Wondershare PDFelement

Wondershare PDFelement

Михайло Грушевський

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

В 6 томах

9 книгах

Михайло Грушевський

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Том V

Культурні і літературні течії на Україні в XV—XVI вв. і перше відродження (1580—1610 рр.)

Книга 1

Київ
«Либідь»
1995

Wondershare PDFelement

ББК 83.34 УКР
Г 91

Розповсюдження та тиражування
без офіційного дозволу видавництва
заборонено

Друкується за виданням:
Грушевський Михайло. Історія української літератури.
Том п'ятий. К., 1927. С. 1—232.

*Рекомендовано Міністерством освіти України
для вивчення історії української літератури
студентами гуманітарних факультетів вузів*

Бібліотека
«ЛІТЕРАТУРНІ ПАМ'ЯТКИ УКРАЇНИ»
Заснована 1993 р.

Редакційна колегія бібліотеки:
І. М. Дзюба (голова), Ю. П. Дяченко, П. П. Кононенко,
М. М. Пазяк, А. Г. Погрібний, В. О. Шевчук,
Дж. Грабович

Упорядкування і примітки С. К. Росовецького

Рецензент П. М. Федченко

Головна редакція літератури з українознавства
та соціогуманітарних наук

Головний редактор *М. С. Тимошик*

Редактор *О. І. Цибульська*

Г $\frac{4603000000-008}{224-95}$ Без оголошення

ISBN 5-325-00606-1 (Т. 5. Кн. 1)
ISBN 5-325-00572-3

© С. К. Росовецький, упорядкування, примітки, 1995

ДО ПЕРШОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Пам'яті Ореста Левицького

Вступ. З погляду книжної продукції України ці півтретини століття XIV, XV і перша половина XVI віків все ще стеляться перед очима дослідника такою порожньою, безплідною пустинею, що він збентежено стає, боячись пускатися в позбавлену всяких орієнтаційних знаків пусту просторонь.

З одного боку, маємо свідоцтва, що ще в другій половині XIII віку не тільки в Галицько-Волинських землях, але й у Києві, полишенім князями, владиками, боярами, крилошанами, все-таки жила літературна творчість — ще не замер нерв творчої мислі, а Галичина з Волинню ще в першій половині XIV віку були «всяким обилием и славою преимуща».

З другого боку — майже повний брак самостійних літературних творів, і навіть незвичайно мала, порівнюючи, кількість переробок, компіляцій і просто копій літературних пам'яток з цих часів!..

Чим — чи затратою письменних пам'яток, чи занепадом творчості і попросту — письменської продукції належить тлумачити це? І чим кінець кінцем заступити літературні пам'ятки як образ, в котрім повинні б відсвітитися зміни буття та їхнє відбиття в уяві, в почутті та в думці сучасника, в його ідеології, моралі й мистецтві?..

Доба була бурхлива. Зміни в економічнім житті, в соціальних відносинах, у політичних формах,— очевидно, і в настроях, поглядах і переконаннях громадянства були величезні. Але даремно шукаємо відслідів цих переживань у захованім, або краще сказати — досі вистудіюванім матеріалі. Ні одного місцевого літопису з цих часів! Ні одного ліричного викрику! Ні навіть релігійно-моралістичного роздумування над цими переворотами, які проходили в житті,— над цими бідами, що спадали на людність, на церкву, на її слуг і всіх «лучших людей»!

А таки не можемо думати — щоб таких відгуків на біжучі події, біди й страждання не було!

За різними наведеннями — з літературних і побутових явищ в сусідніх краях, які черпали із спільних культурних джерел; з відгомонів, які прийшли й залягли в глибинах народної легенди; з пізніших аналогій — можемо здогадуватися, більш менш певно, про ті інтелектуальні, моральні й естетичні течії, які пройшли над нашою письменною верствою, і мусили викликати в ній певні рефлекси!

У літературній формі досі їх не викрито — що ж робити! Не можемо поминути їх мовчанкою тільки тому, що досі не вдалося викрити ясно приналежних цьому краю та цій добі письменних пам'яток, які б ті рефлекси в собі відбивали.

Мусимо прикладати всі старання і з різних вихідних точок вести свою роботу до висвітлення цього питання: чим жила, якими ідеалами одушевлялася, якими болями боліла суспільність, і в тій чи іншій формі, в тій чи іншій мірі давала їм вислів у своїй словесній творчості. В усній словесності ми бачили її виразні відгомони. Але ця творчість не могла зостатися виключно усною при значнім розвитку письменницької техніки, при певній навичці покладати свої гадки на папері, даній попередніми віками. Могла та творчість у порівнянні з попередньою добою бути сірою, бідною,— але таки мусила бути! При всій бідності своїй в сфері продукції, цей період, очевидно, був повний внутрішнього змісту. Він підготовлював небувалу доти напружену громадську, ідейну активність першого відродження. Отже, важливо дослідити хоч би навіть не блискучі, дрібні відбиття цього процесу в письменницькій роботі. «В історії бувають дні смутні, але нема безплідних»,— цитував я колись глибоко вірний афоризм одного із старших істориків культури, і ці слова можна б поставити епіграфом цього тому: ці віки були таки смутними, але не безплідними днями нашого життя!

Тому не беручи на себе неможливого для даного часу завдання — скільки-небудь повного і певного висвітлення поставленого питання, постараюся в далі поданих розділах зробити можливе під дану хвилю: начеркнути деякі явища, деякі духовні течії, які мусили відбиватися на місцевій творчості.

Зроблений в попереднім томі перегляд їхніх відбитків у словесності усній мусить тепер нам віддати послугу навзаєм — для викомбінування аналогічних відбитків у словесності книжній.

Різного роду історичні відомості, пізніші відгомони, аналогії життя і письменства сусідніх народів послужать для їх доповнення. Фрагментарні, часом тільки гіпотетичні й посередні в окремішності, вони в цілості вже тепер, як побачимо,

складаються в доволі широку і в основних своїх рисах зовсім певну картину.

