранскай школе быў катэхізіс (Kidrič 1938, 72–73; Schmidt 1952, 127–128). Польскія лютэране таксама выдаюць ва Усходняй Прусіі вучэбную літаратуру для пачатковай асветы, а Сэлюцыян у кёнігсбергскіх выданнях катэхізіса (1547, 1549) змяшчае «Кароткую навуку чытання і пісання мовы польскай», неўзабаве тамсама выходзіць і арфаграфічны трактат Мурыноўскага. Адукацыйных выданняў пратэстантаў Рэчы Паспалітай 2-й паловы 16 ст. вядома вельмі мала, пэўна, з таго, што выданні для школ, танныя і часта ўжывальныя, не захаваліся (Topolska 1976, 148). Да таго ж адукацыйную літаратуру (пазбаўленую адметных канфесійных адрозненняў) выдавалі камерцыйныя друкарні (з большай якасцю і па ніжэйшым кошыце), а самі пратэстанты друкавалі для сваіх гімназій пераважна тэалагічную ці спецыяльную літаратуру. Напрыклад, антытрынітарый Ян Ліцыні Намыслоўскі выпусціў у Лоску ў 1589 г. два лацінскія выданні для сваёй гімназіі ў Іўі (Kaweska-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski 1959, 52).

Аднак граматыка як элемент высокай адукаванасці працягвала існаваць у славянскіх народаў на чужынай, сакральнай мове – лацінскай (у праваслаўных – цар-

коўнаславянскай). Першыя граматыкі былі складзеныя пратэстантамі: польскай мовы *Polonicae grammatices institutio* (Кракаў, 1568) – французскім эмігрантам Пятром Статорыусам-Стаенскім (гл.: Klemensiewicz 1974, 412–413), славенскай мовы *Articae horulae succisivae* (Вітэнберг, 1584) – папличнікам Далмаціна славенцам Адамам Бохарычам (Kidrič 1938, 77–78). У харватаў і беларусаў (таксама як і ўкраінцаў) пратэстанцкі рух быў слабы, таму іх першыя граматыкі былі складзены пазней, у часы контррэфармацыі, і ўжо каталікамі: харвацкая *Institutionum linguae illiricae libri duo* (Рым, 1604) была напісаная Бартулам Кашычам, рэктарам езуіцкай гімназіі ў Дуброўніку, а старабеларуская *Grammatica sclavonica* – студэнтам Сарбоны Янам Ужэвічам каля 1643 г., прычым яна так і не трапіла ў друк. Згодна з тагачаснай вучонай традыцыяй, усе гэтыя граматыкі не толькі былі напісаныя на латыні, але і грунтаваліся на парадыгмах лацінскай мовы, толькі напаўняючы іх славянскім матэрыялам. Граматыкі звычайна не прызначаліся для вывучэння роднай мовы ў лацінскай школе, а служылі даведнікам для вучоных.

З Рэфармацыяй звязана паўстанне польскай і славенскай лексікаграфіі. Хаця ў Польшчы шмат разоў перавыдаваліся лаціна-нямецка-польскія слоўнікі Ёгана Мурмеля (з 1526 г.), Франца Мымера (з 1528 г.), аднак яны ўяўлялі сабой тэматычныя наменклатары і істотнага значэння не мелі. Сапраўды вялікі і добра распрацаваны польска-лацінскі слоўнік (Кёнігсберг, 1564) быў падрыхтаваны лютэранінам Янам Манчынскім, які ў сваёй працы абапіраўся на лаціна-польскі слоўнік Пятра Дасыподыя. У 1590 г. у Базелі выйшаў адзінаццацімоўны слоўнік, у якім польская частка была падрыхтавана антытрынітарыем (Klemensiewicz 1974, 352–354). Першы славенскі слоўнік (трохмоўны лаціна-нямецка-славенскі) склаў і выдаў у Любляне каля 1580 г. лютэранін Адам Бохарыч (Berčič

1968а, 153). Але першыя слоўнікі ў харватаў і беларусаў паходзяць з артадаксальнага асяроддзя. Харвацкі каталік Фаўст Уранчыц з Шыбеніка стварыў пяцімоўны слоўнік (Венецыя, 1595), харвацкая частка якога адлюстроўвала родную складальніку ікаўскую чакавіцу з дамешкам штакаўскіх элементаў. Лаўрэн Зізаній, выкладчык брацкай школы ў Вільні, выдаў пад назвай «Лексіс» (Вільня, 1596) першы на Беларусі двухмоўны слоўнік (царкоўнаславянска-старабеларускі).

Рэфармацыйнай літаратуры ўласціва прагматычная і палемічная накіраванасць, таму яе мастацкія вартасці ў цэлым невысокія.

Літаратурная дзейнасць славенскіх і харвацкіх пратэстантаў мела чыста канфесійны кірунак і абмяжоўвалася ў асноўным рэлігійнымі творамі. Яны не ўзняліся да стварэння мастацкіх літаратурных твораў. Іх выдавецкая праца жывілася перш за ўсё прапагандысцкімі і маральна-дыдактычнымі імператывамі, а эстэтычны даробак быў прадстаўлены ў лепшым выпадку духоўнай паэзіяй. Гэта тлумачыцца тым, што паўднёvasлавянская Рэфармацыя была пераважна рэлігійным рухам, які хаця і нес на сабе гуманістычны адбітак, аднак імкнуў перш за ўсё да практычных мэт. Славенскія пратэстанцкія пісьменнікі былі звычайнымі прапагандыстамі чужых ідэй і пераймальнікамі чужых літаратурных узораў (Kidrič 1938, 67). Палемічная літаратура ў паўднёvasлавянскіх пратэстантаў прадстаўлена вельмі сціпла, іх дыскусіі тычыліся вузка рэлігійных пытанняў.

Наадварот, палемічная літаратура ў пратэстанцкім друку Беларусі, асабліва лацінамоўным, займае значнае месца. Дыскусіі ў рэфармацыйных асяродках Беларусі тычыліся не толькі вузка рэлігійных пытанняў, але закраналі сацыяльныя і філасофскія, а таксама палітычныя праблемы (Tazbir 1987, 41). Літаратурная дзейнасць беларускіх і

польскіх пратэстантаў не абмяжоўвалася толькі рэлігійнымі творамі. Польскае і беларускае пратэстанцтва здабыла шэраг таленавітых паэтаў, такіх як Марцін Рэй, Ян Радван, Андрэй Рымша ці пісьменнікаў нахшталь Цыпрыяна Базіліка або Беняша Буднага. Яны выдалі шмат літаратурных твораў, у якіх, аднак, амаль адсутнічала рэфармацыйная прапаганда. Асноўная частка рэлігійных песняў і вершаў польскіх пратэстантаў была складзена не таленавітымі паэтамі, а пастарамі ці казнадзеямі. Таму мастацкая вартасць большасці пратэстанцкіх рэлігійных твораў, надрукаваных на Беларусі, даволі пасрэдная (Лабынцаў 1990, 170, 251).

Значны даробак пратэстанцкіх друкарань Беларусі (асабліва Базыліка і Карцана) прыпадаў на творы паэзіі, мастацкай літаратуры, як арыгінальнай, так і перакладной (у тым ліку антычнай), зусім не звязаных з рэлігійнай сферай. У Брэсцкай і Нясвіжскай друкарнях часам друкаваўся і малады Ян Каханоўскі (Лабынцаў 1990, 177, 249), які напачатку 1560-х гг. сімпатызаваў пратэстантызму, хаця і ў пазнейшыя часы ён, застаючыся каталіком, займаў надканфесійную пазіцыю (Тазбір 1987, 38–39). Яго паэтычныя творы сустракаюцца як у пратэстанцкіх канцыяналах, так і каталіцкіх спеўніках. Дарэчы, пры стварэнні пратэстанцкага спеўніка Трубар таксама пазычаў каталіцкія творы (Кідрыч 1938, 68).

4.3. Новыя формы і жанры літаратуры

Рэлігійнае асветніцтва пратэстантаў было плодам развітой гуманістычнай ідэалогіі (Коруза 1984; Тазбір 1987, 36), якая патрабавала для свайго выражэння высокай эдыцыйнай культуры, эфектыўных дыскурсіўных тэхнік і адэкватнай літаратурнай формы. Многія з гэтых сродкаў да Рэфармацыі былі невядомыя славянскім народам.

Рэфармацыя надавала прынцыповую важнасць асабістаму чытанню і разуменню Бібліі, таму роля кнігі ў грамадстве вельмі вырасла, а сам яе выгляд значна змяніўся. Змены адбываліся таксама ў формах падачы інфармацыі ды размяшчэння друкаванага тэксту. Пратэстанты імкнуліся зрабіць чытанне біблейных тэкстаў больш аргументаваным, удумлівым і разважлівым і дзеля гэтага выкарыстоўвалі каментарыі і тлумачэнні, дыялогі / палілогі і паралельныя выданні на розных мовах.

Ускравай прыналежнасцю пратэстанцкіх выданняў Св. Письма зрабіліся каментарыі, якія суправаджалі біблейны тэкст багатым тэксталагічным і філалагічным матэрыялам. Пэўны каментарый даваўся і ў прадмове да выдання, якая стала важным сродкам падрыхтоўкі чытача для ўспрымання дактрыны ці канцэпцыі перакладу або твора.

Каментарыі ў пратэстанцкіх выданнях падаваліся апэратыўным чынам, у выглядзе пастаронкавых маргіналій, радзей заўваг, змешчаных у канцы твора. Маргіналіі мелі лінгвістычны ці тэксталагічны характар: яны падавалі розначытанні з іншых версій Св. Письма ці лексічныя варыянты перакладу. Гэты матэрыял мог суправаджацца гістарычнай ці этымалагічнай інфармацыяй, зрэдку тэалагічным каментарыем. Каментарыі насілі збольшага пастаральны (павучальна-настаўляльны) характар, паколькі іх аўтары імкнуліся да стабільнасці інтэрпрэтацый і дактрын. Толькі адзін Будны надаваў сваім каментарыям крытычны кірунак, абмяркоўваючы (хаця і вельмі спекуляцыйна) перш за ўсё тэксталагію і праблемы інтэрпрэтацыі тэксту (Czerniatowicz 1969, 61).

Рэлігійныя дыскусіі, вусныя і пісьмовыя, якія прыйшлі з Рэфармацыяй, спрыялі развіццю формы і аргументацыі, а таксама моўнага выражэння. Гэта прывяло да росквіту канфесійнай публіцыстыкі, рыторыкі, гамілетыкі і тэалогіі, прычым не толькі ў рэфармацыйным асяроддзі, але ў

каталіцкім таксама, паколькі тыя ці іншыя пратэстанцкія творы часта выклікалі з'яўленне ў адказ палемічных твораў з каталіцкага боку.

