

Василий Воронин

<https://orcid.org/0000-0002-6317-1259>

Instytut Historii Narodowej Akademii Nauk Białorusi

Места памяти Полоцка: на перекрестках культурных традиций

Zarys treści

W epoce średniowiecza i wczesnej nowożytności w Połocku istniało wiele rozpoznawalnych miejsc pamięci. Kult książąt i świętych miał metrykę staroruską, a w czasach Wielkiego Księstwa Litewskiego uzupełniony został nie tylko o nowsze odpowiedniki, ale także o symbolikę miejską i ziemską, o nazwę krainy Biała Ruś i inne. Od przełomu XV i XVI w. coraz bardziej zauważalny był wpływ kultury Zachodu na miejsca pamięci Połocka.

Abstract

In the Middle Ages and the Early Modern era, there was a number of recognisable sites of remembrance in Polotsk. The cult of princes and saints originated in the period of Old Rus', while in times of the Grand Duchy of Lithuania the sites were not only complemented with new analogues, but also with the municipal and land symbols, including the land's name - White Rus', and others. From the turn of the sixteenth century, the Polotsk memorial places were increasingly influenced by the West European culture.

Содержание

В эпоху Средневековья и раннего Нового времени в Полоцке существовал ряд узнаваемых мест памяти. От древнерусской эпохи вели свое происхождение культы князей и святых, во времена Великого княжества Литовского этот ряд был дополнен не только их более новыми аналогами, но также городской и земельной символикой, названием края Белая Русь и прочим. С рубежа XV–XVI веков места памяти Полоцка испытывали на себе все более заметное влияние западной культуры.

Słowa kluczowe: Połock, połocczanie, Eufrozyna Połocka, Wielkie Księstwo Litewskie, święty Zofiej, okcydentalizacja, Powieść o Połocku, Ruś Biała

Keywords: Polotsk, Polochans, Euphrosine of Polotsk, Grand Duchy of Lithuania, Saint Sophia, Occidentalisation, Tale of Polotsk, White Rus'

Ключевые слова: Полоцк, полочане, Евфросиния Полоцкая, Великое Княжество Литовское, святой Софей, вестернизация, Повесть о Полоцке, Белая Русь

Полоцк, один из древнейших и крупнейших центров восточных славян, имел свою, и очень яркую историю. Конечно, значение этого города от эпохи к эпохе менялось, однако на протяжении очень долгого времени, столетий он неизменно оставался очень заметной величиной в Восточной Европе. В системе княжеств Древней Руси Полоцк занимал важное, но в то же время обособленное место. Многие черты своего особого, автономного положения, а также высокий статус город сохранил и после того, как вошел в состав Великого Княжества Литовского. Этому, бесспорно, способствовало сильно развитое региональное самосознание полочан. Оно складывалось на протяжении столетий, и важнейшую роль в его формировании сыграло средоточие в Полоцке мест памяти. Под этим термином здесь будут пониматься материальные и духовные объекты, которые связаны с историческим прошлым тех или иных групп людей, имеют для них символическое значение и в силу этого формируют и сохраняют их коллективную память. Места памяти, с одной стороны, создавали собственную историческую традицию полочан, а с другой – поддерживали ее, они напоминали жителям Полоцка о событиях их общего прошлого, консолидируя, таким образом, городское население. Добавим также, что хронологию данной работы завершают последние десятилетия XVIII века.

Наши знания о местах памяти, существовавших в Полоцке в эпоху Средневековья, отрывочны и в целом невелики. Однако, начиная с XVI века, сведений становится больше, и мы можем уже более предметно рассуждать на эту тему. Соответствующие наблюдения приводят к тому выводу, что ключевые, системообразующие элементы исторической памяти полочан относились к двум сферам: государственно-политической и религиозно-духовной. Именно на этих компонентах мы и сосредоточимся – подразумевая, что они тесно связаны между собой. Конечно, их видение с течением времени менялось. Какие-то черты стирались, им на смену приходили другие, появлялись также новые места памяти. Но в целом элементы полоцкой традиции памяти были достаточно устойчивыми и сохранялись на протяжении столетий. Носителями исторической памяти полочан были в основном материальные и письменные памятники. Устные предания, которые бытовали в среде местных жителей, также играли определенную роль, но похоже, что значение фольклорной традиции было меньшим.

Свидетельства XVI в. ясно говорят о том, что среди полочан долго сохранялась память о Полоцком княжестве, его обширной территории и величии. Даже через двести лет после его ликвидации письменные памятники иногда называли Полоцкую землю не иначе как княжеством. Например, известные гравюры Станислава Пахоловицкого, которые были созданы на заключительном этапе Ливонской войны, имеют заголовок: «Описание Полоцкого княжества» (*Descriptio Ducatus Polocensis*). В своем послании, отправленном

в 1513 г. в Ливонию, великий князь литовский и король польский Сигизмунд I Старый и паны – рада Великого Княжества Литовского отмечали: «Полочане суть того особого мнения, что Полоцкая земля имела свои границы от реки Двины [буквально: «из реки Двины» – „fluuiio e Dwyna”], текущей к самому морю, и они также уверяют, что ваш город, называемый Рига, стоит на полоцкой земле, которая из-за превратностей судьбы их предков была отнята у них силой»¹. Владения Полоцка выходили к Балтийскому морю в XII в., а возможно и ранее, но были утрачены в начале XIII в., в ходе немецкой колонизации Ливонии. Тем не менее, как мы видим, еще в начале XVI в. полочане хорошо помнили об этом. Обращает на себя внимание и то, какое значение они придавали Двине. Других конкретных сведений на этот счет нет, но исходя из цитаты, а также той огромной роли, которую Двина играла в жизни Полоцка, можно предполагать, что эта река занимала одно из важнейших мест в системе культурных ценностей и символов полочан. Двину также можно рассматривать как своеобразное место памяти. Реки вообще часто выступают в такой символической роли у славян. Это очень хорошо видно, например, в «Слове о полку Игореве». Там есть несколько слов и о Двине: «...и Двина болотомъ течеть / онымъ грознымъ полочаномъ / подъ кликомъ поганыхъ...»².

Среди полочан бытовали предания, связанные также с другой местной рекой, – Полотой, от которой их город и получил свое имя. Полота упомянута уже в ранних, недатированных записях «Повести временных лет», посвященных этногенезу славян, которые заселили Восточноевропейскую равнину. По словам летописца, одна из славянских этнических общностей, полочане получили свое название «речьки ради, яже втечетъ въ Двину, имянемъ Полота»³. Несколько ниже Повесть говорит уже об особом княжестве, которое находилось «на Полоте, иже полочане»⁴. Независимо от того, насколько точно эти сообщения передают реалии той полуполюгендарной эпохи, упоминание небольшой речки в главном историческом произведении Древней Руси свидетельствует о том, что она не только была важным для жителей Полоцкой земли объектом, но также была хорошо известна далеко за ее пределами. Возможно, благодаря тем же полочанам. В XV столетии Ян Длугош писал о том, что где-то у истоков Полоты стоит замок, который называется Крево или Кривой (в оригинале по-латински *Krewa*)⁵. На сегодняшний день об этом замке ничего не известно, и похоже, что его

¹ *Русско-ливонские акты*, wyd. К.-Э. Напьерский, Санкт-Петербург 1868, s. 279.

² *Слово о полку Игореве*, wyd. Д.С. Лихачев, Москва–Ленинград, 1950, s. 24.

³ *Повесть временных лет*, cz. 1: *Текст и перевод*, wyd. Д.С. Лихачев, Б.А. Романов, Москва–Ленинград 1950, s. 11.

⁴ *Ibidem*, s. 13.

⁵ I. Długosius, *Annales seu Cronicae Incliti Regni Poloniae*, ks. 1–2, Varsaviae 1964, s. 86.

в тех местах никогда не было. По всей вероятности, мы здесь имеем дело с какими-то мифологическими представлениями полочан. Стоит вспомнить, что еще в XII в. древнерусские летописи неоднократно называли Полоцкую землю землей кривичей, а полоцких князей – кривичскими⁶. Это наименование было вполне устойчивым, оно пережило древнерусскую эпоху. Хронист Прусского ордена Петр из Дусбурга под 1314 г. снова упомянул Кривичскую землю⁷.

Правда, из его сообщения следует, что она находилась где-то в районе Новогрудка. Отметим также, что в латышском языке для обозначения восточных славян (исторических русинов) до сих пор употребляется этноним «krievi».

В полоцкой исторической традиции очень важное место занимали князья. Судя по тем сведениям, которые дошли до наших дней, особым почитанием среди них пользовался князь Борис. Он был реальной исторической личностью и правил Полоцком в 1101–1128 гг. (с перерывами). С точки зрения наших сегодняшних знаний и представлений, этот выбор полочан кажется довольно странным. Гораздо более значимой фигурой в истории Полоцкого княжества был отец Бориса – знаменитый Всеслав Чародей (1044–1101)⁸. Заслуги Всеслава перед Полоцком несомненны. Благодаря его усилиям были расширены пределы Полоцкой земли: вероятно, на запад, к Балтийскому морю и наверняка на юг, где была основана крепость Менск (совр. Минск). По всей видимости, именно Всеслав был строителем Софийского собора в Полоцке. Его хорошо помнили и через сто лет после смерти – и в Полоцке, и вообще на Руси. Имя этого князя встречается в литературных и фольклорных памятниках, которые были созданы и бытовали в самых разных ее землях. Очень видное место занимает личность Всеслава в «Слове о полку Игореве» и в былинах, среди которых есть одна, специально ему посвященная, – «Волх Всеславьевич»⁹. Полоцкие памятники той эпохи хуже сохранились, но имя Всеслава в них также упоминается – например, в Житии Евфросинии Полоцкой¹⁰, которое было создано, как считается,

⁶ Полное собрание русских летописей (dalej: PSRL), t. 1, vol. 2, cz. 2: Лаврентьевская летопись, wyd. Е.Ф. Карский, Ленинград 1927, kol. 297; PSRL, t. 2, cz. 2: Ипатьевская летопись, wyd. А.А. Шахматов, Санкт-Петербург 1908, kol. 292, 304, 521.

⁷ Petrus de Dusburg, *Chronicon terrae Prussiae*, w: *Scriptores Rerum Prussicarum*, t. 1, Lipsiae, 1861, k. 180; Петр из Дусбурга, *Хроника земли Прусской*, Москва 1997, s. 173.

⁸ Отметим, правда, что прозвание «Чародей» имеет новейшее происхождение.

⁹ Древние российские стихотворения, собранные Киршию Даниловым, Москва–Ленинград 1958, s. 39–44; Об образе Всеслава Полоцкого в древнерусских былинах и сказках см.: Д.С. Леонардов, *Полоцкий князь Всеслав и его время*, „Полоцко-Витебская старина” 2, 1912, s. 134–148.

¹⁰ *Повесть жития и преставления святых и блаженных и преподобных Евфросинии. Книга жыцій і хаджэнняў*, wyd. А.А. Мельнікаў, Мінск 1994, s. 26.

в конце XII века в Полоцке¹¹. Однако в дальнейшем имя Всеслава здесь забылось. Это можно объяснить в основном двумя причинами. Во-первых, в XIII в. потомки Всеслава утратили власть в Полоцке, где утвердились представители других княжеских династий: сначала смоленской, а затем литовских. В этой ситуации память о Всеславе была не слишком нужна и даже неудобна. Кроме того, имя этого князя не было зафиксировано ни в топонимике, ни в названиях каких-либо монументальных объектов.