Під враженням, з одного боку, тяжких місцевих переживань, зв'язаних з крахом старого соціального, національного, культурного життя, а з другого — літературних, релігійних і моральних течій у сусідів, підіймається ще раз містично-аскетична хвиля, забарвлена більше чи менше яскравою опозицією до пануючих соціальних, державних і церковних форм, іноді дуже різкою і безоглядною, часами більш лагідною.

Свого найвищого виразу вона дійде в творчості найбільшого з наших аскетів-містиків Івана Вишенського наприкінці XVI віку, в обставинах відродження. Але не в них, очевидно, а в оцій попередній хвилі — в різних елементах, з котрих вона зложилася, знайдемо ми причини появи сеї індивідуальності, мотиви її творчості — оригінального сполучення соціального і церковного протесту з проповіддю релігійного квієтизму і «пустинного виховання», котрого найяскравішим виразником, з-поміж цілої суголосної течії, був сей найбільший письменник доби.

Паралельно з сим запізненим відгомоном середньовіччя наростає рух раціоналістичний, протест проти церковщини, ієрархії, її претензій на монополію релігійного провідництва. Потяги до освіти, школи, громадянського будівництва. Многосторонній і складний рух, що дивним способом сплітається своїми опозиційними елементами з аналогічними мотивами опозиції аскетів-містиків.

Таким чином принципіально протилежні течії на практиці часто ідуть в однім напрямі, руйнуючи старі традиції й готуючи ґрунт під впливи німецької реформації XVI в., під котрими підійметься відродження 1580-х років, сей великий момент, в котрім реалізується весь попередній культурний і релігійний рух. Без зрозуміння його різнорідних складно переплітаних течій не можна відповідно оцінити, як переломлювалися в нашій призмі реформаційні впливи і як вони замість реформації дали в кінцевім рахунку тільки церковну православну реакцію, схоластику і ієрархізм.

Середньоболгарські впливи. Відродження містики та її можливі відбиття на Україні. Тридцять літ тому ак. Соболевський зібрав у яскравій і скупленій формі [1] давніше вже

[1] У статті: Южнославянское вліяніе на русскую письменность въ XIV—XV вѣкахъ, 1894; передруковано в 74 т. «Сборника Отд. рус. языка», 1903. Я наводжу звідти цитати в скороченні та з переносом дечого з приміток до тексту. Ці спостереження використав я був свого часу в VI т. своєї «Історії...», с. 345.

зроблені помічення над зовнішньою зміною, що перейшла з кінцем XIV і в першій половині XV в. в письменських колах Східної Слов'янщини.

«Коли ми візьмемо два ряди руських рукописів, один приблизно половини XIV віку, а другий — приблизно середини XV віку,— пише він,— та придивимося до їхніх прикмет і змісту, то нам в очі кинеться значна різниця між ними, з кожного погляду. Почнемо з письма. Рукописи середини XIV віку писані або уставом, або старшим півуставом, що вийшов з нього і тісно з ним зв'язаний (як у Лаврентіївському літописі 1377 року, Тактиконі 1397 та інших). Рукописи ж середини XV віку писані майже виключно молодшим півуставом, майже зовсім відмінним від старшого і від нього незалежним. Поглянемо на початок і закінчення статей. Устав і старший півустав не мають у заголовках статей в'язі (лігатур), а в кінці статей спіралі (лійки); при молодшім півуставі в'язь і спіраль явища цілком звичайні. Звернімося до орнаменту. Устав і старший півустав часто мають при собі заставки й великі літери, виконані у так званім монструальнім («чудовищном») стилі, кіновар'ю чи фарбами. Молодший півустав звичайно супроводжується геометричним орнаментом, або рідше — рослинним, у котрім поруч кіновари й фарб виступає золото, а рідше — й срібло. Киньмо побіжний погляд на орфографію. Тексти, писані уставом і старшим півуставом, визначаються орфографією простою і ближчою до руської вимови. Навпаки, в текстах, писаних молодшим півуставом, стрічаємося з великим юсом, з *а* замість *я* (своа, добраа, спасеніа), з *ь* замість *ъ* у кінці слів (а *ъ* замість *ь* та *е* в середині слів), з такими транскрипціями, як врьхъ, тръгъ (= верхъ, торг), а крім того знаходимо у словах грецького походження більш-менш правильне вживання *о*, *ѵ* і *гг* замість *нг* (аггелъ), іноді *б* замість *п* після *м*, *д* замість *т* після *н*, згідно з пізнішою грецькою вимовою — Олѵмбъ, Андоній. Розгляньмо мову. Церковнослов'янська мова рукописів середини XIV віку багата загальноруськими й місцевими руськими прикметами. Маємо в ній більш-менш часто *ж* замість *жд*, *ч* замість *щ*, повноголосся; маємо у ній новгородське *ц* замість *ч*, і навпаки, галицько-волинське *ѣ* замість *е* в деяких випадках. Навпаки, церковнослов'янська мова багатьох рукописів середини XV віку неначе би оминає русизми, зате не свободна від старовинних і пізніх болгаризмів. Нарешті, перед нами самі тексти. І тут різниця між рукописами середини XIV і рукописами середини XV віку — значна. Євангеліє XIV віку, апракосне, має одну редакцію церковнослов'янського перекладу, а євангеліє середини XV віку, тетр,— іншу; те ж можна сказати про Апостол і Псалтир. Богослужебні Мінеї середини XIV віку своїм змістом значно відрізняються від Міней середини XV віку; те ж саме, здається, треба сказати й про більшість інших збірників церковних гімнів. Пісня пісень, Слова Григорія Богослова, Ліствиця Іоана, Пандекти Никона, Відповіді псевдо-Анастасія Антіохові і багато інших творів у списках середини XIV віку, з одного боку, і середини XV та пізніші, з другого, або є інші церковнослов'янські переклади, або мають більш або менш значні відміни у тексті. Далі, рукописи середини XIV віку не знають цілого ряду літературних творів, майже виключно — перекладених з грецької мови, які в рукописах середини XV віку стрічаються часто. До таких творів належать аскетичні твори Василя Великого, Ісака Сірина, ави Дорофея, Григорія Синайського, Симеона Нового Богослова й інші, полемічні твори проти латинян Григорія Палами, Нила Кавасіли, Микити Стіфата, Германа патріарха Царгородського, а також «преніє Панагіота з Азімітом», Тлумачне Євангеліє Феофілакта Болгарського, два Учительні Євангелія — Івана Золотоустого і патріарха Каліста, Римський патерик і три інші патерики (Абетковий, Єрусалимський і один зі Скитських), Стишний Пролог, житіє Григорія Омиритського, Маргарит Івана Золотоустого, Тактикон Никона Чорногорця, Діоптра інока Пилипа, Похвала тварі Богові Григорія Пісідійського, Стефаніт і Іхнілат, християнізована Александрія» [1].