Рэфармацыйныя выданні мелі антыкаталіцкі характар ці былі накіраваныя супраць апанентаў у іншых пратэстанцкіх плынях. Гэта надавала ім выразна палемічны характар і вяло да выкарыстання ў іх элементаў сатыры і пародыі і часам нават лаянкі і абразы (Kosman 1973).

Літаратурная прадукцыя славянскіх пратэстантаў тэматычна была абмежаваная і даволі аднастайная. У асноўным гэта рэлігійныя тэксты (малітвы і спевы), пераклады Бібліі ці творы дыдактычнага (тэалагічныя і адукацыйныя) або палемічнага зместу (агляд жанраў славянскіх пратэстантаў гл.: Kidrič 1938, 69–71; Koruza 1984, 110–116; польскіх гл.: Topolska 1976, 155–158). Большасць з гэтых жанраў і дыскурсіўных формаў апелявалі да розуму чалавека і ігнаравалі пачуццёвае ўспрыманне (Tazbir 1987, 42–43). Аднак у агітацыйных мэтах выкарыстоўваліся мастацкія формы, такія як песні, паэмы, гісторыі (гл.: Kidrič 1938, 68, 76; Парэцкі 1979).

Рэфармацыя змяніла суадносіны жанраў у рэлігійнай галіне, пашыраючы катэхізісы, пастылы, малітоўнікі, спеўнікі (канцыяналы), веравызнанні (канфесіяналы). Яна прыносіць і новыя для гэтай галіны жанры: вершаваныя дыялогі, рэлігійныя драмы, сатырычныя памфлеты, гісторыі і паэмы, дэдыкацыі і прадмовы, якія ўжываюцца дзеля выкладу новых ідэй. Гэтыя літаратурныя формы былі вядомыя і да Рэфармацыі, але цяпер ім была нададзена канфесійная тэматыка (Kawecka-Gruczowa, Tazbir 1998, 420). Названыя формы ўзялі на ўзбраенне езуіты і ў 17 ст. шырока распаўсюдзілі на Беларусі і Украіне праз свае адукацыйныя ўстановы. У праваслаўных супольнасцях папулярнасць набываюць вучыцельныя евангеллі (Martel 1938, 116–120; Дмитриев 1990, 101–104), якія трансфар-

муюць сваю форму і змест пад уплывам пратэстанцкіх пастыл.

Магчыма, з Рэфармацыяй звязана і папулярызацыя ў шырокіх народных колах сюжэтаў і персанажаў Бібліі, асабліва Ст. Запавету. Творы пратэстантаў таксама спрыялі папулярызацыі тых ці іншых ведаў сярод насельніцтва, у тым ліку і філалагічных. Так, у пастылах / вучыцельных Евангеллях раскрывалася значэнне слоў і даследаваліся кантэксты іх ужывання, а ў каментарыях і тэалагічных трактатах падаваліся этымалогія і сінаніміка запазычанняў.

Прагматычная скіраванасць пратэстанцкай літаратуры высунула на першы план практыку, а не тэорыю і рэфлексію. Апрача таго, пратэстанты моцны націск рабілі на пісьмовых формах камунікацыі; папулярнай нават у іх становіцца хатняя пастыла, якая мусіла служыць чытаннем у сям'і, а не ў зборы. У цэлым гэта звужала іх аўдыторыю, абмяжоўваючы яе колам пісьменных, пераважна адукаваных людзей. Вусныя жанры сярод пратэстантаў апынуліся ў некаторым занябданні (Tazbir 1987, 42), хаця асабіста яны былі ў першую чаргу казнадзеймі і прамоўцамі, а толькі потым пісьменнікамі (Hafner 1971, 370).

Клапоцячыся пра прагматычны эфект, пратэстанцыя дзеячы не праміналі і эстэтычнага боку сваіх твораў. Рытарычная аздоба, апрацоўка сінтаксісу, тропікі, рытму і эўфаніі прысутнічаюць не толькі ў іх паэтычных, але і празаічных тэкстах. Рэфармацыйнае красамоўства будавалася на правілах, заканамернасцях і нормах як сярэднявечнай, так і антычнай рыторыкі. Апошняя, у сваю чаргу, была прасякнута хрысціянскай паэтыкай.

Фармальна апрацаванасць і жанравая разнастайнасць рэфармацыйнай літаратуры ўплывалі і на моўнае выражэнне. У перакладах Св. Пісьма і экзэгетычных творах, адрасаваных шырокай адукаванай аўдыторыі, ступень

апрацаванасці мовы была вышэйшая, чым у спевах, казаннях, малітвах ці паўлітаратурных жанрах кшталту абэцэд, якія прызначаліся для агучвання толькі ў пэўнай мясцовасці і ў якіх строгі адбор моўных формаў быў аслаблены ці наогул адсутнічаў. У галіне літаратурных жанраў славенскія пратэстанты імкнуліся абмежаваць уплыў прастанародных, фальклорных формаў (Koruzza 1984, 116). Так, Далмацін у 1584 г. заўважыў, што пратэстанцкія спеўнікі дапамагаюць знішчыць народныя песні (Kidrič 1938, 76). Наадварот, пратэстанты Беларусі ўводзілі фальклорныя формы ў сферу высокай літаратуры, што бачна па выданнях Намыслоўскага, дзе прыказкі і прымаўкі беларускага народа былі перакладзеныя на лацінскую мову.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

Поспех Рэфармацыі ў 2-й палове 16 ст. ва ўладаннях Габсбургаў і Рэчы Паспалітай быў часовым; у 17 ст. пратэстантызм тут хутка прыйшоў у заняпад і быў выціснуты на перыферыю грамадскага жыцця. У Славеніі гэта прывяло да ўзнікнення ў 17–18 стст. рэгіянальных літаратурных традыцый Прэкмур'я і Карошка, дзе захаваліся пратэстанцкія супольнасці (Koguz 1984, 120). Пратэстанцкія анклавy зберагліся і на Беларусі і Літве да 18 ст., аднак яны карысталіся выключна польскай мовай. Хрысціянскае грамадства і царква ў славянскіх краінах 16 ст. у цэлым яшчэ не саспелі для Рэфармацыі; хутчэй яны саспелі для контррэфармацыі, што надышла ў 17 ст. Таму славянскае рэфармацыйнае кнігавыданне на працягу свайго існавання моцна залежала ад сацыяльнай базы, якую здолеў прыдбаць нававерчы рух. Але нават кароткай эпохі росквіту Рэфармацыі было дастаткова, каб пакінуць адметны след у культуры і пісьменстве славян.

Да Рэфармацыі мовы паўднёвых і ўсходніх славян у пісьмовай камунікацыі мелі або абмежаваны ўжытак (старабеларуская, харвацкая), або не выкарыстоўваліся зусім (славенская). Рэфармацыя стварыла ўмовы і дала прыклады шырокага выкарыстання народных моў у пісьмовай сферы, прычым адразу ў кнігадруку, мінуючы рукапісную стадыю. Яна таксама смела ўвяла славянскія мовы ў аўтарытэтныя рэлігійныя і адукацыйныя сферы, а пратэстанцкія выданні сталіся важным укладам у далейшую пісьмова-літаратурную практыку. Славенскія пратэстанты пераўзышлі пратэстантаў усіх іншых народаў у справе ўвядзення роднай мовы ў царкву. За кароткі час яны стварылі нацыянальную літаратурна-пісьмовую мову і далі багатую рэлігійную літаратуру на ёй, з поспехам пераадолеўшы запозненне ў развіцці свайго пісьменства (Kidrič

1938, 65). У беларусаў і ўкраінцаў росквіт пісьменства ў 2-й палове 16 ст. звязваецца менавіта з Рэфармацыяй (Грушевський 1912, 50), а яго стагнацыя ў наступныя часы тлумачыцца заняпадам гэтага руху (Грушевський 1925, 69–70).

Разам з тым Рэфармацыя як прышлая з’ява канчаткова не адмаўлялася на перыферыі Еўропы, у паўднёвых і ўсходніх славян, ад выкарыстання чужынных моў. Гэтыя мовы былі распаўсюджаны сярод верхніх двухмоўных колаў грамадства і мелі значны прэстыж у сферы адукацыі і публічным жыцці. Рэфармацыя з поспехам шырылася сярод вышэйшых станаў, выкарыстоўваючы чужынныя мовы. Але місія пратэстантызму якраз і палягала ў тым, каб ахапіць сваёй прапагандай як мага больш шырокую аўдыторыю. Пратэстанцкія друкі на мясцовых мовах былі адрасаваныя масе аднамоўнага насельніцтва. Праўда, такая практыка дасягнула поспеху толькі на польскамоўным абшары, тады як у іншых славянскіх народаў яна насіла абмежаваны маштаб. Спробы выдаваць для беларусаў і харватаў засталіся эпізодам, прывязаным да пачатку пратэстанцкага руху, і далейшага працягу не мелі. Пасля імклівага росквіту замірае ў канцы 16 ст. славенскі друк, хаця Далмацінавая Біблія (без тытульнага ліста і прадмовы) ужывалася каталіцкімі святарамі для казанняў і служыла пазней крыніцай для каталіцкіх выданняў і такім чынам уплывала на складванне далейшай літаратурнай традыцыі славенцаў (Murko 1925, 104; Stökl 1940, 135–136; Koruza 1984, 119). За выключэннем Польшчы і Чэхіі, пратэстантызм на славянскіх землях застаўся чужыннай з’явай, якая захоўвалася на чужыннай мове. Нягледзячы на радыкалізм рэлігійнай дактрыны (асабліва ў моўнай сферы) і яе дэмакратычныя інтэнцыі, у распаўсюджанні Рэфармацыі існавалі пэўныя бар’еры і абмежаванні (адукацыйныя, культурныя і сацыяльныя), якія яна пераадо-

лець не здолела. Паражэнне ж Рэфармацыі на славянскіх землях у 17 ст. шмат у чым мінімізавала дасягненні гэтага руху ў пісьмова-кніжнай галіне.