Совсем по-другому выглядит ситуация с Борисом. Полочанам напоминал о нем целый ряд памятников, о которых знал и которые мог видеть практически каждый. В русле Двины лежало как минимум четыре камня с однотипными историческими надписями, в которых было упомянуто имя Борис¹². Местные жители хорошо знали об их существовании, местоположении и о том, кому они посвящены. В конце XIX в. они называли эти камни Борисами или Борисо-Глебами¹³. А еще в XVI в. известный хронист Матей Стрыйковский писал, что об одном из Борисовых камней рассказал ему и, кажется, даже процитировал надпись купец из Дисны¹⁴. Отметим, что два таких камня действительно лежали в Двине немного ниже города Дисны. В окрестностях Полоцка, на реке Бельчице стоял Борисоглебский монастырь. Его основателем считался – и, по всей видимости, действительно был им – князь Борис Всеславич. Примерно в ста пятидесяти километрах к югу от Полоцка находится город Борисов. На имя его основателя вполне определенно указывает уже само название. И, похоже, его на самом деле построил Борис Всеславич. Вдобавок к названию, географическое расположение города должно было лишний раз напоминать полочанам о том, как далеко распространились когда-то пределы Полоцкой земли. Например, к XVI веку, да и ранее район Борисова уже никак не был связан с ее территорией. Тем не менее, полочане вполне могли хранить какие-то воспоминания или догадки о том, что Борисов когда-то был построен их князем и принадлежал их городу.

Полоцк долгое время играл ведущую роль в религиозной и духовной жизни всей северной половины белорусских земель, был центром их христианизации. Здесь находилась кафедра православной епархии, действовало большое количество церквей и монастырей: в середине XVI в. их было, соответственно, около 30 и 10¹⁵. Правда, стоит отметить, что в древнерусское

¹¹ А.А. Мельнікаў, *3 неапублікаванай спадчыны*, Мінск 2005, s. 103, 117.

¹² А.П. Сапунов, *Двинские, или Борисовы камни*, Витебск 1890, s. 18–24; В.П. Таранович, *К вопросу о древних лапидарных памятниках с историческими надписями на территории Белорусской ССР*, „Советская археология” 8, 1946, s. 249–260.

¹³ А.П. Сапунов, *Двинские, или Борисовы камни...*, s. 19, 21.

¹⁴ М. Strykowski, *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*, Królewiec 1582, s. 274.

¹⁵ В.А. Варонін, *Праваслаўныя цэрквы і манастыры горада Полацка (да 1582 г.)*, „Studia Historica Europae Orientalis / Исследования по истории Восточной Европы: научный сборник” 2, 2009, s. 154, 157–161, 163–174.

время полоцкая епархия ничем особенным не выделялась на общем фоне и была, скорее, одной из многих. Достаточно сказать, что в перечнях епархий Русской церкви, которые содержатся в целом ряде летописей, она обычно занимает скромное четырнадцатое место. Ситуация изменилась с вхождением Полоцкой земли в состав Великого княжества Литовского. Православных епархий здесь было значительно меньше, они были не такими крупными, и полоцкая резко повысила свой статус. В церковной иерархии Великого Княжества Литовского полоцкие архиепископы заняли второе место – сразу после митрополита. Этот порядок сохранился и после того, как православная иерархия Речи Посполитой перешла в унию (1596 г.)

Главным символом Полоцка был, безусловно, Софийский собор – центральный городской храм и кафедра здешних владык. Как известно, одноименные соборы существовали также в Киеве и Новгороде, где они также были объектами всеобщего поклонения. Однако на каком-то этапе в Полоцке возникла местная особенность: его жители стали называть святую Софию в мужском роде – святым Софеем. Эта специфическая полоцкая черта нашла свое отражение в целом ряде письменных памятников самого разного характера и происхождения. Она зафиксирована в полоцкой переписке с Ригой XV–XVI в., в областных привилеях великих князей литовских Полоцкой земле 1511 и 1547 гг.¹⁶, во вкладных записях иеромонаха Алексея в рукописных книгах 1-й четверти XVI в.¹⁷, в ревизии Полоцкой земли 1552 г.¹⁸ и других источниках. Стоит отметить, что упоминания «великого Софея» встречаются также в источниках иностранного происхождения – например, в московских посольских книгах (запись за 1495 г.)¹⁹. Судя по полоцким грамотам, эта особенность существовала уже в начале XV в.²⁰ Так же уверенно можно утверждать и то, что первоначально она возникла в просторечии. Причем выражение «святой Софей» использовали полочане самых разных социальных категорий и самого разного статуса: бояре и мещане, крестьяне, епископы и священники²¹. В XV в. эта традиция была уже вполне устоявшейся. Однако одновременно можно заметить и другую закономерность. Если тексты письменных памятников XV – середины XVI вв.

¹⁶ *Полоцкие грамоты XIII – начала XVI века*, т. 1: *Тексты грамот*, wyd. В.А. Воронин, А.И. Груша, А.А. Жлутко, Е.Р. Сквайрс, А.Г. Тюльпин, Москва 2015 (dalej: PG), s. 653; М.К. Любавский, *Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно*, Москва 1915, s. 382.

¹⁷ В.А. Варонін, «Книга Светого Софея» (да гісторыі полацкіх кніжных збораў XV–XVI стст.), „Беларускі гістарычны часопіс” 2007, nr 3, s. 46–47.

¹⁸ *Полоцкая ревизия 1552 года*, wyd. И.И. Лаппо, Москва 1905, s. 136, 143, 144, 161, 174.

¹⁹ *Сборник императорского Русского исторического общества*, т. 35, Санкт-Петербург 1882, s. 184.

²⁰ PG, t. 1, s. 138.

²¹ *Ibidem*, s. 180, 227, 337, 391.

однозначно фиксируют как единственный вариант выражение «святой Софей», то на многочисленных городских печатях конца XIV и всего XV столетия так же стабильно (ни одного исключения) использовалась только версия с женским родом: «ПЕЧАТЬ ПОЛОЦЬКАЯ И СВЯТОЕ СОФЬИ»²².

Сложно однозначно сказать, что стало причиной такой трансформации, почему жители Полоцка начали называть святую Софию святым Софеем. Хотя определенные соображения на этот счет уже высказывались в литературе²³, однако проблему нельзя считать решенной. Во всяком случае, мужской род вряд ли был связан со словом «собор»²⁴. Дело в том, что в Полоцке Софийский собор обычно называли церковью. Так, в ревизии 1552 г. читаем: «Церковь светого Софея в замку, соборная»²⁵. Причину, как представляется, следует искать все же не в языковой, а в другой – богословской – сфере. А там существовало представление о том, что София, Премудрость Божья, была связана с Богом-сыном. Причем это относится и к западному, и к восточному богословию. В качестве примера можно привести высказывания Матвея Меховского из его знаменитого «Трактата о двух Сарматиях», который был опубликован в 1517 г. Говоря о главном соборе Константинополя, автор заметил: «храм же святой Софии, то есть мудрости Бога, которым является Христос, истинная мудрость Отца» (*templum vero sancte Sophie, hoc est sapientie Dei, qui est Christus, vera sophia Patris*)²⁶. В другом месте, где идет речь о новгородском Софийском соборе, он высказал эту свою мысль еще раз и тоже вполне ясно: «главная церковь святой Софии, то есть Спасителя» (*principalis ecclesia est sancti Sophiae, id est Salvatoris*)²⁷. По всей вероятности, такое же отождествление содержит уже самый ранний из известных на сегодняшний день полоцких документов, где упомянутое выражение употреблено в мужском роде. В своем проекте торгового договора с ливонским магистром и Ригой, датированном 21 июня 1405 г., полочане писали: «надеюся на Богъ, святого Софея милость и князя великого Витовта здровье...»²⁸. Итак, София – это Бог-сын, Христос, Спаситель. Отсюда и «святой Софей».

На отмеченную особенность полоцкой сакральной терминологии наложили свой отпечаток события Ливонской войны. Так, в описании полоцких

²² *Ibidem*, s. 101, 151, 202, 254, 284, 292, 299, 301, 304, 317, 321, 327, 336, 338, 354, 357, 381, 386.

²³ Zob. М.А. Філіпович, *Полоцька земля в літописних та актових джерелах XI–XVI століть*, Київ 2014, s. 127.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Полоцкая ревизия 1552 года...*, s. 174.

²⁶ М. Меховский, *Трактат о двух Сарматиях*, Москва–Ленинград 1936, s. 168.

²⁷ *Ibidem*, s. 107, 184.

²⁸ PG, t. 1, s. 138. Конечно, процитированный фрагмент допускает разные трактовки его смысла, но все же, как представляется, в нем поставлен знак равенства между Богом и «святым Софеем».

церковных земель, которое было составлено королевскими ревизорами в 1580 г., употреблено уже несколько измененное, но еще более странное выражение: «светой Софее»²⁹. Здесь налицо уже сочетание местного обычая с общепринятой церковной нормой. По всей видимости, эта очередная корректировка термина произошла в 1563–1579 гг., когда Полоцк находился под властью царя Ивана IV Грозного.

Именованье полочанами святой Софии в мужском роде повлияло и на некоторые соседние области – например, на Псковскую землю. Именно в XV столетии здесь получило распространение выражение «святой Софей». Мы встречаем его, например, в псковских летописях под 1433, 1449, 1453, 1470 и 1484 гг.³⁰ Интересно, что после 1510 г., когда Псковская республика была включена в состав Московского государства, святую Софию снова стали называть в соответствии с общепринятым правилом – в женском роде³¹. Выражение «святой Софей» иногда встречается и в других текстах псковского и новгородского происхождения. Его использует, например, Стишной пролог начала XVI в. из собрания Папского Восточного Института в Риме. Наконец, «Сказание известно, что есть Софей, Премудрость Божия» – новгородский памятник, предположительно, 2-й трети XVI в. – вполне определенно отождествляет «святой Софей» с вторым лицом Троицы, то есть с Христом³². Выражение было известно также в Киеве, что зафиксировала, в частности, одна жалоба киевских мещан 1586 г.³³ Тем не менее, как видно из хронологии приведенных источников, самые ранние и самые многочисленные случаи относятся все-таки к Полоцку.

Наряду с главным городским храмом – Софийским собором, в Полоцке был и свой особо почитаемый монастырь – Спасский женский. Он считался одной из двух самых важных местных христианских святынь. Очевидно, именно по этой причине обитель была специально упомянута в областном привилее 1511 г.: «В церкви Божъи и в ыменя церковъные намъ не въступатися, в дом Божии светого Софее, и въ домъ Божъи светого Спаса, и в ыные дома церковъные намъ не въступатися»³⁴. Как и Софийский собор, Спасский монастырь представлял собой мощную духовную корпорацию

²⁹ *Описание полоцких владычных, монастырских и церковных земель ревизорами 1580 года*, wyd. И.И. Лаппо, Москва 1907, с. 4.

³⁰ *Псковские летописи*, з. 1: *Псковская 1-я летопись*, wyd. А.Н. Насонов, Москва–Ленинград 1941, с. 40, 50, 51; *ibidem*, з. 2: *Псковская 2-я и Псковская 3-я летописи*, wyd. А.Н. Насонов, Москва 1955, с. 64, 127, 172.

³¹ *Ibidem*, з. 1, с. 93, 104, 111; *ibidem*, з. 2, с. 254, 295.

³² М.Б. Плюханова, *Стихи о Софее в Стишном прологе из Папского Восточного Института в Риме*, „Slověne” 2015, nr 1, с. 380–390.

³³ *Сборник материалов для исторической топографии Киева и его окрестностей*, wyd. В.Б. Антонович, Ф.А. Терповский, Киев 1874, dz. 3, с. 51.

³⁴ PG, t. 1, s. 653.

(«дом Божий»), в которую входил сам монастырь, его земельные владения, а также «крылошане» – церковный клир. Монастырь был основан недалеко от города в XII в. представительницей местной княжеской семьи Евфросинией (Предславой) Полоцкой. Полочане прекрасно знали о древности Спасского монастыря и хранили память об этом. Например, в 1533 г. монастырские крестьяне заявляли на суде полоцкого воеводы: «з вековъ, от трехсотъ летъ, тое земли половина на церковь светого Спаса»³⁵. То есть, они были убеждены, что монастырю уже три столетия. На самом деле на тот момент ему было уже около четырехсот лет, но мы не можем ожидать от крестьян той эпохи с их традиционной устной культурой большой точности в исчислении времени – тем более, когда речь шла о таких отдаленных эпохах. Трехвековой период просто означал для них исключительную древность.