Різко відрізняючись від старших місцевих текстів, ці рукописи XV століття, навпаки, надзвичайно близько стоять до південнослов'янських рукописів XIV—XV віків: і письмо, і орнаментація, і орфографія їхні — це нове південнослов'янське письмо, й о г о орнаментація, орфографія, до найменших подробиць пересаджена в цім часі на східнослов'янський грунт. Нові тексти, які виникають в сім часі, в деякій частині йдуть від нових перекладів, довершених в тих часах у Болгарії, на Афоні, в Царгороді книжниками болгарськими, українськими, великоруськими. Різні болгаризми, що супроводять ці запозичення, тільки виразніше підкреслюють цей новий наплив сучасної балканської, зокрема болгарської книжності, що наступив з кінцем XIV віку і потім продовжувався у XV, після довгої попередньої перерви.

Був він результатом оживлення політичного і культурного життя в Болгарії, що стало підійматися вже з кінцем XII віку, але, як то часто буває,— свого найвищого впливу навколо досягло тільки згодом, вже тоді, як той політичний рух, що наелектризував новою енергією культурне, письменницьке життя, сам у собі, у своїм корені зломився, пережився й упав.

---

[1] Я навожу цей перелік шановного дослідника, хоча його не можна брати буквально. Деякі з вказаних тут творів були звісні у нас, мабуть, і раніш, тільки не маємо старших копій їхніх.

Wondershare PDFelement

Попередній, перший наплив болгарської писемності до нас стався у X і XI віці, головно, в першій його половині [1]. Був це наслідок першого культурного розквіту Болгарії, що наступив у X віці як результат повного злиття завойовницької Болгарської орди з підбитою слов'янською людністю, завершеного переймленням християнської візантійської культури, незвичайним зростом державного життя та воєнної завойовницької енергії наприкінці IX і на початку X віку («золотий вік царя Симеона»). Коли століттям пізніш аналогічні заходи щодо християнізації й переймлення візантійської культури зачалися на Русі, настав тут великий попит і на болгарські культурні сили, і на продукти болгарської книжності (головно болгарські переклади з грецьких оригіналів, бо оригінальних болгарських творів було дуже мало), і це все тоді, очевидно, густою лавою покотилося до нас. Тим більше, що дома, у Болгарії, прийшли для культурних інтересів тісні часи. Почавши від походів нашого Святослава на Болгарію, у 960-х роках і протягом дальшого півстоліття Болгарська держава підпадає страшному знищенню й агонізує, її економічне і культурне життя переживає тяжку руїну. Нарешті, з переходом під повну і безпосередню владу Візантії всіх болгарських земель з кінцем другого десятиліття XI віку (1018) болгарська культура, церква, книжність систематично давляться, глушаться, викорінюються візантійською адміністрацією і духовенством, дуже енергійно і небезуспішно, завдяки тодішнім політичним і

[1] У доповнення сказаного про це у II томі цієї праці наведу ще інтересні гадки академіка О. О. Шахматова, висловлені ним у «Введеніи въ курсъ исторіи русскаго языка» (СПб., 1916), котрого я не міг тоді добути за кордоном. Він пише там: «Здається мені, це безперечно, що християнство прийшло до Києва з Болгарії. Це старанно замовчує літопис, замовчують взагалі історичні свідоцтва, але пророчисто засвідчують внутрішні явища з життя руської церкви. Богослужебні книги й уся писемність вивезені до нас з Болгарії. Редактори літописних збірок XV і XVI віків, що з явним анахронізмом казали, нібито християнська наука надана була Володимирові Кирилом-Філософом, великим слов'янським Першовчителем, в основі ближчі до правди, ніж книжники XI—XII віків, що в один голос твердили, що віру християнську набуто з Корсуня і звідти ж привезено не тільки церковні речі, але також і книги та вчителів. У дійсності проповідниками християнства на Русі були учні Кирила й Мефодія, їхньою працею вкоренилася в Києві нова віра. Київська писемність сягає початків X віку, і як видко з Олегового трактату 911 року, вона велася староболгарською мовою. Костянтин Порфірородний черпав свої відомості від мешканця Південної Русі, але ця книжна людина вживала у розмові з імператором, коли в цьому була потреба, слова та імена не в руській, а у староболгарській їхній формі, виявляючи, одначе, й свою південноруську вимову їх... На цих підставах можна зробити висновок, що староболгарська мова була засвоєна освіченими верствами Києва вже у X віці. Офіційне заведення християнства зміцнило культурний вплив Болгарії та ще більше посприяло тому, що болгарська мова придбала значення мови київської інтелігенції» (с. 81—82).

культурним засобам імперії. Болгарське церковне життя ховається до сільських парафій та різних глухих монастирів — як у нас у часи занепаду, XV—XVI віки. Серед народних мас, у реакції офіційної церкви сильно поширилося богомильство. Культурні болгарські робітники розлізлися по сусідніх землях,— без сумніву, немало їх тоді перебралося й до нас. Це було останнім піднесенням болгарських впливів, у першій половині й середині XI віку,— і по сім вони цілком падають.