Нягледзячы на ўсе перашкоды і абмежаванасці, Рэфармацыя паспрыяла ўзбагачэнню славянскіх культур. Яна прынесла новыя ідэі, вартасці, формы і прыёмы, якія забяспечылі больш глыбокую рэцэпцыю заходняй культуры ў эпоху барока. Асабліва важную ролю ў дзейнасці пратэстантаў адыгрываў пераклад, які не толькі знаёміў з дасягненнямі іншых культур, але і расчыняў дзверы іншамоўным уплывам, што ўзбагачала нацыянальную мову. Эдыцыйная практыка (наяўнасць маргіналій, выбар шрыфту) славянскіх пратэстантаў мае шмат агульнага і выяўляе сваю сувязь з еўрапейскім кнігадрукам. Праўда, у цэлым яна не знайшла прыкметнага працягу ў выдавецкай практыцы наступных пакаленняў, паколькі пярэчыла традыцыі, звязанай з пануючай царквой. Новымі былі дыскурсіўныя, літаратурныя і перакладчыцкія тэхнікі і жанры, спосабы ўздзеяння на аўдыторыю, формы і характар адукацыі ды прапаганды рэлігіі. Гэтыя навацыі падхапіла контррэфармацыя, якая прынесла ў Цэнтральную і Усходнюю Еўропу 17 ст. культуру барока і эфектыўную сістэму адукацыі, шмат у чым перанятую з пратэстанцкага досведу (Murko 1927).

Навацыі ўспрымаліся перш за ўсё пратэстанцкімі асяродкамі, але пакрысе пранікалі і ў непратэстанцкія. Ва Усходняй Славіі і Харватыі пратэстантызм закрануў сваімі ўплывамі праваслаўную супольнасць, што мела шэраг важных наступстваў для літаратурна-пісьмовай практыкі Slavia Orthodoxa. Беларусь дала ўзоры супрацоўніцтва паміж пратэстантамі і праваслаўнымі ў палітычнай і культурнай сферах. Пратэстанты на Беларусі і ў Харватыі плённа карысталіся царкоўнаславянскай традыцыяй, якая служыла ім узорам для перакладаў і крыніцай узбагачэння

пісьмовай мовы. Уплыву гэтай традыцыі не маглі пазбегнуць нават асобныя польскія ды славенскія перакладчыкі, якія ў цэлым былі ізаляваныя ад яе.

У дзейнасці славянскіх пратэстантаў выяўляецца шмат агульнасцяў, аж да супадзенняў у лёсах і біяграфіях. У адзін час на славянскіх землях (апрача Чэхіі) склаліся два цэнтры рэфармацыйнай актыўнасці: польска-беларускі і славенска-харвацкі. Хаця паміж імі не існавала сталых сувязяў, але кнігавыдавецкая і перакладчыцкая дзейнасць, выбар пісьмовых канвенцый, моватворчасць і стаўленне да запазычанняў у іх атрымаліся вельмі блізкія. Гэта было абумоўлена шэрагам фактараў: еднасцю рэлігійнай дактрыны і практыкі пратэстантаў, аднолькаваасцю іх мэт, вартасцяў і арыентацый, падабенствам сацыяльнай, палітычнай і культурнай прасторы, у якой ім даводзілася дзейнічаць. Тым не менш вынікі дзейнасці славянскіх пратэстантаў былі розныя. У палякаў Рэфармацыя паспрыяла развіццю пісьменства і кнігавыдання, а таксама пераадоленню іншамоўных традыцый. У славенцаў, харватаў і беларусаў яна мела больш сціплы выдавецкі ды перакладчыцкі даробак. І хаця менавіта Рэфармацыя стварыла славенскую літаратурную мову, аднак яна ж замацавала ў ёй прыметны іншамоўны ўплыў. Таксама іншамоўны ўплыў быў узмоцнены ў харвацкім і беларускім пратэстанцкім пісьменстве. Гэта патрабуе далейшай больш глыбокай і ўсебаковай ацэнкі значэння Рэфармацыі ў славянскіх народаў, маштабаў і кірункаў яе развіцця.

ЗАЎВАГІ

¹Палітычны і сацыяльны лад шляхецкіх дзяржаў, дзе манархія не мела абсалютысцкай улады – Рэч Паспалітая, Аўстрыя і Венгрыя, Трансільванія, – спрыяў перанясенню да іх дэмакратычнай царкоўнай арганізацыі пратэстантызму, разгортванню рэлігійнай палемікі і місіянерскай прапаганды. У сваю чаргу палітычная практыка шляхецкай дэмакратыі натхняла пратэстантаў да патрабаванняў свабоды веравызнанняў і дзяржаўнай талеранцыі. У сярэдзіне 16 ст. манархі гэтых краін з цікавасцю ставіліся да новых ідэй, а пратэстанцкія зборы ў гэтых краінах маглі легальна дзейнічаць; у 2-й палове 16 ст. яны нават атрымалі гарантыі свайго існавання. Так, Варшаўская канфедэрацыя 1573 г. гарантавала асабістую рэлігійную свабоду кожнаму шляхціцу, што было ўнесена і ў Літоўскі статут 1588 г. У Аўстрыі імператар Максіміліян II у 1564 г. увёў прыныш Аўгсбургскага эдыкту, паводле якога шляхта магла свабодна вызначаць веравызнанне не толькі сваё, але і сваіх сялян. Аднак у цэлым сапраўдных падстаў для перамогі Рэфармацыі ў гэтых краінах не існавала. Іх грамадскі лад і інтэлектуальнае развіццё яшчэ не саспелі для таго, каб новыя рэлігійныя і сацыяльныя ідэі ператварыліся ў палітычны рух і натхнілі ўладароў і масы на сацыяльныя змены і перабудову царкоўнага жыцця. Новая вера тут заставалася больш інтэлектуальнай навіной або палітычнай прыгодай, занесенай з Захаду, чым ўнутрана наспелай і неабходнай з’явай. Таму пазіцыі Рэфармацыі ў славянскіх краінах былі ў цэлым нетрывалыя, а далейшыя лёсы зменлівыя.

²Пратэстанты кожнай славянскай краіны арганізацыйна і юрыдычна былі самастойныя, гаворка можа весціся толькі пра ідэйную і дактрынальную (а часам і фінансавую) залежнасць ад замежных цэнтраў.

Кальвіністы ВКЛ з канца 1550-х гг. утваралі асобную Літоўскую правінцыю, якая з 1580-х гг. налічвала шэсць дыстрыктаў (Kosman 1978, 25–26). Антытрынітарыі, што выйшлі з плыні кальвінізму ў 1560-х гг., аформіліся ў «еднасьць» літоўскіх братоў, якая вызначалася значнай самастойнасцю ў адносінах са сваімі польскімі адзінаверцамі (гл. прыклады: Голенченко 1970, 175–176, 180–181). Але антытрынітарства Рэчы Паспалітай з 1570 г. было адасоблена ад усіх пратэстанцкіх плыняў і нярэдка зазнавала пераслед з іх боку (Kosman 1978, 23, 26; Wagner 1986, 38–39; Tazbir 1987, 40–41). Таксама лютэране Славеніі дзякуючы намаганням Трубара ў 1564 г. набылі ўласную царкоўную арганізацыю, нават на дзесяцігоддзе раней за пратэстантаў Штыры і Карынты (Pešič 1908:XXII).

³Адрозненне паміж заходняй і ўсходняй рэлігіямі стварала бар’ер для пранікнення Рэфармацыі ў праваслаўнае асяроддзе. Нягледзячы на зацятую барацьбу, пратэстантызм знаходзіўся з каталіцызмам у адзінай культурнай і светапогляднай прасторы, чаго нельга сказаць пра праваслаўе. Хаця асобныя ідэі пратэстантызму браліся на ўзбраенне праваслаўнымі вальнадумцамі (Дмитриев 1990), аднак праваслаўныя масы, слабаадукаваныя і далёкія ад заходняй культуры, не ўспрымалі рацыяналістычнай дактрыны пратэстантаў. Яшчэ менш яны маглі скарыстаць з іх складанай філалагічнай тэхнікі для разумення і спасціжэння Св. Пісьма. Палеміка з Рымам і папствам нічога не казала праваслаўным, а сама праваслаўная царква не мела тых багаццяў, якімі валодала каталіцкая, і не займала ў ВКЛ, а потым Рэчы Паспалітай афіцыйнага становішча. Таму крытыцызм пратэстантаў хаця і мог знайсці пэўнае спачуванне (перш за ўсё сваім сацыяльным складнікам), але не прыводзіў да фармальнага разрыву з праваслаўем (Грушевський 1912, 47–48). Пратэстантызм слаба ўздзейнічаў на ўяўленні мас, асабліва ў параўнанні з

каталіцкім ці праваслаўным рытуалам, які шчыльна злучаўся з нацыянальнымі і народнымі элементамі (фальклор, звычаі, традыцыі, некаторыя з якіх засталіся яшчэ з часоў паганства). Пратэстантызм, які абмяжоўваў колькасць свят, адмаўляў культ святых і патронаў, крытыкаваў шанаванне ікон, скасоўваў рэліквіі, не мог знайсці падтрымкі ў цёмных масах, якія бачылі ў рэлігіі перш за ўсё яе культуры бок і апеляцыю да пачуццяў.

⁴Харвацкія, славенскія, аўстрыйскія і венгерскія землі ў 15–16 стст. моцна цяпелі ад турэцкіх нападаў (Stökl 1940, 76–81). Турэцкая небяспека вісела над аўстрыйскай манархіяй і наогул над цэнтральнаеўрапейскай цывілізацыяй як апакаліптычная пагроза (гл., напрыклад: Šmitek 1986; Wagner 1986, 23–24). Матывы барацьбы з туркамі прасякалі палітычнае і духоўнае жыццё народаў Цэнтральнай Еўропы, знаходзячы свой адбітак у іх літаратурах, мастацтве, фальклоры і рэлігіі. Ідэя хрысціянізацыі туркаў здавалася адзіным радыкальным спосабам адвесці ад Еўропы пагрозу іншаверчага нашэсця. Гэтая ідэя, узмоцненая містычнымі настроямі, выклікала вялікі энтузіязм у аўстрыйскіх уладаннях, якія пасля паражэння Венгрыі ў 1526 г. зрабіліся апошнім бастыёнам заходнеўрапейскай цывілізацыі на шляху турэцкай навалы. Асабліва прыхільна ставіліся да гэтай ідэі асобныя славенскія і харвацкія пратэстанты, якія бачылі ў гэтым місіянерскае пакліканне лютэранства на Усход (Šmitek 1986). Турэцкая тэматыка прысутнічае перш за ўсё ў нямецкіх прысвячэннях Трубара да харвацкіх кірылічных і глагалічных друкаў (гл.: Šmitek 1986, 167–169), у духоўных песнях і псалмах. Але неўзабаве ён ахалодаў да яе, паколькі Унгнад адмовіў яму ў падтрымцы і сканцэнтраванасць выключна на харвацкім кнігадруку. А ў Далмацінавай малітве супраць туркаў (1574) місіянерскае пашырэнне пратэстантызму ўжо не згадваецца (Šmitek 1986,

162). Пратэстанцкі кнігадрук на паўднёvasлавянскіх мовах не паспеў бы так хутка расквітнець, калі б не значная падтрымка нямецкіх і аўстрыйскіх фундатараў (феадалаў і мяшчан), што фінансавалі славенскія і харвацкія выданні.