Евфросиния Полоцкая стала первой местной святой. К сожалению, за период с XIII по XV столетие мы не располагаем практически никакими конкретными данными об ее почитании в Полоцке. Тем не менее, вряд ли культ Евфросинии был забыт здесь. Его наверняка поддерживала письменная традиция, и прежде всего житие святой, которое сохранилось в большом количестве списков. Самый древний из известных на сегодняшний день может быть датирован приблизительно XIV веком³⁶. Исследователи считают, что на рубеже XV и XVI вв. житие полоцкой княжны было основательно переработано и расширено³⁷. Это указывает на то, что в то время культ Евфросинии переживал значительные изменения. Правда, не совсем ясно, была ли новая редакция жития реакцией на эти изменения, которые происходили самостоятельно, либо сама же их и вызвала. Во втором случае мы имеем право говорить о целенаправленной актуализации культа полоцкой святой. О Евфросинии должен был также напоминать уникальный напрестольный крест, который в 1161 г. изготовил по ее заказу мастер Лазарь Богша. На торцах креста была выполнена надпись, в которой было упомянуто и имя Евфросинии, и обстоятельства создания памятника и его вклада в Спасский монастырь. Однако судьба реликвии оказалась непростой. Крест недолго хранился в обители, для которой был предназначен. После того, как в 1222 г. смоляне захватили Полоцк, они перевезли его к себе. В результате завоевания Смоленска в 1514 г. великим князем московским Василием III

³⁵ *Беларускі архіў*, т. 2: *Літоўская Мэтрыка. Кніга запісаў № 16*, wyd. Зьм. Даўтгяла, Менск 1928, s. 186.

³⁶ Рукописный пергаменный сборник «едва ли не XIV века», в состав которого входило «Житие и хождение с(вя)тыя Еоуфросиния», видел в 1842 г. в библиотеке униатского монастыря св. Василия во Львове И.И. Срезневский (*idem*, *Донесения адъюнкта-профессора Срезневского г. Министру народного просвещения*, „Журнал Министерства Народного Просвещения” 37, 1843, nr 4, s. 60; А.А. Мельнікаў, *op. cit.*, s. 117).

³⁷ А.А. Мельнікаў, *op. cit.*, s. 118.

крест оказался в Москве. Однако уже сын Василия, царь Иван IV Грозный, который в 1563 г. захватил Полоцк, вернул туда древнюю святыню. С тех пор и до 1928 г. крест хранился в Полоцке – чаще всего в Софийском соборе. Он был объектом глубокого поклонения местных жителей, причем представителей разных конфессий.

Следует сказать несколько слов о культе особо почитаемых полоцких икон, хотя сведения о них немногочисленны. Среди этих образов выделяется так называемая эфесская икона Божьей Матери – или, скорее, легенда о ней. Историю иконы мы узнаём из жития Евфросинии Полоцкой, согласно которому это было якобы одно из тех трех изображений Богородицы, которые были написаны апостолом-евангелистом Лукой. По просьбе преподобной икона была прислана в Полоцк византийским императором Мануилом (Комниным) и патриархом Лукой (Хрисовергом). Евфросиния установила еженедельный, по вторникам, обход с обретенной святыней полоцких храмов³⁸. Позднейшая традиция связывает этот образ с иконой Богородицы, которая уже в новое время находилась в соборе города Торопца и называлась здесь Корсунской. Согласно поверьям, она была перевезена из Полоцка в Торопец в 1239 г., когда там состоялась свадьба новгородского князя Александра Ярославича (будущего Невского) и дочери полоцкого князя Брячислава. Однако, благодаря новейшим исследованиям, можно считать доказанным, что легенда о связи этой, так называемой Корсунской иконы с Полоцком возникла только в XVIII в., а ее создателями были любители местной торопецкой истории³⁹. Это позднее предание нашло сочувственный отклик и среди полоцких краеведов XIX в. – например, его в очередной раз подробно изложил и дополнил А. П. Сапунов⁴⁰. Выяснено также, что торопецкий образ был написан в XIV веке мастером, близким к псковской иконописной школе⁴¹. Тем не менее, вряд ли можно ставить под сомнение факт существования в Полоцке в XII–XIII вв. какой-то особо почитаемой иконы в честь Божьей Матери. По-другому нельзя объяснить подробный рассказ о ней в житии Евфросинии Полоцкой. К сожалению, о дальнейшей судьбе этой иконы нет никаких достоверных сведений.

По крайней мере, с XVII века в Полоцке находились еще две богородичные иконы. Одна хранились в Софийском соборе. Традиция, которая прослеживается с XVII в., гласила, что эту икону привезла в Полоцк королева

³⁸ *Повесть жития и преставления...*, s. 35–36.

³⁹ А.В. Сиренов, *Легенда о Торопецкой иконе Богородицы*, „Вестник Санкт-Петербургского университета”, ser. 2, t. 1, 2009, s. 3–10.

⁴⁰ А.П. Сапунов, *Древние иконы Божьей Матери в Полоцкой епархии*, Витебск 1888, s. 9–13.

⁴¹ И.А. Шалина, *Богородица Эфесская – Полоцкая – Корсунская – Торопецкая: исторические имена и архетип чудотворной иконы*, в: *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*, ред. А.М. Лидов, Москва 1996, s. 219–223; А.В. Сиренов, *op. cit.*, s. 3–5.

Елена, жена короля польского и великого князя литовского Александра Ягеллончика, дочь великого князя московского Ивана III. Икона считалась чудотворной. Во время Северной войны российский комендант Полоцка Озеров вывез ее в Смоленск, после чего следы ее теряются⁴². Не исключено, что икона действительно была даром Елены Ивановны. Если это так, то она появилась в Полоцке между 1495 г., когда Елена заключила брак с Александром, и 1513 г., когда она умерла. Вторая «древняя» икона, Иверской Божьей Матери, с XVII в. и вплоть до революции 1917 г. находилась в Богоявленском монастыре. Она также почиталась чудотворной⁴³. К сожалению, мы сегодня не можем сказать, насколько широким был географический масштаб поклонения этим иконам. Однако он явно не ограничивался городом Полоцком.

Местами памяти и одновременно ее носителями были храмы с их фресковыми росписями и граффити. Фресками были украшены церкви «княжеского» Борисоглебского монастыря, который был основан в 1-й половине XII в. в окрестностях Полоцка, на небольшой речке Бельчице, притоке Двины. Росписи были различимы на стенах двух монастырских храмов еще в 1925 г.⁴⁴ Однако буквально в том же году эти полуразвалившиеся здания – или, по крайней мере, одно из них, Борисоглебская церковь – были окончательно уничтожены⁴⁵. Остальные строения также не пережили 1920-х гг. Гораздо удачнее сложилась судьба интерьеров Спасской церкви Спасо-Евфросиниевского монастыря. Фрески XII–XIII вв. и граффити конца XII – начала XIX вв. сохранились здесь до наших дней. Спасский храм был очень своеобразным местом памяти, где очень многие стремились оставить свой след⁴⁶. Однако самые ранние граффити, которые были нанесены во времена, когда церковь была действующей (т.е. до 80-х гг. XVI в.), все-таки выделяются своим содержанием. Все они связаны с важными событиями в истории не только самого Спасского монастыря, но также полоцкой епархии и города Полоцка. По выражению И. Л. Калечиц, эти граффити были нанесены «полулегально»⁴⁷, и они явно носили мемориальный характер. Конечно, большинство граффити, так или иначе, связано с церковной

⁴² А.П. Сапунов, *Древние иконы Божьей Матери*, с. 13–15.

⁴³ *Ibidem*, с. 6–8.

⁴⁴ М.М. Шчакаціхін, *Фрэскі Полацкага Барысаглебскага манастыра*, „Наш Край” 1925, nr 1, с. 22–27.

⁴⁵ *Полотчина*, Полоцк 1925, с. 13. Интересно, что в этом официальном издании Полоцкого окружного исполнительного комитета БССР небольшой раздел, посвященный истории окружного центра, был назван: «Памятники старины и былого величия города Полоцка». Однако уже на стадии печати слова: «и былого величия» были замазаны типографской краской.

⁴⁶ И.Л. Калечиц, *Эніграфіка Беларусі X–XIV стст.*, Мінск 2011, с. 108–154, 211–270; И.З. Залилов, *Граффити Спасо-Преображенской церкви в Полоцке XII–XVII вв.*, Полоцк 2014.

⁴⁷ И.Л. Калечиц, *op. cit.*, с. 110.

(в широком смысле) сферой, однако ей далеко не ограничиваются. Некоторые записи по своему характеру приближаются к летописным – как, например, сообщение о смерти короля Казимира Ягеллончика в 1492 г., приходе к власти в Великом Княжестве Литовском его сына Александра и посещении им «на 5-е лето» Полоцка⁴⁸. Отметим, что данное граффито было нанесено в алтарной части храма. Это говорит, во-первых, о важности записи (в чем, правда, вряд ли можно сомневаться), а во-вторых, о том, что она была сделана лицом духовного звания, поскольку только такие лица имели туда доступ. Граффито выполнено уверенной рукой и вполне грамотно, в стиле летописей того времени. Очевидно, что его автор был хорошо знаком с произведениями этого жанра, и вполне возможно, что не только как читатель. Здесь любопытно будет отметить, что, судя расположению и почерку, слова о визите Александра в Полоцк были дописаны позже, они оформлены как продолжение первоначального сообщения о смерти Казимира и вокняжении Александра и, возможно, другой рукой.

Фрески и граффити были также в Софийском соборе. Однако храм XI в. в течение последующего времени неоднократно перестраивался, подвергался ремонтам и горел, а в 1710 г., в ходе Северной войны, был практически полностью разрушен взрывом. В результате, о его интерьерах мы можем судить лишь в самых общих чертах. По всей видимости, в Софийском соборе находилась усыпальница полоцких князей. Самым вероятным основателем собора на сегодняшний день считается князь Всеслав Брячиславич. В Древней Руси, да и не только, был широко распространен обычай хоронить князей в храмах, которые они построили. Исходя из этого, местом упокоения Всеслава должен был стать именно собор св. Софии. О захоронении полоцких князей в Софийском соборе свидетельствуют и некоторые письменные источники. Так, например, «Повесть о Полоцке», о которой речь пойдет ниже, прямо говорит о том, что местный князь Глеб «положон был у святое Софеи в Полотцку со отцем своим у одном гробе» Произведение имеет позднее происхождение, однако это известие вполне могло иметь под собой какую-то историческую основу. Во всяком случае, в XVI веке в соборе еще вполне могли сохраняться древние гробницы.

Памятники письменности вообще сыграли большую роль в формировании исторической и культурной памяти полочан. В их городе существовала своя традиция письменной культуры, которая включала произведения самого разного характера и жанров. В 1506 г. упоминается полоцкий памятник⁴⁹. В рукописные церковные книги заносились вкладные и владельческие записи. В них мы находим, в том числе, имена полоцких князей, которые

⁴⁸ И.З. Залилов, *op. cit.*, s. 33–34, tabl. XIV.

⁴⁹ *Акты, относящиеся к истории Западной России*, т. 1, Санкт-Петербург 1846, s. 370.

отписывали земли на монастыри и церкви. Именно из древних книг эти сведения переходили в документацию, вполне доступную для более широкого круга читателей. Так, например, в ревизии Полоцкого воеводства 1552 г. содержатся сведения о вкладах полоцких князей 2-й половины XIV в.⁵⁰ Нет никаких сомнений в том, что сведения о них были почерпнуты ревизорами из рукописных книг, причем некоторые из них дошли до нашего времени. Великие князья литовские также не отрицали факт существования собственной традиции княжеской власти в Полоцке – более того, отмечали его в своих документах. Соответствующие упоминания мы встречаем, например, в областных привилеях Полоцкой земле. В данном контексте очень важное значение имело книжное собрание Софийского собора. Иеромонах Алексей, который был его хранителем и одновременно вкладчиком книг, подписывал их характерной надписью: «КНИГА СВЕТОГО СОФЕЯ ЦЕРКВИ». Очевидно, что эти книги легко было узнать.