Царгородський двір і патріарх за цей час, у середині XI віку, постаралися прив'язати до себе нашу Русь якнайтісніш і безпосередніш, і київське життя розвивається тепер у ближчім контакті з царгородським. Поруч джерел грецьких роздавлена і культурно винищена Болгарія перестає для нас існувати як культурна сила, а Сербія взагалі не здобула ще значення ні як політична, ні як культурна стихія. Маємо ознаки поширення між нашими масами богомильства,— до котрих далі перейдемо,— але книжних, літературних верхів наших воно, видимо, не захоплювало. Навпаки, помічається в цім часі доволі широке (наскільки може бути взагалі мова про якусь широту в тісних рамках тодішнього південнослов'янського життя) користування болгар і сербів з письменницької продукції нашої старої Руси: її оригінальної літератури й перекладів, що робилися руськими книжниками з грецьких оригіналів у XI—XIII віках. Спостереження над південнослов'янськими рукописами руського походження показують, що у XII—XIII віках руські літературні твори, оригінальні й переклади, в значній кількості переписувалися і перероблялися болгарськими й сербськими книжниками. Царгородські й афонські монастирі, де сходилися ченці й прочани із східнослов'янських і південнослов'янських країв, були правдоподібно місцями цього міжслов'янського обміну [1].

Але вже з кінцем XII віку, коли наш київський центр став сильно підупадати, Болгарія, навпаки, стала підноситися політично. Політичний занепад Візантії, що різко позначився у цім часі, з одного боку, з другого — успіхи сербів, під проводом Стефана Немані, заохочують і болгар до боротьби за визволення. Року 1186 брати Асені підняли повстання в Тирнові, проголосивши себе, по старій традиції, царями болгар — і ромеїв, та за поміччю волохів і половців, балансуючи між Візантією і Сербією, між Візантією і проводирями хрестоносних походів, повели трудну, затяжну, змінну в щасті й нещасті,

[1] Дивись новішу студію академіка М. М. Сперанського «Къ исторіи взаимоотношеній русской и южно-славянскихъ литературъ» (ИОРЯС, т. XXVI); аналіз мови приводить його до висновку, що руські твори до Сербії переходили звичайно через болгарські копії.

Wondershare PDFelement

але в загальному висліді вдатну боротьбу за визволення і самостійність Болгарії. Завдяки розгромові Візантії хрестоносним лицарством у 1204 р. відродження Болгарської держави стало фактом, а в 1230-х рр. її володарі справді вертаються до старого плану болгарських царів — стати царями словен і греків.

Для здійснення цього плану, скільки-небудь тривкого, правда, реальних сил бракувало, і все дальше століття — це так зване «друге Болгарське царство» жило дуже бурхливим і непевним життям, серед незвичайно хистких і змінних політичних обставин: боротьби за впливи Латинської імперії, потім відновленої Візантійської, Сербії, Угорщини. Болгарія то попадає в залежність до котроїсь з них, то вибивається з неї, опираючись на іншу, конкуренційну силу,— аж поки турки, ставши сильною ногою на Балканах після здобуття Адріанополя в 1360-х рр., стали нероздільними і невідкличними панами ситуації. Тоді, крок за кроком, Болгарія попадає все в тіснішу залежність від них, і в 1390-х рр. ліквідуються останки її державного існування. Болгарські землі стають турецькими провінціями. Але в останніх десятиліттях цього хисткого і непевного державного життя вони якраз проявили себе деяким культурним рухом — підготовленим відродженням національної болгарської церкви, опікою нового болгарського царства для духовенства, монастирів і под., і ось цей рух так сорозмірно сильно, як ми бачили, дав себе відчути в Східній Європі [1].

Центральною фігурою і, властиво, єдиною скільки-небудь відомою нам літературною силою цього середньоболгарського літературного відродження являється тирновський патріарх Єфим (Євтимій). Але все, що ми знаємо про нього,— головне з похвального слова, складеного на його честь з нагоди смерті, як думають, нашим митрополитом Григорієм Цамблаком, та ще із згадок про його книжну реформу в трактаті «О письменѣхъ» його учня Костянтина Костенчського (з Констанци-Кістенджі), все дуже бідне, непевне, і мало дає реального для пізнання його літературної та організаційної діяльності [2].

---

[1] Про це культурне болгарське відродження: *Радченко К.* Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ, 1898; *Сырку П.* Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в., СПб, 1890, т. 1, вып. 1. Время и жизнь патріарха Евфимія Терновскаго.

[2] К. Радченко висловлював сильні сумніви щодо реальності Цамблакових оповідань про Євтимія: він підозрював, що вони мають чисто літературний характер і перенесені на Євтимія з житія Феодосія Тирновського (цит. праця, с. 247).

Молоді літа його припали на перші часи відродження інтересів до книги і книжності за часів царя Івана-Олександра (1332—1365), коли по довгій перерві почали з'являтися нові переклади, розкішні рукописи, виготовлені для царя, і подібне. Сей рух захопив Єфима. У 1350—60-х рр. бачимо його в числі болгарських ченців в монастирях Царгорода і Афона, очевидно, зайнятого книжною роботою: списуванням та перекладами. У 1370-х роках його настановлюють тирновським патріархом (мусило це статися десь у 1372—1375 рр.). На сім уряді він мав змогу надати загальнообов'язкову силу тим правилам орфографії та принципам правильного слов'янського перекладу, які виробив собі в попередній книжній праці, надаючи особливу увагу одностайності правопису і мови. По словам його панегіриста, він переконався, що старі слов'янські переклади були нездатні: їхня мова була груба, часто передавала грецький оригінал невірно й давала привід до єретичних толкувань (момент дуже гострий для того часу — розросту різних єретичних доктрин). Тому Єфим забрався до нових перекладів з грецької та до перевірки старих, а ставши патріархом, зробив для всіх обов'язковими свої правила,— котрі згаданий Костянтин Костенчський у своїм філологічнім трактаті зве грецьким виразом «еротимати» (запитання). Заходом Єфима був виданий царський наказ, щоб не тільки в Тирнові, але і в грецьких сторонах і на Святій Горі (Афоні) не вільно було списувати книги яким-небудь невігласам. Кожен наперед мусив показати книгу свого письма якомусь ієрархові, щоб той оцінив не каліграфію його, а «плід засіву» (якість перекладу); коли писар був того варт, дати йому благословення (на писарську чи перекладацьку роботу), коли ні — то заборонити йому писати на майбутнє, аби «писання не псувалося його дерзновенням». З міркувань Костянтина і Григорія можемо дорозумітись, що Єфим вимагав, з одного боку, дуже великої, просто буквальної вірності перекладу, з другого боку — великої добірності вислову: підшукування підповідних слів з інших слов'янських мов, коли не ставало в своїй, щоб можливо тонко і художньо передати зміст оригіналу. По гадці Костянтина (мабуть, і самого Єфима), так поступав у своїх перекладах Кирило Філософ та його співробітники: щоб передати тонкість мови еллінської, сірійської або єврейської, вони взяли за підставу «найтоншу й найприємнішу мову руську» (так зве ця Єфимова школа книжну староболгарську, церковнослов'янську мову, що в останніх століттях приходила до болгар у руських творах), а в поміч брали мову болгарську, почасти чеську й хорватську. Недотепні ж перекладчики,— завважує Цамблак,— чи то через неповне знання еллінської мови, чи йдучи за «дебелістю» своєї мови, давали переклади з грецькими