⁵Варта мець на ўвазе, што ў шматэтнічных дзяржавах мова цэнтра (дынастыі і кіравання), мова дамінуючага этнасу распаўсюджвалася на этнічных ускраінах амаль выключна сярод пануючых класаў. У шляхецкіх дзяржавах Еўропы, якія залучалі ў свой склад рознаэтнічную шляхту, пачуццё сацыяльнай і палітычнай агульнасці сярод пануючых класаў да 18 ст. заўжды пераўзыходзіла іх этнічныя адрозненні. Гэта вяло да стыхійнай моўнаэтнічнай асіміляцыі: пануючыя класы этнічных меншасцяў добраахвотна асіміляваліся з вышэйшымі класамі дамінуючага ў дзяржаве этнасу. Яны прымалі яго мову (напачатку ў якасці другой, але праз некалькі пакаленняў яна становілася іх першай мовай) і пачуццё этнічнасці. Гэты працэс імкліва развіваўся на Беларусі, Украіне і Літве пасля злучэння ВКЛ рэальнай уніяй з Польшчай у 1569 г., але ён ішоў на працягу 14–15 стст. у немадзьярскіх землях каралеўства Венгрыі, населеных харватамі, славакамі, румынамі і немцамі (у Трансільваніі), у 17–18 стст. у чэшскіх землях, што трапілі пасля 1620 г. пад аўстрыйскае панаванне, у нарвежскіх землях, якія з канца 14 ст. апынуліся ў дынастычнай уніі з Даніяй.

⁶Друкаваная кніга ў Польшчы з'явілася каля 1473 г., раней чым у Чэхіі і Аўстрыі, аднак да пачатку 16 ст. польскі кнігадрук развіваўся вельмі марудна і з вялікімі перапынкамі. У 1473 г. невядомы друкар (верагодна, Каспар Штраўбэ) выдаў у Кракаве календар на 1474 г., а таксама тры кнігі на лацінскай мове. Іншыя друкарні ўзнікаюць за межамі тагачаснай польскай дзяржавы, у Сілезіі (Вроцлаў / Брэслаў, дзе ў 1475 г. выдае Каспар Эліян з Глогава) і Памераніі (Хелмна, нідэрландскі ордэн

братоў агульнага жыцця, каля 1475–1483 гг.), але і там выходзяць кнігі на лацінскай мове. Хуткаплынным быў друк у Мальброку (Якуб Карвайзэ, у 1492 г.) і Гданьску (Конрад Баўмгартэн, у 1498–1499 гг.), дзе выйшла па некалькі кніг. Толькі ў 1491–1493 гг. у Кракаве распачынаецца зноў кнігадрук, але гэта былі кірылічныя кнігі на царкоўнаславянскай мове, друкаваныя Шваймпольтам Фіёлем для праваслаўнага духавенства Галіччыны, якая ўваходзіла ў склад Польшчы. У канцы 15 ст. у Кракаве выдаваў нюрнбергскі друкар Георг Штукэ, і толькі ў 1503 г. там паўстае сталая друкарня (Каспара Хохфедэра, да 1509 г., у 1505–1529 гг. Яна Галера, у 1505–1532 гг. Ераніма Віетара, у 1510–1515 і 1521–1536 гг. баварца Фларыяна Унглера), але да сярэдзіны 16 ст. горад застаецца практычна адзіным цэнтрам кнігавядавецтва ў Польшчы. Аднак першая кніга на польскай мове выходзіць толькі ў 1513 г. (малітоўнік у перакладзе Берната з Любліна пад назвай «Рай душэўны»), выдадзеная Унглерам, хаця яшчэ ў Эліяна былі змешчаны некаторыя тэксты па-польску (малітвы і сімвал веры). Невялікія польскія фрагменты друкаваліся таксама і ў пазнейшых лацінскіх выданнях: багародзічная малітва (1506) і аповесць пра папу Урбана (1514), гл.: Klemensiewicz 1974, 251–252.

⁷За ўсё 16 ст. у Рэчы Паспалітай былі выдадзены каля 3–3,5 млн. асобнікаў кніг (Topolska 1976, 163–164; Szymczak 1987, 49), на долю ВКЛ прыпадае 12,5% усіх выданняў і 17,5% выдрукаваных аркушаў Рэчы Паспалітай 16 ст. (Topolska 1976, 163–164). У 1580 г. у ВКЛ дзейнічалі 60% усіх правінцыйных друкарань Рэчы Паспалітай (Topolska 1976, 163). Асабліва рэзкі ўзрост друкарскай прадукцыі тут пачынаецца ў 1570-х гг. з прыходам езуітаў (Topolska 1976, 152). Езуіцкая палеміка вялася з пратэстантамі, тады як пратэстанцкая – у асноўным з антытрынітарыямі (Topolska 1976, 158). У 2-й

палове 16 ст. доля польскіх выданняў складала 42%, лацінскіх – 40%, кірылічных – 12,5% (Topolska 1976, 154).

⁸У Сербіі (да турэцкай заваёвы) і Масковіі царкоўнаславянская мова функцыянавала ў царкве, за якой стаяла магутная дзяржава. Дзякуючы дзяржаўнай падтрымцы знаходзіліся сродкі і магчымасці для літаратуры і школьніцтва на царкоўнаславянскай мове. Кола людзей, што валодалі ёю творча і актыўна, было шырокае; да таго ж частка іх служыла ў дзяржаўным апарате, падтрымліваючы і там выкарыстанне гэтай мовы. Як і лацінская, царкоўнаславянская мова была дзейным інструментам культуры свайго часу, што прывяло да ўзнікнення на ёй багатай літаратуры; нават турэцкая нава-ла не адразу аслабіла яе пазіцыі ў Сербіі і Балгарыі. Але на Беларусі ды Украіне праваслаўе не было афіцыйнай рэлігіяй у дзяржаве, каталіцкай паводле кіруючай дына-стыі і эліты (ВКЛ, потым Рэч Паспалітая), і не магло разлічваць на яе падтрымку. Тут царкоўнаславянская мова не ўжывалася ў адміністрацыйнай сферы і знаходзіла ўжытак толькі ў пачатковай адукацыі праваслаўнай мо-ладзі. Вельмі хутка гэтая мова звужыла свае функцыі да літургічнай і часткова царкоўнай мовы праваслаўнай (по-тым і уніяцкай) канфесіі. У Харватыі глагалічная літургія мела даволі вузкае пашырэнне (у Істрыі, на Кварнерскіх астравах, у Прымор'і) і ўжывалася ў некалькіх дзяржавах (венецыянскіх і аўстрыйскіх, раней венгерскіх, уладан-нях), дзе не мела афіцыйнага статусу (паводле Івіч 2001, 120–122; Жураўскі 1967, 114–115). Улада была апорай царквы, маральна і матэрыяльна адказвала за стан пісьменства, якое, у сваю чаргу, падтрымлівала ўладу і прапагандавала пакорлівасць ёй. Таму пытанне правільнасці царкоўных кніг мела дзяржаўнае значэнне ў Сербіі і Масковіі. Для выпраўлення кніг серб Канстанцін Касценецкі і маскавіт Іван Наседка патрабавалі ўмяшання

дзяржавы, а лінгвістычная праблематыка імі звязвалася з сацыяльным і маральным станам грамадства (Голенищев-Кутузов 1973, 43).

⁹Глагалічная кніга выйшла раней (1483) за кірылічную (1491), хаця ў цэлым глагалічны кнігадрук насіў спарадычны характар і быў абмежаваны выключна царкоўнай літаратурай (Вишар 1910, 24–30). Першай глагалічнай кнігай быў місал, надрукаваны ў 1483 г. у невядомай венецыянскай друкарні на пергаменце (ён быў перавыдадзены ў Сені ў 1494 г.). У Венецыі ў 1493 г. выйшаў брэвіяр, які, верагодна, уяўляе сабой перавыданне кнігі з 1491 г., якая не захавалася. Паводле рукапіснай копіі вядома «Сповідзь усякага хрысціянiна», што была надрукаваная ў 1492 г. у Венецыі. Тамсама выйшаў бернардынскі місал (1495, 1543). У 1493 г. глагалічны друк быў перанесены ў Прыморскую Харватыю, у Сень, дзе выйшла ўжо згаданае перавыданне венецыянскага місала і «Сповідзь агульная» / *Confessio generalis* (1496). Друк у гэтым горадзе актывізуецца пазней: у 1507 г. выходзяць «Навучнік плябанушаў» і місал, у 1508 г. з'яўляюцца «Транзіт св. Ераніма», зборнік посных казанняў «Карызменяк брата Роберта» / *Quadragesimale fratris Roberti*, рытуал (абраднік) і зборнік цудаў «Міракулі слаўнай дзевы Марыі». Гэтыя сеньскія кнігі нясуць рысы (і)екаўскай чакавіцы з дамешкам царкоўнаславянскага элемента (Moguš 1991, 26). З 1527 г. аднаўляецца глагалічны друк у Венецыі: у Андрэа Тарэзані выходзіць буквар (1527) і францысканскі місал (1528). У Рыецы, у доме модрушкага біскупа Шымуна Кажычыча, выйшлі ў 1530 г. малітоўнік «Афіцыі блажэннай Дзевы Марыі» і буквар (пад назвай псалтыра), у 1531 г. «Місал харвацкі па звычайу рымскага двара», «Кніжыца хрышчэння» і гістарычны зборнік «Ад жышцаў рымскіх архіерэяў і цэзараў». Кажычыч, задраніні паводле паходжання, актыўна рэдагаваў мо-

ву сваіх выданняў, уводзячы чакаўскую лексіку і некаторыя дыялектныя формы (Jembrih 1995, 465). Каля 1540 г. накладам сеньскага біскупа былі выдадзены ў Венецыі місал і брэвіяр, а ў 1561–1562 гг. у Венецыі выйшаў вялізны брэвіяр з кароткім рытуалам (абраднікам) і місалам (каталіцкі місал адпавядае праваслаўнаму службоўніку, рытуал–трэбніку і брэвіяр–часаслову). З гэтага часу самастойны глагалічны друк замірае назаўжды, да глаголіцы звяртаюцца толькі неглагалішы (Hercigonja 1991, 86–87). Пасля пратэстанцкіх выданняў ва Урагу (1561–1565) глагалічны друк спыняецца да 1620-х гг., калі яго пачынае выкарыстоўваць Congregatia de propaganda fide, аднак яе моўныя рэформы былі фатальныя для лёсаў глагалізму. Усяго ж з канца 14 ст. да канца 18 ст. было надрукавана каля 70 глагалічных выданняў.