Постоянно подчеркивал свои полоцкие корни и еще один книжник – белорусский первопечатник Франциск Скорина. На всех титульных листах, в предисловиях и послесловиях к своим книгам он повторял, что происходит «из славнаго града Полоцька» (или просто «с Полоцька»). Будучи римо-католиком, Скорина, тем не менее, в своих произведениях отмечал, что русский язык для него родной⁵¹. Собственно, это и подтолкнуло его издать свою знаменитую «Бивлию руску», где слово «русский» обозначает именно язык.

Конечно, память была связана с почитанием не только материальных объектов. Пьер Нора отмечает среди мест памяти и такие, как праздник, паломничество, национальный флаг⁵².

Праздники – это места памяти, которые особенно приближены к человеку. Еще в 1158 г. летописи зафиксировали в Полоцке братчинный обычай⁵³. Братчины представляли собой пиры в складчину и были связаны с определенными церковными праздниками и храмами. На братчинах обсуждались самые разные вопросы городской жизни – от обеспечения храмов церковной утварью и свечами до политических проблем. Со временем, в XV–XVI вв. братчины трансформировались в медовые братства. Без сомнения, они сильно способствовали сплочению городских жителей, многие из которых в них участвовали. Братчинная традиция насчитывала в Полоцке многовековую историю. Древний обычай, согласно которому медовые братства собирались в Полоцке регулярно трижды в год, был

⁵⁰ Полоцкая ревизия 1552 года..., s. 173, 174.

⁵¹ Ф. Скарына, *Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія*, Мінск 1990, s. 18, 78.

⁵² П. Нора, *Проблематика мест памяти*, w: П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок, *Франция – память*, Санкт-Петербург 1999, s. 48.

⁵³ PSRL, t. 2, cz. 2, kol. 495.

кардинально изменен королевским привилеем только в 1633 г.⁵⁴ В связи с этим небезынтересно будет отметить, что одним из дней, в которые полочане собирались на братчину, был день св. апостолов Петра и Павла – 29 июня. Он назван и в 1158, и в 1633 г. То есть, несмотря ни на какие изменения, происходившие в Полоцке, преемственность этой традиции сохранялась как минимум пять столетий.

Итак, огромное значение в формировании и сохранении традиций памяти и мест памяти принадлежало (и принадлежит) людям. Но тогда представители каких именно групп населения играли в этом ведущую роль в Полоцке? В число этих людей, несомненно, входили бояре (позднее шляхта). Здесь следует отметить, в частности, род Корсаков, который упоминается на Полотчине еще во второй половине XIV в. Первый известный его представитель, боярин Федор входил в совет последнего полоцкого князя Андрея Ольгердовича, а его многочисленные потомки преобладали в региональной элите Полоцкой земли вплоть до разделов Речи Посполитой. Еще одним таким родом были Меницкие, предки которых также происходили из полоцких бояр и упоминаются еще в XV в. Они питали большой интерес к местным древностям и к XIX в. собрали в своем имении Селигорах большой архив, который был составлен в основном из документов полоцкого происхождения. Такими же носителями исторической памяти были в Полоцке представители городского сословия – мещане. Их делали таковыми достаточно высокий уровень социального самосознания, интерес к образованию, мобильность, кругозор. Именно из их среды вышел Фр. Скорина.

На функционирование мест памяти оказывала влияние смена населения. В странах Восточной Европы власти достаточно широко применяли практику принудительного выселения жителей из городов. Хорошо известно, что к такой мере прибегали великие князья московские – например, по отношению к насельникам Великого Новгорода. Сохранились косвенные указания на то, что выводы жителей из Полоцка мог практиковать Витовт⁵⁵. Население Полоцка сильно менялось и в результате войн – например, Ливонской 1558–1583 гг. и войны России с Речью Посполитой 1654–1667 гг., когда большое число полочан было уведено в плен и расселено по городам Российского государства. Разумеется, такие шаги властей (как правило, новых) преследовали в первую очередь политические цели – старое население далеко не всегда было к ним лояльно. Однако их косвенным результатом был и подрыв местных традиций памяти. Очевидно, что смена населения приводила к тому, что старые места памяти приобретали новые черты или получали совершенно другую интерпретацию. Возможно, некоторые из них вовсе

⁵⁴ RGADA, f. 389, op. 1, d. 106, k. 172v–173.

⁵⁵ PG, t. 1, s. 93–94.

исчезали. Но другие – например, братчины / медовые братства – несмотря ни на что, продолжали жить. По всей видимости, смена населения никогда не была в Полоцке тотальной, здесь всегда оставались городские жители, которые были способны обеспечить преемственность традиций, в том числе традиций памяти. И наверняка их было немало.

На рубеже XV–XVI вв. в жизни Полоцка обозначились заметные черты вестернизации, проводником которой стала центральная власть. В плане событийном мы можем здесь вспомнить пожалование городу магдебургского права в 1498 г. и основание тогда же монастыря католических монахов-бернардинцев. Очень скоро вестернизация стала оказывать влияние на сферу коллективного сознания и коллективной памяти полочан – в частности, через городскую и региональную (земельную) символику. А ситуация здесь претерпела быстрые и кардинальные изменения. До конца XV в. на полоцких городских печатях не было никаких изображений, они несли на себе лишь линейную легенду на «русской мове». Теперь же, в связи с получением магдебургского права, город приобрел собственный герб, на котором был представлен торговый корабль-парусник. Именно его изображение – или, в самых ранних вариантах, очень похожее, представляющее епископа на корабле – теперь красовалось на полоцкой городской печати. Изменилась и легенда: теперь она была выполнена на латинском языке готическим шрифтом. Первое послание, скрепленное такой печатью, полочане отправили в Ригу уже в 1499 г.⁵⁶

Такими же показательными были изменения в символике Полоцкой земли. Во время войны 1500–1503 гг., которую Великое Княжество Литовское вело против своего восточного соседа, полоцкое ополчение должно было действовать на территории Псковской земли, в тесном взаимодействии с ливонскими немцами. 20 июля 1501 г. великий князь литовский Александр отправил ливонскому магистру послание, в котором отмечал: «Что же касается знамен русинов, находящихся в войске, то мы своими письмами сообщили полоцкому старосте, какое отличие он должен будет иметь на них»⁵⁷. То есть, до этого времени стяги полочан не отличались или почти не отличались от стягов, которые использовали московские и псковские войска. К сожалению, мы в точности не знаем ни старой, ни новой символики, которая была представлена на знаменах полоцких отрядов. Однако можно предполагать, что на прежних военных хоругвях были изображения святых или Господа. Во всяком случае, именно святые, а также Христос и Богородица традиционно воспроизводились на знаменах государств, земель

⁵⁶ *Ibidem*, s. 490–491.

⁵⁷ *Liv-, est- und kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten*, cz. 2, t. 2, wyd. L. Arbusov, Riga–Moskau 1905, s. 96.

и городов Руси. На городской печати Витебска 1559 г. было изображение Спаса Нерукотворного⁵⁸, а с приобретением городом магдебургского права в 1597 г. Спас – правда, в несколько измененном виде – был размещен и на городском гербе Витебска. На Куликовом поле русские полки сражались под знаменами, на которых был изображен Спас⁵⁹. Войска Ивана Грозного подходили к Полоцку в 1563 г. под стягом, на котором был представлен Спас Нерукотворный⁶⁰. Не исключено, что Спас был показан и на старых полоцких знаменах. Вероятность этого значительно повышается, если верно наше предположение о том, что полоцкий «святой Софей» – это Христос. Однако это, конечно, не единственный возможный вариант. На полоцких стягах вполне могли быть и другие изображения – например, св. Николая, который широко почитался в этом городе. Так, именно св. Николаю была посвящена полоцкая церковь в Риге. Правда, Полоцк в этом отношении не был чем-то особым – никольский культ был очень распространен по всей Руси⁶¹.

Что же касается нового символа Полоцкой земли, то он явно каким-то образом был приближен к государственной символике Великого Княжества Литовского. Очень возможно, что этим новым символом стал герб Погоня. Вообще же, земельные геральдические символы в то время не были стабильными и могли быть изменены под влиянием тех или иных обстоятельств. К тому же, они использовались не постоянно, а только тогда, когда в этом возникала необходимость – как правило, в военное время. На то, что шляхта Полоцкого, как и других воеводств Великого Княжества Литовского, использовала свои знамена только в ходе войн, прямо указывал, например, А. Гваньини: «*Vexillum vero ejus ... nobilitas provincialis ... in bello gestat*»⁶². Вполне понятным было и их функциональное предназначение во время походов и битв⁶³. Отметим, что описанный выше случай с заменой полоцкого знамени произошел отнюдь не впервые. Похожие ситуации отмечены и ранее. Так, накануне знаменитой Грюнвальдской битвы 1410 г. полоцкий полк, как и все другие полки Великого Княжества Литовского, получил свое особое знамя. На нем был изображен один из государственных гербов:

⁵⁸ А.П. Сапунов, *Витебская старина*, т. 1, Витебск 1883, wklejka «Снимки с печатей г. Витебска и воеводства Витебского», пг 1; *идет*, *Река Западная Двина. Историко-географический обзор*, Витебск 1893, s. 395.

⁵⁹ *Сказание о Мамаевом побоище. Сказания и повести о Куликовской битве*, wyd. Л.А. Дмитриев, О.П. Лихачева, Ленинград 1982, s. 39, 63, 94, 117.

⁶⁰ PSRL, t. 29: *Лебедевская летопись*, wyd. А.Г. Кузьмин, Москва 1965, s. 308.

⁶¹ С. Герберштейн, *Записки о Московии*, т. 1, Москва 2008, s. 208, 209.

⁶² А. Gwagninus, *Sarmatiae Europaeae descriptio. Magni Ducatus Lithuaniae ... descriptio*, Cracoviae 1578, k. 26–28.

⁶³ Zob. J. Ptak, *Chorągiew w komunikacji społecznej w Polsce piastowskiej i jagiellońskiej*, Lublin 2002, s. 305–394.

Погоня или Колюмны⁶⁴. Но, как следует из событий 1501 г., к началу XVI в. полочане уже не использовали этот стяг, а имели свой собственный, который отражал русские традиции их города и земли.

Через какое-то время – и также достаточно небольшое – западное влияние стало распространяться на интеллектуальную жизнь Полоцка. Это происходило, снова-таки, при участии правящих кругов Великого Княжества Литовского, но не только. Некоторые полочане и самостоятельно приобщались к западным ценностям. Становясь их носителями, они немало поспособствовали их распространению на родине. Среди них выделяется фигура Франциска Скорины, – с большой вероятностью, воспитанника полоцких бернардинцев, который принадлежал уже определенно к западной культуре. Правда, при этом он никогда не забывал о своем происхождении и не порывал связей со своим народом. В результате этих процессов менялись представления и ценностные ориентиры как самих полочан, так и о полочанах. Так, например, на определенном этапе в Великом княжестве Литовском была предпринята попытка переосмыслить историю Полоцка – или даже создать ему новое прошлое. Ее цель состояла в том, чтобы интегрировать историю Полоцка в историю этого государства, тем самым приблизив ее к его реалиям и интересам.