Wondershare PDFelement

писаннями не згідні, дебелістю мови зв'язані і в току мови не гладкі, і вони, хоч звалися книгами православними, таїли в собі велику шкоду і противність догматам та дали початок до різних єресей.

Із слів згаданих же письменників — учнів Єфимової школи можемо здогадуватись, що такі високі вимоги Єфима і заведена ним цензура викликали нарікання книжників. Вони витягали звичайний в таких обставинах аргумент — що на сих же старих книгах молилися, вчилися й спасалися покоління правовірних, побожних і святих людей і доходили спасення: видко, що книги не були такі лихі, як каже Єфим та його однодумці, що «в тирновських сторонах письмена були погибли». Але завдяки підтримці царя (Івана Шишмана) і свому високому патріаршому урядові Єфим мав змогу зломити цю опозицію. Всі нагромаджені століттями помилки і недоречності книг Єфим виправив і вичистив і, подібно як Мойсей [1], з висоти духовної гори ці виправлені книги зніс, наче божі скрижалі, і передав церкві — у всім нові, цінні, з Євангелієм здібні, гідні служити живущою водою побожним душам, а мечем і вогнем на єретиків,— як висловлюється Григорій. Його книги, його правила приймалися не тільки в Болгарії, але і в сусідніх краях, «у скифських сторонах і в Загорії» [2].

Помічення, зроблені над східнослов'янською книжністю XV в., показують, що сі слова Єфимових панегіристів не розминаються з правдою: завдяки свому довгому перебуванню на патріаршім уряді — протягом якихось 20 літ (аж до завоювання Тирновського царства турками, 1393 року) Єфим дійсно встиг осягнути дуже значні результати в піднятій реформі. А пієтизм до нього, як останнього патріарха болгарського, що впав жертвою перемоги ісламу над християнством (із завоюванням Тирнова був забраний турками і вмер у неволі, а патріархат скасовано), і діяльність його учнів у самій Болгарії і в різних краях — у «Скитських сторонах», де його діло продовжував Кипріян (почасти Григорій Цамблак), у Волощині, де працював Григорій Цамблак, у Сербії, де визначну роль у культурнім житті відіграв згаданий Костянтин Костенчський,— все се поширило і закріпило реформу Єфима і дало їй показне значення в слов'янськім православнім світі.

Розуміється, таке поширення Єфимової реформи, враження, яке вона зробила, і тривке загніздження її на грунті сербськім або московськім, незалежно від згаданого пієтизму

[1] Натяк на звісне оповідання Біблії про Мойсея, що зніс таблиці з заповідями з гори Синайської.

[2] Похвальне слово Цамблака в XXXI томі «Гласника», трактат Константина в I т. «Изследованій по рус. языку» Петерб. академіи.

для його особи, дає сумне свідоцтво літературному життю в цих краях: сербському, московському, до певної міри й українському. (Кажу з таким обмеженням, бо спостереження про впливи Євфимової реформи в східнослов'янській книжності переважно роблено на матеріалі північнім, московськім [1], український з цього погляду не був спеціально обслідуваний; можливо, що тут Єфимова реформа і взагалі середньоболгарські впливи відбилися менше, але таки відбилися безсумнівно). Я підніс це свого часу [2], що тільки слабим свійським літературним рухом, застоєм у книжній творчості, недостачею місцевих авторитетних просвітних огнищ у тім моменті можна пояснити се явище, що правописна реформа Єфима, цілком чужа старим, шановним київським традиціям і прикметам східнослов'янських мов, і його нова редакція церковнослов'янських перекладів були з такою готовністю і покорою прийняті церковними східнослов'янськими кругами — московськими й українськими. Єфимова школа не проявила себе ніякою значнішою оригінальною продукцією (самостійних творів дала небагато і дуже невеликого значення), ані якимись серйозними філологічними чи екзегетичними працями. Її літературна манера чи літературна мова теж не визначалася особливо високими прикметами. Мова була штучна, манерна і не дуже зрозуміла. Переклади, подиктовані бажанням можливо наблизитися до букви грецьких оригіналів, також мали сильні дефекти в порівнянні з простішим, хоч і справді — часом перестарілим висловом старших перекладів. Отже, наші і московські круги не виявили потрібної самостійності в оцінці того, що їм подавали пропагандисти тирновської реформи, і це тим більш симптоматично, як свідоцтво тодішньої пасивності і застою,— що й пропагандистами цими були не особливо авторитетні чи популярні люди!

Головно це було ділом митрополита Кипріяна, почасти його братанича Григорія Цамблака, тирновців з роду, вихованих в Єфимовій школі. Кипріян належав до одного покоління з Єфимом, був близькою до нього людиною, може, навіть його свояком (так думають на підставі слів Цамблака — не досить категоричних, одначе). Заховався лист Єфима до ченця Кипріяна на гору Афонську, і звичайно приймають, що це наш Кипріян: що він займався там книжним ділом перед тим, як був висланий на Русь патріаршим уповаженим для розслідування справ, зв'язаних з Київською митрополією (приблизно

[1] Про це старша студія арх. Амфілохія в Трудах київського (III) археологічного з'їзду: «Что новаго внесъ м. Кипріанъ... въ наши богослужебныя книги?».

[2] Історія України-Руси, VI, с. 345.