¹⁰³З часоў высокага сярэднявечча Далмацыя была рэгіёнам, дзе заходнія раманскія ўплывы, культурныя і палітычныя, сутыкаліся з усходнімі візантыйскімі. Таму былая палітычная, а потым і царкоўная залежнасць ад Візантыі дазволіла і пры раманскай дамінацыі захаваць глагалічную літургію ў паўночнай Далмацыі, а пазней, у 14–15 стст., і кірыліцу ў Дуброўніку і Спліце (Prohaska 1911, 11, 15–16; Голенищев-Кутузов 1963, 28; Голенищев-Кутузов 1973, 55). А грэчаская ўлада над Задарам і в. Рабам захоўвалася аж да 11 і 12 стст. адпаведна (Šetka 1976, 10). Насельніцтва далмацінскіх гарадоў доўгі час заставалася разнамоўным і рознаэтнічным, але ўжо ў 14 ст. яно было пераважна славянскім, хаця патрыцыят меў раманскае ці візантыйскае паходжанне. Тым не менш і плебс, і патрыцыят у 2-й палове 16 ст. размаўлялі на харвацкай мове, хаця ва ўжытку заставаўся і мясцовы раманскі дыялект (Голенищев-Кутузов 1963, 22–23, 27–28; Голенищев-Кутузов 1973, 54–55), г. зв. далмацінская мова. Пазіцыі двух- і шматмоўя былі здавён моцныя ў Далмацыі. Сярэд-

ня школа ў далмацінскіх гарадах існавала на лацінскай мове, далейшую адукацыю харвацкая моладзь працягвала ў італьянскіх універсітэтах, адкуль вярталася двухмоўнай. Большасць далмацінскіх гарадоў і астравоў (Задар / Зара, Спліт / Спалата, Трагір, Нін, Шыбенік / Сібеніка, в. Хвар / Лезіна, в. Корчула / Курцола, Котар) з 12–13 стст. знаходзіліся пад уладай Венецыі, толькі Дуброўнік / Рагуза вызваліўся ад яе ў 1358 г., а з пачатку 15 ст. зрабіўся гандлёвай рэспублікай. Таксама Поліца (мясцовасць вакол Спліта) у 1514–1699 гг. захавала самастойнасць пад турэцкім пратэктаратам. У публічным жыцці венецыянскіх уладанняў Далмацыі панавала лацінская ці італьянская (венецыянскі дыялект) мова, хаця іх насельніцтва з 14 ст. было харвацкае. Тым не менш венецыянскія царкоўныя і свецкія ўлады непрыхільна ставіліся да выкарыстання славянскай мовы ў набажэнстве і катэхізацыі. Асаблівага росквіту ў 15–16 стст. дасягнула гандлёвая рэспубліка Дуброўнік, што фармальна знаходзілася пад венгерскім (1358–1526 гг.), а потым пад турэцкім пратэктаратам, а фактычна заставалася незалежнай і багаццельна на марскім гандлі, супернічаючы з Венецыяй. Цаной штогадовай даніны Дуброўнік атрымаў ад султана гандлёвыя прывілеі і падтрымку ў выпадку магчымага канфлікту з Венецыяй. Рэнесансная культура суседняй Італіі ў 15 ст. пачала моцна ўплываць на Далмацыю, і ва ўсіх яе гарадскіх цэнтрах, асабліва ў Дуброўніку, расквітнела бліскучая лацінамоўная літаратура (аглядна пра яе гл.: Голенищев-Кутузов 1963, 29–30, 33–75, 100–112, 122–124; Голенищев-Кутузов 1973, 54–70). Але на сярэдзіну 16 ст. лацінская паэзія ў Далмацыі была перажыткам, яе выцесніла літаратура на харвацкай, радзей італьянскай мове, пераважна гэта былі паэзія і драма (Голенищев-Кутузов 1973, 61).

¹¹Далмацінская рэнесансная літаратура ў 15–16 стст. дасягнула высокага ўзроўню, хаця яна была арыентаваная

за заходнееўрапейскія, пераважна італьянскія, узоры і мала ўплывала на ўнутраныя харвацкія землі (гл.: Голенищев-Кутузов 1963, 76–80, 83–99, 113–121). Далмацінская паэзія насіла ў асноўным элітарны характар, хаця і не цуралася фальклорных ды эпічных матываў. Яна ўзнікала пераважна ў асяроддзі гарадскіх патрыцыяў і была звернута да вузкага кола сяброў і знаёмых. Драма мела больш дэмакратычны характар, асабліва камедыя, звязаная з карнаваламі і маскарадамі, але прадстаўляліся і драмы біблейнай, пастаральнай ці міфалагічнай тэматыкі. Мова камедый (напрыклад, дубраўчаніна Марына Држыча) мела гутарковы характар, яна была перасыпаная італьянізмамі і фразеалагізмамі, стылізацыямі і пародыямі іншых дыялектаў. Асноўнымі паэтычнымі жанрамі былі кахальныя элегіі і эпічныя паэмы, эпіграмы, сатыры, лісты, эклогі, песні (нярэдка з фальклорнымі матывамі), оды; звычайны памер – 12-складовік з цэзурай і падвойнай рыфмай (унутры і на канцы радка), уласцівы таксама харвацкай і сербскай народнай паэзіі (Голенищев-Кутузов 1963, 52). Амаль выключнай пlynно дуброўніцкіх паэтаў 15–16 стст. быў петаркізм, досыць дасканалы паводле формы, але малаарыгінальны і пераймальніцкі (Голенищев-Кутузов 1963, 88–91).

Першым друкам далмацінскай паэзіі на харвацкай мове стала балада біблейнай тэматыкі «Юдыта» (Венецыя, 1521, 1522 – 2 разы, 1586) пісьменніка-гуманіста Марка Маруліча са Спліта, напісаная ў 1501 г. архаічнай чакавіцай. Пазней выдаваліся (амаль заўжды ў Венецыі) паэтычныя і нават праязічныя творы іншых аўтараў. Яны выходзілі лацінкаю, але некаторыя творы вядомыя ў кірылічных і нават глагалічных рукапісах.

Першыя харвацкія кнігі лацінкаю з'явіліся неўзабаве пасля глагалічных, звычайным месцам іх друку была Венецыя, а ўсе яны прызначаліся для Далмацыі. Каля 1490 г.

у невядомай друкарні выйшлі два малітоўнікі (ці дзве часткі адной кнігі): «Афіцыі дзеве Марыі» і «Афіцыі Св. Крыжу і Св. Духу»; першымі ж датаванымі кнігамі сталі Апостал і Евангелле (Венецыя, 1495). У Рыме захадамі задарскага каноніка Шымуна Будыніча лацінкай было выдана некалькі рэлігійных кніг на харвацкай мове (у чакаўскім дыялекце, але з адметным штакаўскім уплывам): у 1582 г. выйшлі «Пакаяльныя псалмы» і «Іспраўнік для яўрэяў і пакаяльнікаў», у 1583 г. – пераклад катэхізіса Пятра Канізія «Сума навукі хрысціянскай», які тады ж выйшаў і кірылічным (сербскай версіі) шрыфтам. У лацінскае пісьмо сваіх выданняў Будыніч пачаў уводзіць дыякрытычныя знакі, што было ўласцівае далмацінскаму пісьменству і раней (Moguš 1991, 33).

¹²Дазвол на выкарыстанне глаголіцы ў каталіцкім набажэнстве існаваў ў архібіскупстве Задар (біскупствы Крк, Осар, Раб, Сень, Модруш, Нін). Апрача таго, шмат глаголяшаў пад ціскам турэцкай навалы ўцякалі ў Славонію, і таму шмат парафіяў у Загрэбскім біскупстве мелі глагалічнае набажэнства.

¹³Хаця першыя кірылічныя кнігі выходзяць у Кракаве ў 1491–1493 гг. (шэраг царкоўнаславянскіх выданняў Шваймпольта Фіеля з Франконіі), аднак асноўныя цэнтры кірылічнага кнігадруку ў 1-й палове 16 ст. месцяцца на Балканах (Чарнагорыя, Герцагавіна і Сербія, Румынія) і ў Венецыі, якая становіцца буйным цэнтрам кірылічнага кнігадруку (Версіч 1968b, 29–30). Кірыліцай у гэтым рэгіёне друкавалі дзве канфесіі: праваслаўныя, якія выпускалі выключна царкоўнаславянскія выданні (сербскай ці балгарскай рэдакцыі), і каталікі, якія друкавалі кнігі на харвацкай мове (чакаўскай ці штакаўскай рэдакцыі).

Праваслаўны кірылічны друк пачынаецца ў Зеце / Чарнагорыі. У 1494–1495 гг. на сродкі ўладара гэтай дзяржавы Джурджа Црноевіча іераманах Макар выдае ў

Цэтыне шэраг кніг. Шрыфт у стылі рэнесанснай антыквы і шыкоўныя ілюстрацыі для цэтыньскай друкарні былі выраблены ў Венецыі, якая тады была саюзнікам Зеты ў барацьбе супраць турак. Аднак нашэсце турак у 1496 г. спыніла друк у гэтай краіне. Далей кірылічны друк узнікае ў Валахіі, дзе накладам угра-валашскіх ваяводаў іераманах Макара выдае (верагодна, у Тыргавішчу) у 1508–1512 гг. некалькі кніг. Сербскай кірыліцай выдала некалькі кніг у 1519–1523 гг. друкарня братоў Джуры і Тэадора Любавічаў у Горажджы на Дрыне (паўднёвы ўсход Босніі). Спадкаемнік Любавічаў Дымітры пераносіць друкарню ў Валахію, дзе ў 1545–1547 гг. выходзяць некалькі царкоўных кніг. Чарнагорскі шляхціц Бажыдар Вукавіч, эмігрант з Падгорыцы, друкуе ў Венецыі ў 1519–1521 і 1536–1549 гг. больш за дзесяць царкоўных кніг для сербаў. Справу бацькі працягвае ў 1546–1561 гг. яго сын Вічэнца Вукавіч / дэла Вечыя, а пазней, да 1575 г., у яго друкарні іншыя друкары выдаюць кнігі для праваслаўных сербаў (паколькі з 1546 г. толькі гэтая друкарня мела прывілей на друк у Венецыі сербскіх кніг). З канца 1530-х гг. спарадычна адбываецца друк у манастырах Заходняй Сербіі: у Руянскім (1537), Грачаніцкім (1539), Мілешаўскім (1544–1546, 1551), у Мркшынай царкве (1562–1566) і Белградзе (1552), дзе выходзіць па адным-два выданні, але напачатку 1570-х гг. друкарні зніклі ў Сербіі, і за час турэцкага панавання ніводнай кірылічнай кнігі там не з’яўлялася (Plavšić 1962, 251). З сярэдзіны 16 ст. працягваецца кірылічны друк у Валахіі (у тым ліку і на румынскай мове) і распачынаецца у Трансільваніі (Сібіу, Брашаве і румынскім Белградзе / Альбе Юліі), краінах, намінальна залежных ад Турцыі. Накладам братоў Ераніма і Трыфуна Загуравічаў, каталіцкіх эмігрантаў з Котара, у Венецыі ў 1569–1570 гг. выходзіць некалькі сербскіх кніг. У 17 ст. эмігранты-сербы выдаюць у Венецыі некалькі царкоўных кніг.