В 20-х годах XVI в. был создан Летописец Великого княжества Литовского и Жемойтского, известия которого носят легендарный характер. В его составе есть небольшое произведение – так называемая Повесть о Полоцке⁶⁵. Оговаривая ключевые сюжеты из истории города, о некоторых из которых уже шла речь выше, Повесть свела их в некую целостную картину. Кроме того, она представила историю Полоцка совершенно особым образом, фактически предложив ее новую концепцию. Среди прочего, она отразила не только княжескую, но и вечевую (республиканскую) традицию в его политическом строе⁶⁶. Характерно, что в качестве аналогий вечевому Полоцку Повесть пока еще приводит русские города Великий Новгород и Псков. То есть, историко-географический кругозор автора Повести еще вполне включает эту, северо-западную часть Руси, полагая ее крупнейшие города вполне достойными и понятными читателю примерами.

⁶⁴ I. Długossius, *Annales seu Cronicae Incliti Regni Poloniae*, ks. 10–11: 1406–1412, Varsaviae 1997, s. 93.

⁶⁵ PSRL, t. 35: *Летописи белорусско-литовские*, wyd. Н.Н. Улащик, В.А. Чемерицкий, Москва 1980, s. 91, 130, 147, 175, 195, 216. В некоторых летописных сводах это произведение имеет оригинальный заголовок: «О князи великом Минкгаиле», в прочих же его нет. Сложно сказать, был ли этот заголовок в протографе «Летописца Великого княжества Литовского и Жемойтского».

⁶⁶ Более подробно об этом см.: Б.Н. Флоря, *Историческая традиция об общественном строе средневекового Полоцка*, „Отечественная история” 5, 1995, s. 110–116.

Согласно Повести, легендарную Полоцкую республику завоевал великий князь литовский Мингайло – также фигура легендарная. В дальнейшем в Полоцке якобы правили его сын Гинвил и внук Глеб, хотя разные списки белорусско-литовских летописей приводят разные варианты родства этих лиц. Однако общим местом практически всех этих летописей является то, что Гинвил крестился в православие («русскую веру») и получил христианское имя Борис. В соответствии с Повестью, именно он и был тем знаменитым полоцким князем, который основал город Борисов, построил Софийский собор и создал два самых известных полоцких монастыря: Спасский в полумиле от города и Борисоглебский на Бельчице. Глеб Борисович стал последним полоцким князем. После его смерти полочане вернулись к вечевому строю, «а пана над собою не мели».

Вдохновителем создания Летописца Великого княжества Литовского и Жемойтского считается – и, как представляется, вполне обоснованно – виленский воевода и канцлер Великого Княжества Литовского Альбрехт Гаштольд. Он хорошо знал Полоцк, поскольку в 1513–1519 гг. занимал там должность воеводы. По всей видимости, особый интерес Летописца к Полоцку объясняется именно карьерным путем Гаштольда. Можно также предполагать, что в создании Повести о Полоцке принимали участие местные бернардинцы⁶⁷. Хорошо известно, что Гаштольд много сделал для укрепления позиций бернардинского ордена в Великом Княжестве и поддерживал с ними очень тесные связи.

В последней четверти XVI в. новая концепция полоцкой истории, которую изложила Повесть, получила дальнейшее развитие. В своей знаменитой хронике, которая вышла в свет в 1582 г., М. Стрыйковский пересказал и Повесть о Полоцке – но добавил к ней ряд новых черт. В частности, он посчитал необходимым особо отметить, что полоцкий князь Гинвил Мингайлович был первым литовцем, принявшим христианство. Хронист дополнил сведения о полоцкой истории также тем фактом, что местный князь Рогволод-Василий якобы подчинил Псков. Наконец, он выводил полоцкий вечевой строй прямо из античной Греции, утверждая, что полочане взяли в качестве образца порядки, которые существовали в Афинах, Фивах и Спарте. Правда, республиканские обычаи М. Стрыйковский откровенно недолюбливал⁶⁸. Хроника Литовская и Жмойтская (XVII в.), которая относится к группе белорусско-литовских летописей, почти дословно повторяет легендарную полоцкую историю в версии Стрыйковского. Но ее автор также сделал несколько любопытных дополнений. В частности, он называет город

⁶⁷ O. Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*, Białystok 2006, s. 273.

⁶⁸ M. Strykowski, *op. cit.*, s. 271–275.

на Двине не иначе как полоцкой Венецией и прямо связывает республиканский строй со свободой: «О полоцкой свободности, або Венеции»⁶⁹.

Согласно Повести о Полоцке, у Бориса-Гинвила была дочь Параскева, которая постриглась в монахини в Спасском монастыре и прожила там семь лет, «Богу служечи и книги пишучи на церков». Затем она отправилась в Рим, провела там в служении Богу несколько лет «и окрестилася» (вариант: «осветилася»), приобретя новое имя – Пракседа. Она умерла в Риме и была похоронена в костеле ее имени, который якобы был специально для нее построен.

Нетрудно увидеть сходство святой Параскевы–Пракседы с Евфросинией Полоцкой, которая, очевидно, и послужила ей прототипом. Важнейшим отличием между этими двумя персонажами является явная симпатия Параскевы к западному христианству, которая выразилась в ее паломничестве в Рим, католическом крещении и смерти в апостольской столице. Напомним, что Евфросиния Полоцкая, согласно ее житию, совершила на склоне лет путешествие в Иерусалим, где и умерла.

Христианская легенда гласит, что римлянка Пракседа, впоследствии действительно канонизированная, жила в I–II вв. н.э. С IX в. в Риме существует базилика св. Пракседы. Она известна, среди прочего, великолепными византийскими мозаиками. Базилика была престижным храмом и имела высокий статус. Например, в 1529–1532 гг. титулярным кардиналом-священником здесь был Ипполито Медичи, побочный сын одного из Медичи, внук Лоренцо Великолепного. В связи с этим можно предположить, что создатель легенды о святой Параскеве–Пракседе, скорее всего, посещал Рим и был неплохо знаком с его христианскими святынями.

Культ первой полоцкой католической святой Параскевы–Пракседы, скорее всего, был создан в кругах местных бернардинцев⁷⁰. Во всяком случае, такой культ был им очень на руку. Правда, Ян Юркевич обратил внимание на то, что бернардинцы не требовали от православных переkreщивания в случае перехода в католичество, тогда как Параскева, согласно Повести, приняла новое крещение⁷¹. На переkreщивании настаивал лишь католический епископат – с которым, соответственно, и надо было бы связывать легенду о Параскеве. Действительно, здесь есть некоторое противоречие. Однако оно может быть разрешено тем, что бернардинцы настаивали на переkreщивании только в том случае, когда православный соглашался

⁶⁹ PSRL, t. 32: *Хронікі: Літовская і Жмойтская, і Быховца. Летописі: Баркулабовская, Аверкі і Панцырнoгo*, wyd. Н.Н. Улацкік, В.А. Чемерицкі, Москва 1975, s. 20, 21.

⁷⁰ А.А. Семянчук, *Полацк і Полацкая зямля ў гістарычнай памяці жыхарoў Вялікага Княства Літоўскага XVI стагоддзя*, „Вестник Полоцкого государственного университета”, seria A: Гуманитарные науки, t. 1, 2013, s. 25, 26.

⁷¹ J. Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina. Wczesnonowozytne wyobrażenia o początkach Litwy*, cz. 1: *W kręgu latopisów litewskich*, Poznań 2012, s. 138.

принять унию. Логика здесь могла быть такой. Крещение – это обряд, уния же предусматривала сохранение прежней православной обрядности. Зачем тогда перекрещивание? Иное дело, когда православный переходил сразу в католичество – в таком случае, по всей видимости, новое крещение было необходимо. Это предположение, как представляется, может дать ответ на вопрос, почему Франциск Скорина, который происходил из православной семьи и был воспитанником полоцких бернардинцев, носил католическое имя? Легендарная же Параскева, во-первых, жила еще до заключения унии с католической церковью, а во-вторых, приняла новое крещение не в Полоцке, а в Риме. То есть, в те времена никакой другой вариант, кроме нового крещения, был попросту невозможен. Поэтому католическое крещение Параскевы–Пракседы не противоречит позиции бернардинцев, а значит, и их участию в создании Повести о Полоцке.

Автор Летописца Великого княжества Литовского и Жемойтского, очевидно, питал искренний интерес к истории Полоцка и, вполне возможно, бывал там. Об этом говорит хотя бы его хорошее знание местных памятников и городской топографии. Но вряд ли Повесть о Полоцке писал полочанин или русин⁷². Литовский патриотизм автора слишком очевиден. К тому же, Повесть очень хорошо укладывается в общую концепцию Летописца Великого княжества Литовского и Жемойтского, которая, разумеется, также носит пролитовский характер⁷³. Среди прочего, заметим, что выражение «святая Софья» использовано в Повести в женском роде, что не соответствовало традициям полочан. Другое дело, что создатель Повести почти наверняка знал и использовал в своем труде исторические предания, бытовавшие среди жителей Полоцка и Полоцкой земли.

Как и в случае с историческим очерком Полоцка, легенда о Параскеве–Праксede, которая была впервые изложена в Повести, имела свое продолжение⁷⁴. И это несмотря на то, что уже М. Стрыйковский в своей популярнейшей хронике весьма скептически высказался о реальном существовании этой полоцкой святой⁷⁵. Тем не менее, образ Параскевы–Пракседы оказался востребованным и получил дальнейшее развитие в многочисленных трудах католических и униатских авторов XVII–XVIII вв. Среди них можно упомянуть работы К. Варшевицкого (Рим, 1601), А. Виюк-Кояловича (Вильно, 1650), И. Кульчинского (Рим, 1733), И. Стебельского (1781, Вильно) и других. В свое время их подробно рассмотрел А. П. Сапунов⁷⁶.

⁷² *Ibidem*, s. 141, 202.

⁷³ М.А. Філіпович, *op. cit.*, s. 89, 110.

⁷⁴ К. Гудмантас, «Житие» Парасковии-Пракседы в литовских летописях, в: *Археология и история Литвы и Северо-Запада России в Средневековье*, Вильнюс 2013, s. 212.

⁷⁵ М. Strykowski, *op. cit.*, s. 275.

⁷⁶ А.П. Сапунов, *Католическая легенда о Параскеве, княжне полоцкой*, Витебск 1888, s. 7–26.

Самое обширное и подробное повествование о Параскеве-Пракседе составил монах-базилианин Игнатий Стебельский. В 1781 г. он опубликовал жизнеописание Евфросинии и Параскевы-Пракседы Полоцких своего авторства, красноречиво озаглавив книгу: «Два больших света на полоцком горизонте, встающие из орденских теней, или Жития свв. дев и матерей Евфросинии и Параскевы». Жизнеописание Евфросинии составлено на основе ее древнерусского жития, расширенного и дополненного многочисленными историческими фактами, почерпнутыми главным образом у польских авторов: М. Стрыйковского и других⁷⁷. Евфросиния Полоцкая предстает в сочинении Стебельского уже как униатская святая.

Из произведения И. Стебельского особенно четко видно, что именно Евфросиния Полоцкая стала прототипом для Параскевы-Пракседы. Соответственно, древнерусское житие и жизнеописание Евфросинии авторства Стебельского стали образцом и основой для жизнеописания Параскевы его же пера. Поэтому нет ничего удивительного в том, что жития двух полоцких святых дев на удивление схожи. Стебельский изложил жизненный путь Параскевы-Пракседы и ее служение Богу следующим образом.

Будущая святая была дочерью полоцкого князя Рогволода-Василия и внучкой легендарного Бориса Гинвиловича. Очевидно, эту генеалогическую информацию ученый монах-базилианин почерпнул из хроники М. Стрыйковского, которую он называет среди своих источников. В жизнеописании указана и дата смерти князя Бориса – 1226 год. Параскева некоторое время правила Полоцком вместе со своим братом Глебом, но затем постриглась в монахини униатского базилианского ордена и поселилась в Спасском монастыре. Стебельский сообщает, что на столь необычный поступок полоцкой княжны и ее пример «с удивлением взирала Руская страна». Многие здесь стали ее последователями. Приобщился к монашеской жизни и ее брат князь Глеб. Параскева верно служила Богу, в том числе занимаясь перепиской книг. Через какое-то время она стала игуменьей Спасского монастыря. Когда в пределы Восточной Европы вторгся Батый, «великий страх охватил и Белорусский край, в особенности Полоцкое княжество». Опасаясь того, что грозные завоеватели нападут на Полоцк и начнут чинить здесь ужасные зверства, Параскева распустила монахинь, а сама отправилась в Рим, чтобы «поклониться апостольским могилам и столице князя апостолов св. Петра, к которой как ее предки, так и она всегда относилась с верой и покорностью (*posłuszeństwem*) как правоверная католичка, поскольку в то время весь русский народ был одной веры и покорности со святой вселенской и апостольской Римской церковью».