зимою 1373—1374 рр.). На близькі і приязні відносини Єфима й Кипріяна в кожнім разі виразно вказує незвичайно тепла й святкова зустріч, уряджена Кипріанові, коли він, ставши митрополитом київським, відвідав Єфима в Тирнові 1379 р.: Григорій Цамблак у посмертній похвалі Кипріянові дуже живо і мальовниче описує її. При таких близьких відносинах і духовнім спорідненні (обидва були прихильниками тієї містичної течії, про котру говоритимемо далі) цілком натурально, що Кипріян став гарячим пропагандистом виправленої Єфимової літератури і орфографії: насамперед у землях великого князівства Литовського (білоруських і українських), бо на московську митрополію дістався він дуже не скоро: фактично аж 1390 р., а тоді, в останніх шістнадцяти роках свого життя і правління скупив усю свою увагу й енергію на Московщині, і тут його діяльність полишила й найбільші сліди.

З часом йому вдалося затерти або принаймні зменшити неохоту й упередження, яке піднялося тут проти нього спочатку як до литовського кандидата і противника московського патрона, святого Олексія. Пізніше самого Кипріяна проголошено тут святим, отже і його літературна, властиво,— перекладацька й коректорська робота була огорнена поважанням і пієтизмом. Літописна так звана Никонівська збірка дає про нього такий відзив, повторений офіційною митрополитською «Степенною книгою»: «Сей митрополит Кипріян був повний всякого любомудрства і розуму божественного, дуже книжний і духовний, добрим життям подвизавсь і поученням і порадою всіх утішав» і т. д. Але його книжна діяльність досі уважніше не досліджена. «Степенна книга» згадує, що він «своєю рукою списував книги і багато переклав святих книг з грецької мови на руську». Його автографами вважаються: твори Діонісія Ареопагіта з тлумаченнями Максима Ісповідника, «Ліствиця» Іоана Синайського і Слідованна Псалтир. Один із служебників XV в., переписаний іншим писарем, носить такий запис свого оригіналу: «Сій служебникъ преписа отъ греческихъ книгъ на рускій языкъ рукою своєю Кипріанъ сміреный митрополит кіевскый і всея Руси». Різні гімнологічні твори (канони, акафісти, молитви) його сучасників патріархів царгородських Філофея й Ісидора включені до московських збірок, мають теж аналогічну примітку: «потруженієм Кипріяна смиренаго митрополита киевскаго и всея Росіи». Його ділом признають справлення тексту деяких служебних книг, заведення нового, поправнішого тексту літургії, виданого в середині XIV ст. константинопольським патріархатом, і прийнятого ним же єрусалимського церковного уставу для всіх інших відправ, замість студійського, котрого трималися на Русі від XI віку. В основі всього цього лежить докладніше не вияснена, але

очевидно досить визначна робота, проведена чи то самим Кипріяном, чи то по його вказівкам над церковними текстами і церковною літературою [1].

Один з прихильників пізнішого борця за справлення московських книг, Максима Грека, на початку XVI в. дав таку сувору оцінку цій Кипріяновій реформі і взагалі болгарському впливові, що пішов від Єфимової школи: «Кипріян-митрополит по-грецьки добре не розумів і нашого язика не знав досить — а хоч це з нами один язик, слов'янський, але ми говоримо (читаємо) своїм язиком «чисто і шумко», а вони (Кипріянова школа) говорять «моложаво», і в писанні слова з ними не сходяться, і він думав, що поправив псалми на нашій мові, а більш незрозумілого написав у «річах і словах», все посербськи [2]; і тепер у нас по нинішній час багато пишуть книги через нерозум все по-сербськи, і говорити по письму нашою мовою прямо не вміють, і багато нерозумних через те бентежиться» [3]. У кожнім разі це свідчить, як сильно відчувалася в східнослов'янській книжності ця новоболгарська течія.

Своїм наступником Кипріян хотів лишити на Русі свого братанича, згаданого вже Григорія Цамблака, і незадовго перед своєю смертю викликав його на Русь з Волощини, де той пробував. Григорій, одержавши цей заклик, вибрався до дядька кудись на Білорусь — і в дорозі над Німаном дістав відомість про його смерть. Такий маршрут (не через Київ на Москву!) піддає гадку, що Кипріян хотів повести братанича своєю дорогою: насамперед закватирувати його на Київській митрополії, що стояла під владою Литви-Польщі. А так як сам останніми часами,— щоб зберегти за собою цю митрополію після фактичного переходу до Москви,— перед Ягайлом і Вітовтом удавав з себе чоловіка, з котрим можна говорити про церковну унію, в такім дусі, мабуть, рекомендував їм і свого братанича, щоб провести собі в наступники. Та чи передчасна смерть його, чи інші невідомі обставини і рахунки перебили ці плани, і пройшло кілька літ, коли Григорій зостається зовсім у тіні, в Литві й Польщі признають митрополитом присланого з Греції на обидві митрополії грека Фотія, і тільки 1415 року собором єпископів, без патріаршої волі, Григорія поставлено митрополитом для православних єпархій Литви й

[1] Останні міркування на цю тему, досить бідні вислідами, в «Історії рус. церкви» Є. Голубинського, т. II, с. 329 і 347 та далі. Перед тим згаданий реферат арх. Амфілохія в «Трудах III археол. съѣзда».

[2] Автор тут не розрізняє болгарського від сербського, бо в сербській писемності також пішла Єфимова реформа, завдяки його учневі Константинові Костенчському, і в Московщині потім її репрезентував учений сербин Пахомій Логофет. Звідти потім виросло переконання, що й Кипріян був серб.

[3] У арх. Амфілохія, як вище.