¹⁴Толькі ў 17 ст., у эпоху контррэфармацыі, праваслаўныя выданні ў рэгіёне друкуюцца сербскай кірыліцай, а каталіцкія – басанскай, але да таго часу каталікі для друку сваіх кірылічных выданняў ужывалі абодва малюнкi шрыфтоў. У 1512 г. выдатны італьянскі друкар Джорджа Русконі на заказ аднаго дуброўніцкага шляхціца Францішка Міцалавіча выдае ў Венецыі каталіцкі малітоўнік (зборнік «афіцый») на харвацкай мове (дуброўніцкай (і)екаўскай штакавіцай), шрыфтам была абраная басанская кірыліца. Але на доўгі час каталіцкі друк кірыліцай замірае і аднаўляецца толькі ў 1571 г., калі Якуб Бароміч / дэ Баром перавыдае ў Венецыі тым самым шрыфтам малітоўнік Міцалавіча. Два наступныя выданні (катэхізісы) друкуюцца сербскай кірыліцай: «Сума навукі хрысціянскай» (Рым, 1583) езуіта Пятра Канізія, перакладзеная Шымунам Будынічам на харвацкую мову (чакаўскі дыялект са значным штакаўскім уплывам), і «Навука хрысціянская» (Венецыя, 1583) езуіта Якуба Ледэсмы, перакладзеная на харвацкую мову (штакаўскі дыялект). Гэтае выданне прафінансавалі браты Анджэла і Джавана Загуравічы, сыны Ераніма з Котара, які выпусціў некалькі сербскіх выданняў. У 17 ст. на народнай мове актыўна выдавалі кірыліцай басанскія францішканы (гл.: Prohaska 1911, 98–103).

¹⁵У перыяд канфлікту з харвацкімі перакладчыкамі, яшчэ ў 1561 г., Трубар падкрэсліваў, што Конзул – не харват, і ў лістах у Славенію прасіў знайсці і прыслаць ва Урах басанца ці ўскока (гл.: Jembrih 1995, 456). Сцяпан Конзул паходзіў з Істрыі, але быў, відаць, італьянцам і, апроча італьянскай мовы, ён валодаў і харвацкай (Stökl 1940, 105, 146), хаця Вишар 1910, 74 (таксама Murko 1925, 74, 88) даводзіць, што Конзул быў харватам-глаголішам. У некаторых харвацкіх перакладах глаголіцай адзначаюцца сляды італьянскага ўплыву (Rupel 1930, 546–

547), але яго не заўважана ў евангельскім перакладзе, хаця ва Урагу перакладалі і з італьянскай мовы (Polović 1908, 72–73; Ви́сар 1910, 96–98). Антун Далмата, як можна меркаваць паводле яго прозвішча (больш правільна – Далмацін, гл.: Murko 1925, 72, зн. 5), паходзіў з Далмацыі, але быў святаром у Істрыі. Відаць, Конзул быў адказны за глагалічную прадукцыю, тады як Далмата – за кірылічную (Ви́сар 1908, 28 і зн. 7; Ви́сар 1910, 94, 96). З Істрыі паходзілі і ўсе іх супрацоўнікі, за выключэннем Юрычыча, які нарадзіўся ў Вінадоле ў Прыморскай Харватыі (Murko 1925, 72).

¹⁶У дэталях пра канфлікт гл.: Ви́сар 1910, 182–203. Трубаравыя абвінавачанні Конзула і Далматы ў шматлікіх аблудах тычыліся памылак друку і перакладчыцкай вольнасці, але гэта разумелася Унгнадам як адхіленне ў дагматыцы (Stökl 1940, 119). Таму спрэчка не абмежавалася толькі моўным пытаннем, а ў хуткім часе набыла царкоўна-тэалагічны аспект. Трубар разумеў харвацкую гутарку і часам нават служыў перакладчыкам для Унгнада, аднак ён не мог чытаць глагалічнае і кірылічнае пісьмо (Rupel 1930, 274; Seitz 1998, 221–225) і складаў сваё меркаванне на падставе ацэнак іншых асоб (Stökl 1940, 119–120; Jembrih 1995, 459–460). Ён абвінавачваў Конзула ў тым, што Далмата нават не можа прачытаць яго пераклад, а прывезеныя Трубарам ускоскі крытыкавалі мову кніг Конзула і Далматы (Ви́сар 1908, 31–35; Rupel 1930, 275–276). Але яшчэ ў 1561 г. Трубар прывёз з Любляны двух праваслаўных папоў-ускокаў (адзін паходзіў з Сербіі, другі з Босніі), якія мусілі карэгаваць кірылічныя тэксты (Ви́сар 1910, 101–106; Jembrih 1995, 456–457). Па азнаямленні яны прызналі харвацкія пераклады добрымі і зразумелымі, што засведчыў у 1562 г. і Трубар (Jembrih 1995, 458). Ва Урагу не было ніводнага сапраўднага знаўца глагалічнага ці кірылічнага

пісьма, не кажучы ўжо пра веданне паўднёваславянскіх моў, таму фундатары друку вымушаныя былі спадзявацца на меркаванні і водгукі носьбітаў гэтых моў (гл.: Ви́сар 1910, 205–221).

¹⁷Біблійны пераклад не заўжды абавязаны Рэфармацыі, пераклады Св. Пісьма рабіліся ў сярэднявечнай Еўропе і раней. Афіцыйная царква не адкідала біблійныя пераклады ў прыныце, як гэта часта лічыцца. Зразумела, пэўная частка прэлатаў і тэолагаў трымалася той думкі, што паспалітаму люду не варта чытаць Св. Пісьмо, што з яго будзе дастаткова і тых тлумачэнняў, якія даюцца царкоўнікамі ў казаннях. Напэўна, такая група была больш уплывовай у той ці іншай краіне ў тую ці іншую эпоху, але царква ўвогуле не замінала перакладчыцкай дзейнасці. Біблійныя пераклады 14–15 стст. у Заходняй Еўропе нярэдка паходзілі з манаскага асяроддзя. Разам з тым біблійны пераклад заўжды выклікаў пэўную насцярожанасць царквы, паколькі быў звязаны з інтэрпрэтацыяй Св. Пісьма, што магло прывесці да схізмы (расколу) ці ерасі. Таму афіцыйная царква пільна ахоўвала сваю манаполію на разуменне і тлумачэнне Св. Пісьма і не імкнулася пашыраць біблійныя пераклады сярод простых вернікаў. Паўстанне шмат якіх біблійных перакладаў сярэднявечнай Еўропы нярэдка было звязанае з ерэтычнымі рухамі і плынямі. Доўгі час артадаксальная царква вельмі падазрона глядзела не толькі на біблійныя пераклады, але і на пранікненне народнай мовы ў сферу тэалогіі. Царкоўнікі баяліся, што народная мова прынясе небяспечныя навацыі і дазволіць прафанам самастойна меркаваць пра справы тэалогіі.

¹⁸Так, Трубар, які ў 1555–1560 гг. выдаў у 2-х частках свой пераклад Новага Запавету, у 1582 г. здзейсніў яго поўнае перавыданне, зрабіўшы пры гэтам лексічную рэдактуру (разгляд гэтых змен гл.: Merše 1990). Таксама

Будны, чый пераклад Новага Запавету ў выданні 1572 г. быў самачынна адрэдагаваны яго менш радыкальнымі папличнікамі, выракся гэтага перакладу і ажыццявіў новае выданне 1574 г., якое адрознівалася ад ранейшага не толькі маргіналіямі і тэксталагічнымі кан'ектурамі, але і моўна (разгляд гэтых змен гл.: Pełowski 1978). Нягледзячы на наяўнасць Трубаравага перакладу, Крэць пераклаў Дзіцячую біблію (Рэгенсбург, 1566) і пастышу (Рэгенсбург, 1567), дзе біблейныя фрагменты падаваў у сваёй рэдакцыі.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУИМ

ЛІТАРАТУРА

Анічэнка 1969: *Анічэнка У.В.* Беларуска-ўкраінскія пісьмова-моўныя сувязі. Мн., 1969.

Булыка 1980: *Булыка А.М.* Лексічныя запазычанні ў беларускай мове XIV–XVIII стст. Мн., 1980.

Викторовский 1912: *Викторовский П.Г.* Западно-русские дворянские фамилии, отпавшие от православия в конце XVI в. и в XVII в. Киев, 1912. Вып. 1.

Голенищев-Кутузов 1963: *Голенищев-Кутузов И.Н.* Итальянское Возрождение и славянские литературы XV–XVI вв. М., 1963.

Голенищев-Кутузов 1973: *Голенищев-Кутузов И.Н.* Славянские литературы: статьи и исследования. М., 1973.

Голенченко 1970: *Голенченко Г.Я.* Симон Будный: книгоиздательская деятельность в Белоруссии // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Мн., 1970. С. 168–193.

Грушевський 1912: *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. Київ; Львів, 1912.

Грушевський 1925: *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. Львів, 1925.

Дмитриев 1990: *Дмитриев М.В.* Православие и Реформация: Реформационные движения в восточно-славянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990.

Жураўскі 1967: *Жураўскі А.І.* Гісторыя беларускай літаратурнай мовы. Мн., 1967. Т. 1.