⁷⁷ I. Stebelski, *Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim z cieniów zakonnych powstające, czyli Żywoty św. panien i matek Ewfozyny i Parascewii*, t. 1, Wilno 1781, s. 1–140.

Там же, в Риме Параскева и умерла 12 ноября 1239 г. Со временем она прославилась «великими и многочисленными чудесами» и в 1273 г. была канонизирована. «Правоверная же русь, особенно в Великом княжестве Литовском, избрав ее себе покровительницей...», включила ее в свой особый календарь и навсегда посвятила ее ежегодному почитанию день 28 октября – похоже, тот самый, в который она была канонизирована». С тех пор этот день празднуют «на Руси в Великом княжестве Литовском, а именно в Полоцке набожные католики – как духовенство, так и миряне». Особенной же популярностью этот день и, разумеется, сама св. Параскева пользовались у монахинь базилианского монастыря, находившегося в полоцком замке⁷⁸. Здесь стоит обратить внимание на то, что, по сравнению с Повестью, исчезло сообщение о католическом крещении Параскевы. Ее исповедание трактуется совершенно по-другому: как она сама, так и весь ее народ пребывал в то время в единстве с Западной церковью.

Отметим и еще одну черту, которая сближает фигуры свв. Евфросинии и Параскевы. В полоцком Спасо-Евфросиниевском монастыре в XVIII – начале XX вв. хранился крест-реликварий, который считался крестом Параскевы-Пракседы⁷⁹. О нем в своей книге писал еще И. Стебельский. В настоящее время крест признан фальсификатом, который относится «к зрелому XVI в.» Он имеет белорусское происхождение и сочетает в себе черты как западно-, так и восточноевропейского искусства⁸⁰. Похоже, в Полоцке целенаправленно создавали культ католической святой Параскевы-Пракседы, который стал бы полной параллелью культу Евфросинии Полоцкой, а в случае необходимости и заменил бы его.

В XVI–XVIII вв. в Полоцке получил распространение культ еще одного католического святого – королевича Казимира, второго сына Казимира Ягеллончика. Важно отметить, что уже само зарождение этого культа на землях Великого княжества Литовского было связано с Полоцком. Покровительству и содействию святого королевича была приписана победа, которую войско Великого Княжества Литовского и польских наемников одержало здесь над московскими воеводами 27 июля 1518 г. Явление королевича Казимира и его помощь войску (указал брод через Двину) весьма подробно и красочно описал в своей хронике Бернард Ваповский (1450–1535)⁸¹. Создание этого рассказа было связано с тем, что на рубеже 10-х – 20-х гг. XVI в. шла активная подготовка к канонизации Казимира, однако она не была завершена. Королевич был официально причислен к лику святых лишь в 1602 г. В 1642 г.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 141–220.

⁷⁹ Zob. А.П. Сапунов, *Католическая легенда о Параскеве...*, s. 44–47 i wklejka.

⁸⁰ В.Г. Пуцко, *Мнимый крест Параскевы Полоцкой*, „Беларускія старажытнасці” 1972, s. 217–218.

⁸¹ B. Wapowski, *Kroniki ... część ostatnia, czasy podługoszowskie obejmująca*, Kraków 1874, s. 156.

иезуиты, которых шестьюдесятью годами ранее поселил в Полоцке Стефан Баторий, построили на берегу Двины, на месте предполагаемой переправы деревянный костел в честь св. Казимира⁸². А. Виюк-Коялович (1609–1677) писал, что постройкой костела иезуиты возобновили память и почитание святого королевича в этих местах⁸³. То есть, мы можем говорить здесь о феномене восстановленной памяти – «*memoria renovata*», как ее назвал тот же Виюк-Коялович. В дальнейшем появились и новые случаи, когда св. Казимир творил свои чудеса в Полоцке – хранил город, его католические святыни и жителей перед врагами. Все они относятся к событиям войны 1654–1667 гг. между Россией и Речью Посполитой⁸⁴.

Костел св. Казимира пришел в упадок и разрушился в XIX в. Теперь на том месте, где он когда-то стоял, находится деревня Казимирово. Отметим, что еще относительно недавно там действительно находился каменный брод через Двину. Он был срыт примерно в 1980 г.⁸⁵

В XVII в. на землях Великого Княжества Литовского ВКЛ возник и распространился культ униатского мученика – Иосафата Кунцевича, полоцкого архиепископа, который был убит в ходе городского восстания в Витебске в 1623 г. Вопреки утверждению писателя-иезуита Яна Кулеши⁸⁶, культ И. Кунцевича не приобрел большой популярности в Полоцке – и это несмотря на то, что Кунцевич был местным архиепископом, и его тело первоначально хранилось в этом городе. Однако уже в 1648 г. еще один местный униатский архиепископ – Гавриил Коленда, опасаясь православных, перевез мощи Иосафата из Полоцка в Супрасль. В дальнейшем их неоднократно переправляли с места на место: некоторое время они пребывали в Вильно, затем снова в Полоцке, а в начале XVIII в. были перевезены в городок Бяла-Подляска⁸⁷. Там мощи покоились до 1917 г.

Вообще же, в XVII – первой половине XIX вв. Полоцк был очень важным городом для греко-католиков. Полоцкие униатские архиепископы нередко становились митрополитами, а иногда занимали одновременно обе эти кафедры. В таком случае Полоцк становился, соответственно, резиденцией униатских митрополитов. Именно с этим обстоятельством было связано восстановление в середине XVIII в. Софийского собора – но уже как униатского

⁸² A. Wijuk-Kojałowicz, *Miscellanea rerum, ad statum ecclesiasticum in Magno Litvaniae Ducatu pertinentium*, Vilnae 1650, s. 33.

⁸³ *Ibidem*

⁸⁴ J.A. Kulesza, *Wiara Prawosławna, pismem świętym, soborami, ojcami świętymi, mianowicie greckimi, i historią kościelną ... objaśniona*, Wilno 1704, s. 284–286.

⁸⁵ М.М. Баўтовіч, *Цуд святога Казіміра над Полацкам*, „Наша Вера” 2008, nr 1(43), s. 46.

⁸⁶ J.A. Kulesza, *op. cit.*, s. 285.

⁸⁷ X.C.S. [Czesław Sokołowski], *Jozafat Kunczewicz*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 19–20, Warszawa 1910, s. 118.

храма. Главная заслуга в этом принадлежит Флориану Гребницкому, который с 1719 г. был полоцким униатским архиепископом, а в 1748–1762 гг. – одновременно и митрополитом. Гребницкий был представителем полоцкого шляхетского рода и, без сомнения, питал сентиментальные чувства к истории этого края. В его деятельности вполне различимы черты местного патриотизма. Именно по его инициативе и при его самом активном участии в 1738–1750 гг. был отстроен полоцкий Софийский собор (архитектор И. Х. Глаубиц). Известно, что Гребницкий вкладывал в строительство храма и свои собственные средства. Здесь следует отметить, что Ф. Гребницкий родился около 1684 г., а значит, наверняка хорошо помнил еще старый Софийский собор – тот, который взлетел на воздух в 1710 г. Для Гребницкого восстановление собора было восстановлением места памяти, важного не только для него самого, но и для других полочан. Однако, очевидно, учитывался и более широкий географический контекст, ведь София была признанной и давней святыней, по крайней мере, для Полоцкой униатской архиепархии. Еще одним очень показательным фактом является то, что и похоронен был Флориан Гребницкий также в Софийском соборе⁸⁸.

Полотчина была одной из крупнейших русских земель Великого княжества Литовского, а затем Речи Посполитой. Здесь долгое время сохранялась и русская традиция исторической памяти. Она была тесно связана с православной церковью и руским этническим самосознанием ее жителей. Однако во второй половине XVI в. данная ситуация приобрела еще одну важную черту: за Подвиньем закрепилось новое название – Белая Русь. Этот факт нашел свое отражение в целом ряде источников. Так, Александр Гваньини в своем «Описании Европейской Сарматии» (1578 г.) назвал Белой Русью области Великого Княжества Литовского которые граничат с Московией – правда, без их конкретного указания⁸⁹. Однако нет никаких сомнений в том, что к ним относилось в том числе Полоцко-Витебское Подвинье, а может быть, только оно одно. Во втором, переработанном издании этого произведения, которое носило название «Хроника Европейской Сарматии» (1611 г.), Гваньини уже включил Полоцкое воеводство в Рускую землю, которую считал одной из составных частей Речи Посполитой, и прямо назвал его, вместе с Мстиславским и Витебским воеводствами, Белой Русью⁹⁰. В начале XVIII в. в Великом княжестве Литовском район Полоцка уже вполне стабильно называли Белой Русью⁹¹. Этот факт важен, пожалуй, с двух точек зрения. Во-первых,

⁸⁸ А.П. Сапунов, *Чей прах покоится в нише полоцкого Софийского собора?*, „Полоцко-Витебская старина” 2, 1912, s. 352–354.

⁸⁹ A. Gwagninus, *op. cit.*, k. 30.

⁹⁰ A. Gwagnin, *Kronika Sarmaczej Europskiej. Księgi III: Kronika ziemie Ruskiej*, Kraków 1611, s. 24–27.

⁹¹ Zob. J.A. Kulesza, *op. cit.*, s. 258.

формировалась новая территориальная единица, которая носила надрегиональный, по сравнению с прежним административным делением, характер. И в эту новую единицу входило не только Полоцкое и Витебское Подвинье, но и Поднепровье с Оршей, Мстиславлем и Могилевом. Во-вторых, название Белая Русь в дальнейшем – правда, много позже – закрепилось за всей территорией современной Республики Беларусь. Соответственно, именно с Полоцкой землей и Полоцком долгое время были связаны многие представления о Белой Руси как стране. Здесь же были сосредоточены и многие первоначальные именно белорусские (хотя бы по названию) места памяти.

Конечно, приведенный обзор мест памяти города Полоцка не может претендовать на совершенную полноту, в статье рассмотрены лишь важнейшие из них. Тем не менее, даже эта лаконичная картина позволяет говорить о том, что Полоцк был одним из крупнейших центров коллективной памяти в Великом княжестве Литовском. Большинство полоцких мест памяти, так или иначе, было связано с религиозными культурами, в них нашли свое отражение едва ли не все главнейшие повороты церковной жизни, которые происходили на белорусских землях. Тем не менее, несмотря на эти повороты, многие из мест памяти на протяжении столетий продолжали сохранять свое значение, тем самым обеспечивая преемственность полоцкой мемориальной традиции. В этом смысле очень показателен пример Софийского собора, который являлся (и до сих пор является) местом памяти для представителей и православной, и униатской, и католической церквей. Полоцк был одним из крупнейших центров Руси в Великого Княжества Литовского и Речи Посполитой. Постепенная вестернизация жизни города никак не повлияла на этот его статус, а русинами продолжали называть себя все полочане – независимо от того, к какой христианской конфессии они принадлежали. Во всяком случае, о православных и униатах это можно говорить вполне уверенно. Некоторые из полоцких мест памяти играли региональную роль, значение же иных выходило далеко за пределы Полоцкой земли, распространяясь на все Великое княжество Литовское, а иногда и на другие области Речи Посполитой. В раннее Новое время за Полотчиной укрепилась и еще одна отличительная черта. Оставаясь частью Руси, она приобрела новое, особое название – Белая Русь. Позже оно распространилось и на другие земли, которые лежали на северо-востоке и востоке Великого Княжества Литовского ВКЛ. Первоначально, будучи наименованием исторической области, в дальнейшем оно дало начало национализму и, соответственно, стало одним из главнейших маркеров новой восточнославянской нации. Полоцк же на столетия стал одним из главных городов Белой Руси, и произошло это не только из-за его населенности и административного статуса, но также во многом благодаря древним историческим традициям и многочисленным почитаемым местам памяти.