Польщі. Тому новіший біограф Григорія поставив здогад, що, переконавшися в неприхильній його планам ситуації, він у сей свій перший приїзд на Русь не зостався тут довго, а вибрався до Сербії і тут прожив кілька літ, і тільки десь коло року 1410, знов-таки з причин ближче не звісних, вибрався до Києва — і діждався тут посвячення [1]. Але і з цих років, 1410—1414, знов-таки нема ніяких відомостей про діяльність Григорія на Русі, так само, як нема ніяких певних доказів і на те, що в роках 1407—1409 він пробував у Сербії. Зовсім можливо, і навіть більш правдоподібно, що, приїхавши на поклик Кипріяна, Григорій весь час пробував в українських або білоруських землях Литви й Польщі і, користаючись з довір'я Вітовта й Ягайла, приготовляв собі путь до митрополичого престолу. В такім разі пробування його в українсько-білоруських землях було досить довге, зайняло кільканадцять літ (сходить Григорій з нашої видовні коло року 1420 [2]), і, рахуючи разом з діяльністю Кипріяна, виходило б, що протягом майже цілого півстоліття землі старої Київської митрополії — українські, білоруські й великоруські — стояли під більшими чи меншими впливами сих двох вихованців тирновської школи і болгарської книжної реформи — Кипріяна і Григорія Цамблаків.

Про Кипріяна чули ми більше з боку формального: заведення нових церковних і літературних текстів — нової болгарської редакції, очевидно. Власна його творчість не була визначна (житіє митрополита Петра і одне довше пастирське послання — це все, що з деякою певністю можна вважати його творами). Навпаки, Цамблака знаємо як церковного проповідника, панегіриста і агіографа доволі плідного і дуже цінного навіть в єпархіях великоруських,— незважаючи на церковну анафему, кинену на нього московською митрополією за

[1] *Яцимирський А. И.* Григорий Цамблак. СПб., 1904, с. 158, 164—165 й ін.

[2] Літописні збірники містять смерть Цамблака під рр. 1419—1420, слідом по повороті з констанцького собору (в одній з пізніших компіляцій під р. 1418—1419: «митрополит богомерзскій Цамблак приіде изъ Рима въ Литву на Кіевъ, и тое ж зимы въ Киевъ умре» — цитата з рукопису Петерб. Публ. бібл. у Яцимирського: Григорій Цамблакъ, с. 220). Але у деяких пізніших письменників — у звістці ігумена Нямецького монастиря (де пробував Цамблак) з 1530-х рр., і в інших писаннях — заховалася пам'ять, що Цамблак жив ще довгий час, покинувши свою київську митрополію, і новішими часами деякі дослідники намагалися обгрунтувати гадку, що Цамблак після своєї констанцької подорожі облишив свій митрополичий уряд і вернувся назад на Волощину (український письменник XVIII в. Михайло Козачинський толкував це так, що Цамблак «утік від престолу архієрейського через зависть, яку підняв на нього митрополит Фотій»). Найширше над цим спинився Яцимирський у цитованій монографії про Цамблака, але справа зостається все-таки неясною (пор. мою «Історію України», т. 5, с. 403 і 517).

те, що дав себе поставити сепаратним митрополитом проти волі царгородського патріарха і московського митрополита. Його літературна спадщина досі дуже мало простудійована, навіть не видана скільки-небудь повно. Не вияснено, що з того належить до часів побуту Цамблака на Русі, що до часів раніших, а що, може, й до пізніших [1],— так що дуже трудно говорити що-небудь про розміри й силу впливу у нас цих, ще раз відроджених під його пером традицій старого візантійського риторства.

З сього погляду Цамблакова творчість являється паралеллю до творчості Кирила Туровського, котрого дуже близько нагадують Цамблакові писання, особливо святкові проповіді. Але писати в цім напрямі почав він, можливо, ще перед приходом на Русь; деякі його проповіді такого стилю можуть бути раніші, наприклад, Слово у вербну наділю, що має в заголовку київський титул і тому прикладається до пробування Цамблака на Руси, являється тільки переробкою, з невеликими змінами, тексту, звісного з титулом Григорія як «ігумена Пантократорової (Нямецької) обителі», що датується тому роками його пробування на Волощині перед приїздом на Русь. Тому вихованцем нашої літературної школи вважати Цамблака скільки-небудь певно не можемо, і говорити про залежність від манери нашого Кирила досі не маємо твердої підстави: всі подібності можуть бути зовсім добре пояснені спільністю того джерела, з котрого обидва черпали — з проповідей Івана Золотоустого та його учнів у проповідництві.

Але може бути мова про вплив Цамблакової творчості на наші письменські круги. Німий XV вік не дає нам і тут ніякої вказівки; але судячи з того поважання, яким вона користувалася на Московщині, не можемо мати сумніву в тім, що й на Україні Цамблакове вітійство цінилося, шанувалося і не лишалося без впливу. Тому як сторінка сього середньоболгарського

[1] Яцимирський у згаданій монографії (с. 208) на часи пробування Цамблака на Русі покладав такі писання:

Похвала Кипріяну, написана скоро по приїзді.
Похвала Єфиму Тирновському (час незвісний).
Слово на Вербну неділю.
Слово на Вознесення.
Слово на Преображення.
Слово на Успення.
Слово на Воздвиження.
Похвала мученикові Димитриєві.

Крім того: сповідь віри при єпископськім поставленні 1415 р. і дві промови на Констанцькім соборі.

Головною підставою для такої фіксації Яцимирському служили написи з титулом архієпископа або єпископа всеросійського — підстава досить хистка!

Wondershare PDFelement

впливу, пережитого нашою книжною верствою наприкінці XIV і на початках XV в., Цамблакова творчість варта всякої уваги [1].

Як приклад Цамблакової літературної манери я візьму його похвалу Кипріянові. По формі се панегірик померлому, але в похвалі покійному митрополитові й виразі свого пієтизму до нього промовець дуже зручно вплітає все, чим може натякнути на свою близькість до нього, на плани Кипріяна зробити з нього свого наступника. А відкликуючись до загальних симпатій до Кипріяна своїх слухачів, котрих він заявляє себе спільником, тим самим зручно поручає їхнім симпатіям і самого себе.

Споминаючи згадану вже колишню радісну зустріч Кипріяна в Тирнові, в котрій він сам брав участь ще малим,— згадує, як то покійник, положивши йому малому на голову руки, «духом прорік те, що має з нами бути»: що він стане його наступником.

Зручно протиставляючи образові тодішньої загальної радості загальний смуток, викликаний смертю Кипріяна, братством спільного жалю зв'язує себе із своєю аудиторією: «Ми з вами найближчі брати, бо отець ваш — вина плачу нашого — братом був отцеві нашому,— тому, коли веселилися ви, ми, чувши се, причащалися вашому веселію, і плачеві вашому так само причетні — бо й біда нам спільна...»