Иванова 1992: *Иванова Н.* Реформация в истории литературного языка южных и восточных славян // Белорусско-болгарские языковые параллели. Мн., 1992. С. 19–28.

Ивић 2001: *Ивић П.* Српски народ и његов језик. Сремски Карловци; Нови Сад, 2001.

Ісаєвич 1966: *Ісаєвич Я.Д.* Братства та їх роль в розвітку української культури XVI–XVIII ст. Київ, 1966.

Клімаў 1994а: *Клімаў І.П.* Польскамоўны кампанент у «Прадмове Васіля Цяпінскага» // *Веснік БДУ: Серыя 4.* 1994. № 1. С. 25–28.

Клімаў 1994б: *Клімаў І.П.* Скарынінскі тып шрыфту // *Беларуская лінгвістыка.* 1994. Вып. 44. С. 42–46.

Клімаў 1997: *Клімаў І.П.* Пераклад Евангелля В. Цяпінскім // *Беларуская лінгвістыка.* 1997. Вып. 47. С. 54–60.

Клімаў 1999: *Клімаў І.* Фармаванне старабеларускай арфаграфіі ў першадрукаваных тэкстах // *Belarusistyka = Беларусістыка: Die wissenschaftliche Zeitschrift für aktuelle Fragen des weißrussischen Sprache.* Berlin, 1999. S. 139–147.

Клімаў 2001: *Клімаў І.П.* Выданне В.Цяпінскага і яго друкарня // *Здабыткі: Дакументальныя помнікі на Беларусі.* Вып. 4. Мн., 2001. С. 74–88.

Лабынцев 1985: *Лабынцев Ю.А.* Описание изданий Несвижской типографии и типографии Василия Тяпинского. М., 1985.

Лабынцаў 1990: *Лабынцаў Ю.* Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнэсансу. Мн., 1990.

Парэцкі 1979: *Парэцкі Я.І.* Антырэлігійная сатыра Брэсцкага друкарскага двара ў XVI ст. // *Беларуская літаратура.* Міжведам. зб. Мн., 1979. С. 177–187.

Порецкий 1961: *Порецкий Я.И.* Симон Будный – передовой белорусский мыслитель XVI века. Мн., 1961.

Супрун 1999: *Супрун А.Е.* Мова Катэхізіса 1562 г.: Паміж Slavia Orthodoxa і Slavia Latina // *Belarusistyka = Беларусістыка: Die wissenschaftliche Zeitschrift für aktuelle Fragen des weißrussischen Sprache.* Berlin, 1999. S. 14–23.

Тазбір 1976: *Тазбір Я.* Общественные и территориальные сферы распространения польской реформации // *Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в.: Проблемы взаимоотношений Польши, Украины, Белорусии и Литвы в эпоху Возрождения.* М., 1976. С. 61–70.

Юргинис 1976: *Юргинис Ю.М.* Литовские книги XVI в. и проявление в них идей гуманизма // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в.: Проблемы взаимоотношений Польши, Украины, Белоруссии и Литвы в эпоху Возрождения. М., 1976. С. 114–131.

Штибер 1956: *Штибер Зд.* Роль отдельных диалектов в формировании польского литературного языка // Вопросы языкознания. 1956. № 3. С. 25–45.

Altbauer 1966: *Altbauer M.* O technice przekładowej Szymona Budnego // Studia językoznawcze, poświęcone profesorowi doktorowi Stanisławowi Rospondowi. Wrocław, 1966. S. 85–96.

Benz 1949: *Benz E.* Wittenberg und Byzanz: Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche. Marburg, 1949; München, 1971.

Berčič 1968a: *Berčič B.* Das slowenische Wort in der Drucken des 16. Jahrhunderts // Abhandlungen über die slowenische Reformation: (Literatur, Geschichte, Sprache, Stilart, Musik, Lexikographie, Theologie, Bibliographie). München, 1968. S. 152–268.

Berčič 1968b: *Berčič B.* Tiskarstvo na Slovenskem: Zgodovinski oris. Ljubljana, 1968.

Berčič 1984: *Berčič B.* Začetki uveljavljanja knjige na Slovenskem // XX. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: 2-14. Julij 1984; Zbornik predavanj. Ljubljana, 1984. S. 21–42.

Bučar 1910: *Bučar F.* Povijest hrvatske protestantske književnosti za Reformacije. U Zagrebu, 1910.

Bučar 1908: *Bučar F.* Odnosaji Primoža Trubara prama hrvatskoj tiskari u Würtemberškoj // Trubarjev zbornik / Ured. F. Ilešič. V Ljubljani, 1908. S. 21–44.

Czerniatowicz 1969: *Czerniatowicz J.* Niektóre problemy naukowe grecoistyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII w.: Teksty greckie a polskie przekłady. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1969.

Dini 1996: *Dini P.U.* «Ruski» e latino / lituano nelle opere (sec XVI) dei «latinizzati» di Vilnius // Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи: Матеріали 1-го українсько-італійського симпозиуму 13–16 вересня 1994 р. Київ; Венеція, 1996. С. 568–588.

Fancev 1916: *Fancev F.* Jezik hrvatskih protestantskih pisaca XVI. vijeka: Prilog historičkoj gramatici jezika hrvatskoga ili srpskoga. U Zagrebu, 1916.

Frick 1989: *Frick D.A.* Polish sacred philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the history of the controversies (1551–1632). Berkeley, 1989.

Frick 1994: *Frick D.* The biblical philology of Szymon Budny: Between East and West // Budny S. Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza. Nieśwież; Zasław, 1571–1572 / Hrsg. H. Rothe, F. Scholz. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1994. Bd. 2. S. 309–349.

Górski 1962: *Górski K.* Zagadnienie słownictwa Reformacji polskiej // Odrodzenie w Polsce. 1962. T. 3: Historia języka. Cz. 2. S. 233–270.

Gębarowicz 1969: *Gębarowicz M.* Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569-1583 na tle epoki. Cz. 1: Poprzednicy // Roczniki biblioteczne. 1969. Roc. 13. Zesz. 1/2. S. 5–94.

Grafenauer 1914: *Grafenauer I.* O Trubarjevem prevodu Evangelijev // Dom in svet: Književnosti; Umetnosti / Ured. I. Cankar. 1914. Let. 27. S. 297–303.

Hafner 1971: *Hafner S.* Die slowenische Reformation und der Glagolismus // Slovo. 1971. № 21. S. 365–376.

Hercigonja 1991: *Hercigonja E.* Glagoljaštvo u društvenom životu i kulturi hrvata od IX. do XVII. stoljeća // Ricerche slavistiche. 1991. Vol. 38. S. 53–90.

Hrabec 1949: *Hrabec S.* Elementy kresowe w języku niektórych pisarzy polskich XVI i XVII w. Toruń, 1949.

Ilešič 1908: *Ilešič F.* Primož Trubar in njegova doba // Trubarjev zbornik / Ured. F. Ilešič. V Ljubljani, 1908. S. V–XXXII.

Jakubowski 1912: *Jakubowski J.* Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską. Warszawa, 1912.

Jembrih 1981: *Jembrih A.* Antun Vramec i njegovo djelo: Prilog proučavanju starije hrvatske književnosti i povijesne dijalektologije. Čakovec, 1981.

Jembrih 1989: *Jembrih A.* Naziv Bezjak u kontekstu migracija 15. i 16. stoljeća // Obdobje srednjega veka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 29. junija do 1. julija 1988. Ljubljana, 1989. S. 251–264.

Jembrih 1993: *Jembrih A.* Postilla iz 1568. za gradišćanske hrvate // Dalmatin A., Konzul A.: Postilla 1568. Ratisbona, 1568 [facsim. izd.] Pazin, 1993. S. 18–37, 50–59.

Jembrih 1995: *Jembrih A.* Divergenzen in der Sprachaufassung Primus Trubers und Stephan Konzuls in Ungnads «Bibelanstalt» // Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen: Primus Truber und seine Zeit; Intentionen, Verlauf und Folgen der Reformation in Württemberg und Innerösterreich / Hrsg. R.-D. Kluge. München, 1995. S. 452–469.

Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski 1959: *Kawecka-Gryczowa A., Korotajowa K., Krajewski W.* Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 5: Wielkie Księstwo Litewskie. Wrocław; Kraków, 1959.

Kawecka-Gryczowa, Tazbir 1998: *Kawecka-Gryczowa A., Tazbir J.* The book and the Reformation in Poland // The Reformation and the book. Aldershot; Brookfield; Singapore; Sydney, 1998. P. 410–431.

Kidrič 1922: *Kidrič F.* O sumljivih naslovih knjig v zgodovini južnoslovenskega pismenstva reformacijske dobe // Slavia. 1922. Roč. 1. Seš. 2/3. S. 360–378.

Kidrič 1938: *Kidrič F.* Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti: Razvoj obseg in cena pismenstva književnosti in literature. V Ljubljani, 1929–1938.

Klich 1927: *Klich E.* Polska terminologja chrześcijańska. Poznań, 1927.

Klemensiewicz 1974: *Klemensiewicz Z.* Historia języka polskiego. Warszawa, 1974.

Koruza 1984: *Koruza J.* Pomen protestantizma za nastanek in razvoj slovenske književnosti // XX. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: 2–14. Julij 1984; Zbornik predavanj. Ljubljana, 1984. S. 103–121.

Kosman 1973: *Kosman M.* Reformacja i kontrreformacja w Wielkiem Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. Wrocław, 1973.

Kosman 1978: *Kosman M.* Protestanci i kontrreformacja: Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Wrocław, 1978.

Kostić 1995: *Kostić S.* Echo und Ausstrahlung der Uracher Reformationsdrucke und der Reformation bei den Serben vom 16. Bis zum 18. Jahrhundert // Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen: Primus Truber und seine Zeit; Intentionen, Verlauf und Folgen der Reformation in Württemberg und Innerösterreich / Hrsg. R.-D. Kluge. München, 1995. S. 549–553.

Martel 1938: *Martel A.* La langue polonaise dans les pays ruthènes: Ukraine et Russia Blanche; 1569–1667. Lille, 1938.

Merczyng 1904: *Merczyng H.* Zbóry i senatorowie protestancy w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa, 1904.

Merczyng 1913: *Merczyng H.* Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków, 1913.

Merše 1990: *Merše M.* Jezikove spremembe v Trubarjevih prevodih Nove Zaveze // Slovenska akademija znanosti in umetnosti: Razred za filološke in literarne vede; Razprave. 1990. D. 13. S. 163–179.