Места памяти Поłocka: на скрyжyowaniu tradycji kultur Streszczenie

Miejsca pamięci istniejące w Połocku w ciągu jego długiej historii należały do najważniejszych czynników kształtujących miejscową tradycję historyczną i konsolidujących społeczeństwo Połocczan. Zaczęły one powstawać jeszcze za czasów Księstwa Połockiego, w którym powstały kultury swoich, szczególnie czczonych książąt (Wsiesław, Borys) i prawosławnych świętych (Eufrozyna Połocka). W okresie Wielkiego Księstwa Litewskiego pojawiły się nowe miejsca pamięci, do których należała, w szczególności, symbolika miejska i regionalna. Stare obiekty, oczywiście, także nadal funkcjonowały, ale często ich znaczenie zmieniało się, powstawały ich bliskie analogie obcokulturowe itd. Na przykład, jako paralela do kultu prawosławnej świętej Eufrozyny, powstał kult katolickiej świętej Paraskiewy-Praksedy Połockiej. W latopisarstwie Wielkiego Księstwa Litewskiego znana jest tzw. Opowieść o Połocku, która była próbą stworzenia nowej historii Ziemi Połockiej. Na przełomie XV i XVI w. zauważalnie zaczął zwiększać się wpływ Zachodu na życie miasta, który odciśnął się także na miejscach pamięci. Zachowanie ciągłości tych miejsc i jednocześnie ich transformacja jest dobrze widoczna na przykładzie słynnego soboru św. Zofii, który faktycznie został całkowicie na nowo wybudowany przez połockiego arcybiskupa unickiego Floriana Hrebnickiego w latach 30.–40. XVIII w.

Места памяти Полоцка: на перекрестках культурных традиций Резюме

Места памяти, существовавшие в городе Полоцке на протяжении его долгой истории, принадлежали к числу важнейших факторов, которые формировали местную историческую традицию и консолидировали социум полоччан. Они начали возникать еще во времена Полоцкого княжества, в котором сложились культы своих, особо почитаемых князей (Всеслав, Борис) и православных святых (Евфросинья Полоцкая). В период Великого княжества Литовского появились новые места памяти, к числу которых принадлежала, в частности, городская и региональная символика. Старые объекты, конечно, также продолжали функционировать, но их значение часто переосмысливалось, возникали их близкие инокультурные аналогии и т.д. Например, как параллель культу православной святой Евфросиньи возник культ католической святой Параскевы-Пракседы Полоцкой. В летописании Великого Княжества Литовского известна так называемая Повесть о Полоцке, которая была попыткой создания новой истории Полоцкой земли. На рубеже XV–XVI вв. начало заметно усиливаться западное влияние на жизнь города, которое отразилось и на местах памяти. Сохранение преемственности этих мест и одновременно их трансформация хорошо видны на примере знаменитого Софийского собора, который был фактически заново отстроен полоцким униатским архиепископом Флорианом Гребницким в 30–40-е годы XVIII века.

Polotsk's Sites of Remembrance: at the Crossroads of Cultural Traditions Summary

Sites of remembrance that have existed in the city of Polotsk throughout its long history are among the most critical factors that had formed the local historical tradition and consolidated the society of the Polochans. These places started to emerge in times of the Duchy of Polotsk when the cults of its own, especially venerated, princes (Vseslav, Boris), and Orthodox saints (Euphrosyne of Polotsk) took shape. In the period of the Grand Duchy of Lithuania new sites of remembrance emerged, which included, among others, municipal and regional symbols. The old places also continued to function, but their meaning was often redefined, and their close foreign cultural analogies were established. For example, as a parallel to the cult of Orthodox Saint Euphrosyne, the cult of Catholic Saint Paraskeva-Praxeda of Polotsk emerged. In the chronicle writing of the Grand Duchy of Lithuania, the so-called *Tale of Polotsk* is a widely known attempt to create a new history of the Polotsk land. At the turn of the sixteenth century, the Western influence on the city's life intensified significantly, which also affected the sites of remembrance. Maintained continuity of these places, and, at the same time, their transformation is clearly visible in the case of the famous Cathedral of St Sophia, which was newly rebuilt by the Uniate Archbishop of Polotsk Florian Hrebniicki in the 1730s–1740s.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Российский государственный архив древних актов / Rosyjskie Państwowe Archiwum Akt Dawnych (RGADA), f. 389. op. 1, d. 106.

Źródła drukowane

Długossius I., *Annales seu Cronicae Incliti Regni Poloniae*, ks. 1–2, Varsaviae 1964; ks. 10–11: 1406–1412, Varsaviae 1997.

Gwagnin A., *Kronika Sarmaczej Europskiej. Księgi III: Kronika ziemie Ruskiej*, Kraków 1611.

Gwagninus A., *Sarmatiae Europaeae descriptio. Magni Ducatus Lithuaniae ... descriptio*, Cracoviae 1578.

Kulesza J.A., *Wiara Prawosławna, pismem świętym, soborami, ojcami świętymi, mianowicie greckimi, i historią kościelną ... objaśniona*, Wilno 1704.

Liv-, est- und kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten, cz. 2, t. 2, wyd. L. Arbusov, Riga–Moskau 1905.

Petrus de Dusburg, *Chronicon terrae Prussiae*, w: *Scriptores Rerum Prussicarum*, t. 1, Lipsiae 1861.

Stebelski I., *Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim z cieniów zakonnych powstające, czyli Żywoty śś. panien i matek Ewfozyny i Parascewii*, t. 1, Wilno 1781.

Strykowski M., *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*, Królewiec 1582.

Wapowski B., *Kroniki ... część ostatnia, czasy podługoszowskie obejmująca*, Kraków 1874.

Wijuk-Kojałowicz A., *Miscellanea rerum, ad statum ecclesiasticum in Magno Litvaniae Ducatu pertinentium*, Vilnae 1650.

- Акты, относящиеся к истории Западной России, т. 1, Санкт-Петербург 1846 / *Акты, относящиеся к истории Западной России*, т. 1, Sankt-Peterburg 1846.
- Беларускі архіў, т. 2: Літоўская Мэтрыка. Кніга запісаў № 16, wyd. Зьм. Даўцяла, Менск 1928 / *Belaruski arkhiv*, т. 2: *Litoŭskaia Métryka. Kniha zapisaŭ № 16*, wyd. Z'm. Daŭhiāla, Mensk 1928.
- Герберштейн С., *Записки о Московии*, т. 1: Латинский и немецкий тексты, русские переводы, Москва 2008 / *Herbershtein S., Zapiski o Moskvii*, т. 1: *Latinskii i nemeĭskii teksty, ruskie perevody*, Moskva 2008.
- Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым, Москва–Ленинград 1958 / *Drevnie rossiiskie stikhotvoreniia, sobrannye Kirsheiu Danilovym*, Moskva–Leningrad 1958.
- Меховский М., *Трактат о двух Сарматиях*, Москва–Ленинград 1936 / *Mekhovskii M., Traktat o dvukh Sarmatiakh*, Moskva–Leningrad 1936.
- Описание полоцких владычных, монастырских и церковных земель ревизорами 1580 года, wyd. И.И. Лаппо, Москва 1907 / *Opisanie polotskikh vladychnykh, monastyrskikh i tserkovnykh zemel' revizorami 1580 goda*, wyd. I.I. Lappo, Moskva 1907.
- Петр из Дусбурга, *Хроника земли Прусской*, Москва 1997 / *Petr iz Dusburga, Khronika zemli Prusskoĭ*, Moskva 1997.
- Повесть временных лет*, cz. 1: Текст и перевод, wyd. Д.С. Лихачев, Б.А. Романов, Москва–Ленинград 1950 / *Povest' vremennykh let*, cz. 1: *Tekst i perevod*, wyd. D.S. Likhachev, B.A. Romanov, Moskva–Leningrad 1950.
- Повесть жития и представления святых и блаженных и преподобных Еуфросинии. Книга жыццй і хаджэнняў*, wyd. А.А. Мельнікаў, Мінск 1994, s. 25–57 / *Povest' zhitiia i predstavleniia sviatyiū i blazhennyiū i prepodobnyiū Eufrosinii. Kniha zhytsiū i khadzheniū*, wyd. A.A. Melnikaŭ, Minsk 1994, s. 25–57.
- Полное собрание русских летописей, т. 1, cz. 2, wyd. 2: *Лаврентьевская летопись*, wyd. Е.Ф. Карский, Ленинград 1927 / *Polnoe sobranie russkikh letopiseĭ*, т. 1, cz. 2, wyd. 2: *Lavrent'evskaia letopis'*, wyd. E.F. Karskii, Leningrad 1927.
- Полное собрание русских летописей, т. 2, wyd. 2: *Ипатьевская летопись*, wyd. А.А. Шахматов, Санкт-Петербург 1908 / *Polnoe sobranie russkikh letopiseĭ*, т. 2, wyd. 2: *Ipat'evskaia letopis'*, wyd. A.A. Shakhmatov, Sankt-Peterburg 1908.
- Полное собрание русских летописей, т. 29: *Лебедевская летопись*, wyd. А.Г. Кузьмин, Москва 1965 / *Polnoe sobranie russkikh letopiseĭ*, т. 29: *Lebedevskaia letopis'*, wyd. A.G. Kuz'min, Moskva 1965.
- Полное собрание русских летописей, т. 32: *Хроники: Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного*, wyd. Н.Н. Улащик, В.А. Чемерицкий, Москва 1975 / *Polnoe sobranie russkikh letopiseĭ*, т. 32: *Khroniki: Litovskaia i Zhmoitskaia i Vukhovĭsa. Letopisi: Barkulabovskaia, Averkĭ i Pantŭsyrnogo*, wyd. N.N. Ulashchik, V.A. Chemeritskii, Moskva 1975.
- Полное собрание русских летописей, т. 35: *Летописи белорусско-литовские*, wyd. Н.Н. Улащик, В.А. Чемерицкий, Москва 1980 / *Polnoe sobranie russkikh letopiseĭ*, т. 35: *Letopisi belorusskogo-litovskie*, wyd. N.N. Ulashchik, V.A. Chemeritskii, Moskva 1980.
- Полоцкая ревизия 1552 года*, wyd. И.И. Лаппо, Москва 1905 / *Polotskaia reviziia 1552 goda*, wyd. I.I. Lappo, Moskva 1905.
- Полоцкие грамоты XIII – начала XVI века*, т. 1: *Тексты грамот*, wyd. В.А. Воронин, А.И. Груша, А.А. Жлутко, Е.Р. Сквайрс, А.Г. Тюльпин, Москва 2015 / *Polotskie gramoty XIII – nachala XVI veka*, т. 1: *Teksty gramot*, wyd. W.A. Woronin, A.I. Grusha, A.A. Zhlutko, E.R. Skvaĭrs, A.G. Tiul'in, Moskva 2015.
- Псковские летописи*, з. 1: *Псковская 1-я летопись*, wyd. А.Н. Насонов, Москва–Ленинград 1941 / *Pskovskie letopisi*, з. 1: *Pskovskaia 1-ia letopis'*, wyd. A.N. Nasonov, Moskva–Leningrad 1941.

- Псковские летописи, z. 2: Псковская 2-я и Псковская 3-я летописи*, wyd. А.Н. Насонов, Москва 1955 / *Pskovskie letopisi, z. 2: Pskovskaiā 2-iā i Pskovskaiā 3-iā letopisi*, wyd. А.Н. Nasonov, Moskva 1955.
- Русско-ливонские акты*, wyd. К.-Э. Напьерский, Санкт-Петербург 1868 / *Ruskko-livonskie акты*, wyd. К.Э. Nap'erskiĭ, Sankt-Peterburg 1868.
- Сборник императорского Русского исторического общества*, t. 35, Санкт-Петербург 1882 / *Sbornik imperatorskogo Russkogo istoricheskogo obshchestva*, t. 35, Sankt-Peterburg 1882.
- Сборник материалов для исторической топографии Киева и его окрестностей*, wyd. В.Б. Антонович, Ф.А. Терповский, Киев 1874 / *Sbornik materialov dliā istoricheskoi topografii Kieva i ego okrestnostei*, wyd. V.B. Antonovich, F.A. Terpovskii, Kiev 1874.
- Сказание о Мамаевом побоище. Сказания и повести о Куликовской битве*, wyd. Л.А. Дмитриев, О.П. Лихачева, Ленинград 1982, s. 25–127, 149–252 / *Skazanie o Mamaevom poboishche. Skazanie i povesti o Kulikovskoi bitve*, wyd. L.A. Dmitriev, O.P. Likhacheva, Leningrad 1982, s. 25–127, 149–252.
- Скарына Ф., *Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія*, wyd. А.Ф. Коршунаў, Мінск 1990 / Skaryna F., *Tvory: Pradmowy, skazanni, pasliāsloūi, akafisti, paskhaliā*, wyd. A.F. Korshunaū, Minsk 1990.
- Слово о полку Игореве*, wyd. Д.С. Лихачев, Москва–Ленинград 1950 / *Slovo o polku Iгореve*, wyd. D.S. Likhachev, Moskva–Leningrad 1950.

Opracowania

- Jurkiewicz J., *Od Palemona do Giedymina. Wczesnonowożytnie wyobrażenia o początkach Litwy*, cz. 1: *W kręgu latopisów litewskich*, Poznań 2012.
- Łatuszonek O., *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*, Białystok 2006.
- Ptak J., *Chorągiew w komunikacji społecznej w Polsce piastowskiej i jagiellońskiej*, Lublin 2002.
- X.C.S. [Czesław Sokołowski], *Jozafat Kunczewicz*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 19–20, Warszawa 1910, s. 117–118.
- Баўтовіч М.М., *Цуд святога Казіміра над Полацкам*, „Наша Вера” 2008, nr 1(43), s. 44–46 / Baūtovich M.M., *Tsud sviātoha Kazimira pad Polatskam*, „Nasha Vera” 2008, nr 1(43), s. 44–46.
- Варонін В.А., «Книга Светого Софея» (да гісторыі полацкіх кніжных збораў XV–XVI стст.), „Беларускі гістарычны часопіс” 2007, nr 3, s. 46–51 / Varonin V.A., „*Kniha Svetoho Sofeiā*” (da historii polatskikh knizhnykh zborai XV–XVI stst.), „Belaruski historychny chasopis” 2007, nr 3, s. 46–51.
- Варонін В.А., *Праваслаўныя цэрквы і манастыры горада Полацка (да 1582 г.)*, „Studia Historica Europae Orientalis ‘Исследования по истории Восточной Европы: научный сборник’ 2, 2009, s. 152–174 / Varonin V.A., *Pravoslaūnyiā tsėrkvy i manastyry horada Polatska (da 1582 h.)*, „Studia Historica Europae Orientalis / Issledovaniā po istorii Vostochnoi Evropy: nauchnyi sbornik” 2, 2009, s. 152–174.
- Гудмантас К., «Житие Парасковии-Пракседы в литовских летописях», w: *Археология и история Литвы и Северо-Запада России в Средневековье*, Вильнюс 2013, s. 197–213 / Gudmantas K., *Zhytie Paraskovii-Praksedy v litovskikh letopisiākh*, w: *Arkheologiā i istoriā Litvy i Severo-Zapada Rossii v Srednevekov'e*, Vilnius 2013, s. 197–213.
- Залилов И.З., *Граффити Спасо-Преображенской церкви в Полоцке XII–XVII вв.*, Полоцк 2014 / Zalilov I.Z., *Graffiti Spaso-Preobrazhenskoĭ tserkvi v Poloŭske XII–XVII vv.*, Polock 2014.
- Калечыц І.Л., *Эпіграфіка Беларусі X–XIV стст.*, Мінск 2011 / Kalechits I.L., *Ėpigrafika Belarusi X–XIV stst.*, Minsk 2011.

- Леонардов Д.С., *Полоцкий князь Всеслав и его время*, „Полоцко-Витебская старина” 2, 1912, s. 121–216 / Leonardov D.S., *Polotskii kniaz' Vseslav i ego vremia*, „Polotsko-Vitebskaia starina” 2, 1912, s. 121–216.
- Любавский М.К., *Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно*, Москва 1915 / Liubavskii M.K., *Ocherk istorii Litovsko-Russkogo gosudarstva do Liublinskoi unii vkluchitel'no*, Moskva 1915.
- Мельнікаў А.А., *З неапублікаванай спадчыны*, Мінск 2005 / Meľnykaŭ A. A., *Z neapublikavanaj spadchynu*, Minsk 2005.
- Нора П., *Проблематика мест памяти*, w: П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок, *Франция – память*, Санкт-Петербург 1999, s. 17–50 / Nora P., *Problematika mest pamiaty*, w: P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Piuimezh, M. Vinok, *Frantsiia- pamiat'*, Sankt-Peterburg 1999, s. 17–50.
- Плюханова М.Б., *Стихи о Софее в Стишном прологе из Папского Восточного Института в Риме*, „Slovėne” 2015, nr 1, s. 377–393 / *Стихи о Софее в Стишном прологе из Папского Восточного Института в Риме*, „Slovėne” 2015, nr 1, s. 377–393
- Полотчина, Полоцк 1925 / *Polotchina*, Polotsk 1925.
- Пуцко В.Г., *Мнимый крест Параскевы Полоцкой*, „Беларускія старажытнасці” 1972, s. 210–219 / Pučko V.G., *Mnımyı krest Paraskevı Polotskoı*, „Belaruskiia starazhytnasci” 1972, s. 210–219.
- Сапунов А.П., *Витебская старина*, t. 1, Витебск 1883 / Sapunov A.P., *Vitebskaia starina*, t. 1, Vitebsk 1883.
- Сапунов А.П., *Двинские, или Борисовы камни*, Витебск 1890 / Sapunov A.P., *Dvinskıe, ili Borisovu kamni*, Vitebsk 1890.
- Сапунов А.П., *Древние иконы Божьей Матери в Полоцкой епархии*, Витебск 1888 / Sapunov A.P., *Drevnie ikony Bozh'eı Materi v Polotskoı eparkhii*, Vitebsk 1888.
- Сапунов А.П., *Католическая легенда о Параскеве, княжне полоцкой*, Витебск 1888 / Sapunov A.P., *Katolicheskaia legenda o Paraskeve, kniazhne polotskoı*, Vitebsk 1888.
- Сапунов А.П., *Река Западная Двина. Историко-географический обзор*, Витебск 1893 / Sapunov A.P., *Reka Zapadnaia Dvina. Istoriko-geograficheskiı obzor*, Vitebsk 1893.
- Сапунов А. П., *Чей прах покоится в нише полоцкого Софийского собора?*, „Полоцко-Витебская старина” 2, 1912, s. 351–358 / Sapunov A. P., *Cheı prakh pokoit'sia v nıshe połtskogo Sofiiskogo sobora?*, „Polotsko-Vitebskaia starina” 2, Vitebsk 1912, s. 351–358.
- Семянчук А.А., *Полацк і Полацкая зямля ў гістарычнай памяці жыхароў Вялікага Княства Літоўскага XVI стагоддзя*, „Вестник Полоцкого государственного университета”, seria A: Гуманитарные науки, t. 1, 2013, s. 19–28 / Semianchuk A.A., *Polatsk i Polatskaia ziamlia ŭ historychnai pamiat'si zhykharoŭ Vialikaha Kniaŭstva Litoŭskaha XVI stagoddzia*, „Vestnik Polotskogo gosudarstvennogo universiteta”, seria A: Gumanitarnye nauki, t. 1, 2013, s. 19–28.
- Сиренов А.В., *Легенда о Торопецкой иконе Богоматери*, „Вестник Санкт-Петербургского университета”, ser. 2, t. 1, 2009, s. 3–11 / Sirenov A.V., *Legenda o Toropetskoı ikone Bogomateri*, „Vestnik Sankt-Petersburskogo universiteta”, ser. 2, t. 1, 2009, s. 3–11.
- Срезневский И.И., *Донесения адъюнкт-профессора Срезневского г. Министру народного просвещения*, „Журнал Министерства Народного Просвещения” 37, 1843, nr 4, s. 45–74 / Sreznevskii I.I., *Doneseniia ad' iunkt-professora Sreznevskogo g. Ministru narodnogo prosveshcheniia*, „Zhurnal Ministerstva Narodnogo Prosveshcheniia” 37, 1843, nr 4, s. 45–74.
- Таранович В.П., *К вопросу о древних лапидарных памятниках с историческими надписями на территории Белорусской ССР*, „Советская археология” 8, 1946, s. 249–260 / Taranovich V.P., *K voprosu o drevnykh lapidarnykh pamiatnikakh s istoricheskimi nadpisami na territorii Beloruskoi SSR*, „Sovetskaia arkheologiia” 8, 1946, s. 249–260.
- Філіпович М.А., *Полоцкая земля в литописных та актових джерелах XI–XVI століть*, Київ 2014 / Filipovich M.A., *Polotska zemlia v litopisnykh ta aktovykh dzherelakh XI–XVI stolit'*, Kyiv 2014.

- Флоря Б.Н., *Историческая традиция об общественном строе средневекового Полоцка*, „Отечественная история” 5, 1995, s. 110–116 / Floriā B.N., *Istoricheskaia traditsiia ob obshchestvennom stroe srednovekovogo Polotska*, „Otechstvennaia istoriia” 5, 1995, s. 110–116.
- Шалина И.А., *Богоматерь Эфесская – Полоцкая – Корсунская – Торопецкая: исторические имена и архетип чудотворной иконы*, в: *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*, ред. А.М. Лидов, Москва 1996, s. 200–251 / Shalina I.A., *Bogomater' Efesskaia – Polotskaia – Korsunskaia – Toropetskaia: istoricheskie imena i arkhetip chudotvornoĭ ikony*, в: *Chudotvornaia ikona v Bizantii i Drevnei Rusi*, ред. А.М. Lidov, Moskva 1996, s. 200–251.
- Шчакаціхін М.М., *Фрэскі Полацкага Барысаглебскага манастыра*, „Наш Край” 1925, nr 1, s. 18–27 / Shchakatsikhin M.M., *Frėski Polatskaha Barysahlebskaha manastyra*, „Nash Krai” 1925, nr 1, s. 18–27.

Василий Алексеевич Воронин – заведующий отделом истории Беларуси Средних веков и начала Нового времени Института истории Национальной академии наук Беларуси (с 2016 г.). В круг научных интересов входят история Полоцкой и Витебской земель в XIII–XVI вв., политическая история и этноконфессиональные отношения в Великом княжестве Литовском, белорусско-литовское летописание, международные связи белорусских земель. Адрес электронной почты: v.varonin@outlook.com

Wasilij Aleksiejewicz Woronin – kierownik Zakładu Historii Białorusi w Średniowieczu i Wczesnej Nowożytności w Instytucie Historii Narodowej Akademii Nauk Białorusi (od 2016 r.). Zainteresowanie badawcze obejmują historię ziem połockiej i witebskiej w XIII–XVI w., historię polityczną i stosunki narodowościowo-wyznaniowe w Wielkim Księstwie Litewskim, a także kronikarstwo białoruskie i litewskie oraz kontakty międzynarodowe ziem białoruskich. E-mail: v.varonin@outlook.com