Moguš 1991: *Moguš M.* Povijesni pregled hrvatskoga književnoga jezika // Povijesni pregled, glasovi i oblici hrvatskoga književnoga jezika. Zagreb, 1991. S. 15–60.

Moszyński 1994: *Moszyński L.* Zur Sprache der Bibelübersetzung Szymon Budnys von 1572 // Budny S. Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza. Nieśwież; Zaslav, 1571–1572 / Hrsg. H. Rothe, F. Scholz. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1994. Bd. 2. S. 354–415.

Murko 1925: *Murko M.* Nekoliko reči o jeziku srpsko-hrvatskih protestantskih knjiga // Даничићев зборник. Београд; Љубљана, 1925. С. 72–106.

Murko 1927: *Murko M.* Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven. Prag; Heidelberg, 1927.

Novak 1986: *Novak F.* Razvojne tendence v besedišču slovenskih protestantskih piscev // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, kniževnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 389–402.

Orožen 1986: *Orožen M.* Pomenska i stilistična izraba «Registra» v sobesedilu Dalmatinove Biblije // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, kniževnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 403–425.

Orožen 1987: *Orožen M.* Kreljev jezikovni koncept // XXIII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: 6–18. julij 1987; Zbornik predavanj. Ljubljana, 1987. S. 19–40.

Peplowski 1978: *Peplowski F.* Zmiany językowo-stylistyczne w «Nowym Testamencie» Szymona Budnego z 1574 r. // Tekst; Język; Poetyka: Zbiór studiów. Wrocław, 1978. S. 319–342.

Plavšić 1962: *Plavšić L.* Das Drucken kyrillischer Bücher in Urach (Tübingen) während des siebenten Jahrzehnts im 16. Jahrhundert // Gutenberg-Jahrbuch: 1962. Mainz, 1962. S. 251–255.

Polović 1908: *Polović I.* Evangelij sv. Matevža v protestantskem glagolskem «Prvem delu Novoga Testamenta» iz 1.

1562. // Trubarjev zbornik / Ured. F. Ilešič. V Ljubljani, 1908. S. 56–73.

Prohaska 1911: *Prohaska D.* Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina: Von den Anfängen im XI. bis zur nationalen Wiedergeburt im XIX. Jahrhundert. Zagreb, 1911.

Rajhman 1977: *Rajhman J.* Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno-zgodovinskih, jezikovnih in zgodovinskih raziskav. Ljubljana, 1977.

Ramovš 1971a: *Ramovš F.* Delo revizije za Dalmatinovo biblijo // Fran Ramovš: Zbrano delo. Ljubljana, 1971. Kn. 1. S. 140–179.

Ramovš 1971b: *Ramovš F.* Slovenska grafika // Fran Ramovš: Zbrano delo. Ljubljana, 1971. Kn. 1. S. 251–257.

Rigler 1968a: *Rigler J.* Začetki slovenskega knjižnega jezika. Ljubljana, 1968.

Rigler 1968b: *Rigler J.* Über die Sprache der slowenischen protestantischen Schriftsteller des 16. Jahrhunderts // Abhandlungen über die slowenische Reformation: (Literatur, Geschichte, Sprache, Stilart, Musik, Lexikographie, Theologie, Bibliographie). München, 1968. S. 65–89.

Rigler 1986a: *Rigler J.* Osnove Trubarjevega jezika // Jakob Rigler: Razprave o slovenskem jeziku. Ljubljana, 1986. S. 40–51.

Rigler 1986b: *Rigler J.* O jeziku slovenskih reformatorjev // Jakob Rigler: Razprave o slovenskem jeziku. Ljubljana, 1986. S. 17–39.

Rospond 1985: *Rospond S.* Kościół w dziejach języka polskiego. Wrocław etc, 1985.

Rotar 1984: *Rotar J.* Delo Primoža Trubarja za glagolsko in cirilsko knjigo // Protestantismus bei den Slowenen = Protestantizem pri Slovencih: Beiträge zur 3. Slavistentagung der Universitäten Klagenfurt und Ljubljana; Klagenfurt, 26–28. Mai 1983. Wien; Ljubljana, 1984. S. 57–88.

Rupel 1930: *Rupel M.* Glagolski in cirilski Artikuli in njih razmerje do Trubarjevih // *Slavia*. 1929–1930. Roč. 8. S. 271–288, 526–550.

Rupel 1962: *Rupel M.* Primož Trubar: Življenje in delo. Ljubljana, 1962.

Rupel 1965: *Rupel M.* Primus Truber: Leben und Werk des slowenischen Reformators. München, 1965.

Rupel 1966: *Rupel M.* Slovenski protestantski pisci. [2-a dop. izd.] Ljubljana, 1966.

Schmidt 1952: *Schmidt V.* Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v XVI stoletju. Ljubljana, 1952.

Schnurrer 1989: *Schnurrer Ch.F.* Slavischer Bücherdruck in Württemberg im 16. Jahrhundert: Ein literarischer Bericht. Tübingen 1799. [Unveränd. Nachdr. der Ausg.] München, 1989.

Schreiner 1972: *Schreiner K.* Die Uracher Druckerei Hans Ungnads – ein Opfer der Gegenreformation? // *Gutenberg-Jahrbuch*: 1972. Mainz, 1972. S. 217–236.

Seitz 1998: *Seitz E.* Primus Truber – Schöpfer der slovenischen Schriftsprache?: Versuch einer Antwort unter besonderer Berücksichtigung seines Satzbaus. München, 1998.

Szymczak 1987: *Szymczak M.* Protestantism and the development of the Polish language // *Полата књигописњая*. 1987. № 16. Part. 2: Supplement. P. 48–55.

Šmitek 1986: *Šmitek Z.* Trubar in turki // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, kniževnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 159–169.

Šetka 1976: *Šetka J.* Hrvatska kršćanska terminologija. [2-go, izm. popr. izd.] Split, 1976.

Stieber 1974: *Stieber Zd.* Udział poszczególnych dialektów w formowaniu polskiego języka literackiego // *Stieber Zd.* Świat językowy Słowian. Warszawa, 1974. S. 272–294.

Stökl 1940: *Stökl G.* Die deutsch-slavische Südostgrenze des Reiches im 16. Jahrhundert: Ein Beitrag zu ihrer Geschichte dargestellt an Hand des südslavischen Reformationsschrifttums. Breslau, 1940.

Tazbir 1987: *Tazbir J.* Polnische Reformation als geistige Bewegung // Полата књигописњая. 1987. № 16. Part. 2: Supplement. S. 34–47.

Tazbir 1993: *Tazbir J.* Reformacja w Polsce: Szkice o ludziach i doktrynie. Warszawa, 1993.

Topolska 1976: *Topolska M.B.* Księżka na Litwie i Białorusi w latach 1553–1660: Analiza statystyczna // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 1976. T. 21. S. 145–164.

Toporišič 1986: *Toporišič J.* Bohoričica 16. stoletja // 16. Stoletje v slovenskem jeziku, kniževnosti in kulturi: Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984. Ljubljana, 1986. S. 271–305.

Toporišič 1987: *Toporišič J.* Zgodovinska perspektiva nemčevanja pri Trubarju // XXIII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: 6–18. julij 1987; Zbornik predavanj. Ljubljana, 1987. S. 5–18.

Vorndran 1976: *Vorndran R.* Kurzer Überblick über die Drucke der Südslavischen Bibelanstalt in Urach // Gutenberg-Jahrbuch'1976. Mainz, 1976. S. 291–297.

Wagner 1986: *Wagner O.* Reformation und Orthodoxie in Ostmitteleuropa im 16. Jahrhundert // Zeitschrift für Ostforschung. 1986. Jg. 35. H. 1/2. S. 18–61.

Zarebski 1955: *Zarebski I.* Rola języka polskiego w nauce szkolnym w Polsce XVI wieku. Wrocław, 1955.

Zimmermann 1950: *Zimmermann B.H.* Reformation und Gegenreformation bei den Kroaten im österreichisch-ungarischen Grenzraum. Eisenstadt, 1950.

Summary

The Reformation in history of literary languages of Slavs: contribution of Polish-Belarusian and Slovenian-Croatian Protestantism of the 16th century

The contribution of literary, translational, and publishing activity of the Polish, Belarusian (as well as, partly, Ukrainian), Slovenian, Croatian Protestants to the development of their written languages during the 16th century is considered in the paper. The Reformation movement among these Slavic peoples was highly intensive in the second half of the 16th century and affected even on the Orthodox population. There is an undoubted parallelism and proximity in religious, educational, editorial and linguistic practice of Protestant community within these Slavic peoples.

In the linguistic practice of the Slavic languages the Protestants utilized local literary and liturgical traditions but enriched them with some neologisms and borrowings from neighboring languages but scarcely from colloquial. For South Slavic Protestants the dialect unification in written language was also actual. The special and noticeable contribution of Protestant community to the development of Slavic languages was the creation and implementation of confessional terminology. Slavic Protestants paid much attention to the choice of most appropriate graphic system and most eligible style of letters. These efforts prepared backgrounds for formation of Slavic standard languages hereafter.

Nevertheless, in spite of requirements of the Protestant doctrine, the Slavic reformers did not refuse the usage of other languages in the written as well as oral communication. Therefore they used Polish in Belarus and Ukraine, German in Slovenia and Croatia where such languages were spread for a long time. It was determined by previous political and cultural dependence of East and South Slavic lands on foreign states. Although such inconsistent language practice as well narrow social stratum of the Reformation movement minimized its influence over Slavs, the Protestant editions and discourse practices have greatly affected the Slavic written languages of the last half of the 16th century.

Навуковае выданне

Клімаў Ігар Паўлавіч

**РЭФАРМАЦЫЯ Ў ГІСТОРЫІ
ЛІТАРАТУРНЫХ МОЎ СЛАВЯН: УКЛАД ПОЛЬ-
СКА-БЕЛАРУСКАГА І СЛАВЕНСКА-ХАРВАЦКАГА
ПРАТЭСТАНТЫЗМУ 16 ст.**

Рэдактары *І. В. Смян, Л. Ц. Спірыдонава*

Падпісана ў друк 2004 г. Фармат 60×84¹/₁₆.
Друк глыбокі. Папера пісчая № 2. Ум. друк. арк. 6,9.
Ул.-выд. арк. 6,3. Тыраж 150 экз. Заказ .

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў.
220001, Мінск, вул. Рабкораўская, 17.
Ліцэнзія ЛВ № 283 ад 22.04.2003 г.

Надрукавана на рызографе
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў.
220001, Мінск, вул. Рабкораўская, 17
Ліцэнзія ЛП № 496 ад 25.06.2002 г.