Порівнюючи загальний плач за Кипріяном з плачем Ізраїлевим над рікою Вавилонською, пригадує свій жаль над Німаном, коли там дістав вість про смерть свого стрия, і подібне.

Загалом же стиль цього панегірика сорозмірно простий: замовляв, щире й безпосереднє чуття не дає ораторові змоги запускатися в риторичні фігури. Місцями лише стрічаємо штучну будову, як наприклад:

Оскудѣ источникъ — языкъ глаголю святого,
И древеса, яже при исходщахъ єго,— иже єсте вы, показуєте дряхло листвиє.
Отлете славій церковний, сладко пояй в уши ваши,— и ради сего унылы єсте,
і т. д.

(Висхло джерело — розумію язик святого, і дерева, що стояли на верхів'ях його — це ви — показують зів'яле листя. Відлетів соловей церкви, що солодко співав вухам вашим, і через це ви сумні...)

[1] Про Цамблака як письменника і стиліста довгий час одинокою студією була стаття — доволі таки поверхова — митрополита Макарія «О Григоріи Цамблакѣ» в «Извѣстіяхъ Отд. рус. яз. Академіи» (VI, 1858). Аж 1906 р. вийшла проба характеристики його стилю, зроблена Яцимирським, як передмова до кількох нових текстів Цамблака: «Из исторіи славянской проповѣди въ Молдавіи». Питання літературної самостійності Цамблака торкнувся Е. Калужняцький у праці: Aus den panegyrischen literatur der Südslaven, Vien, 1901 (тут видрукована Цамблакова Похвала патр. Єфиму), і Лопарьов в рецензії на цю працю в ЖМНП, 1901, VII.

Такий же спокійніший, простіший стиль — чи то перейнятий чуттям, чи урівноважений оповідальним настроєм, стрічається і в деяких інших творах. Але частіше вони орудують різнородними риторичними засобами, щоб підняти інтерес оповідання, оживити його, можливо напружити увагу читача зовнішніми стилістичними способами. Часто, наприклад, уже самий вступ починається ритмічними ударами — в початках фраз, за поміччю однакового слова:

Пакы Іудея жадаєть пророчьскыя крове!
Пакы пророкоубійствомъ дышеть!
Пакы Ієзавель Ілію іщеть на смерть!
Пакы на колесьници гонить... (Слово на Головосіка)

Взірцем послужив тут класичний початок слова Золотоустого на Євдокію, що стільки разів поривав пізніших ораторів до наслідування.

Або в Слові про спочивших такий образ турбот багача:

Нощію же попеченіи снѣдаєтся —
Како на малой цѣнѣ многія пріобрящетъ,
Како отсюду двоєкровны і трикровны храмы воздвигнетъ,
Како чадом вѣстно раздѣлитъ,
Како самъ стяжанія и села уготовитъ,
Како винограды насадитъ,
Како чреды и стада умножитъ,
Како корабль устроитъ,
Како ключимую куплю вложитъ,
Како дальная плаванія поидетъ...

Іншими разами автор вживає кінцеві рими:

Оружія оплъчаются
Мечеве обнажаются
Слугы подвизаются...
Похвала св. Юрієві. Там же:

Душа кроткоє,
Нрава благоприступноє,
Обычая милостивноє...
Нищим питателноє,
Болнымъ съпострадателноє і т. д.

Або така фігурна будова, за поміччю паралельних цезур:

Гдѣ Ієрусалимъ, | отческы градъ | и Богови освященный?
Гдѣ храмъ онъ | святый | и по вселеннѣй многославный?
Гдѣ святая святымъ | и осѣняющей | херувимы кіот?
Гдѣ кадильница | и годъ феміана?
Гдѣ трапеза | и свѣщникъ?
Гдѣ церквы | и священницы | и олтарь чистительный?
Гдѣ праздницы | и день великій | и суботы?
Гдѣ торжества?
Гдѣ народы?
Гдѣ новомѣсячія? (Похвала трем отрокам).

Стрічаємо ті самі драматизовані тексти, вкладені в уста святих, і патетичні промови,— почавши від плачу Богородиці, незвичайно близького до звісного нам слова Кирила,— через черпання, може, не з нього, а із спільних джерел:

Что странное сіє и моими очими нестерпимоє видѣніе, владыко?
Что всяку мысль и солнечныя заря отемнѣвающа, чадо сыну мой і т. д.
О солнце, сострадай сладкому моєму чаду, въ мракъ оболкъ ся,
Уже бо помалѣ подъ землю заидетъ свѣтъ моєю очію!

Wondershare PDFelement

О луна, спрятай луча,
Уже бо во гробъ входить душа моєя заря!

Стрічаються досить мальовничі і навіть яскраві образи. Наприклад, такий образ дощу серед посухи:

Разрѣши ся бездождіє.
Наскоро отверзошася хляби небесныя.
Подвигошася вѣтри, облаки носяще, яко мѣхы исполнь воды,
И упоиша иссохшую землю.
Быстро сотвориша и прозраченъ съгустившійся воздух.
Потекоша нагло иссохшіи потоци и источници (Похвала Іллі Пророкові).

Або така картина танцю Іродіади (Слово на Головосіка):

Что бо отъ иже страсти подвижащіихъ не творяше скверьненая она игральница тогда —
От єже плясати рукама обьнаженьима до локтей или и множає,
И нѣкыя гласы ухищренныя паче неже єстественныя испущати,
И словеса подобная симъ прилагати, і т. д.

Елемент моральний, подібно як і у Кирила, відступає на дальший план,— вся вага в малюнку, або в патетичній експресії, в настрою. Але в кількох «словах» він зазначений всетаки доволі сильно.

Але ні отсим відродженням старого візантійського риторства, ні орфографічними новинами не обмежувалися впливи середньоболгарської течії. За сими формальними сторонами стояла інша — внутрішня, ідеологічна — зміна в цілім релігійнім світогляді. Вона відбивала в собі конфлікт релігійно-філософських систем: останню ідеологічну боротьбу, останній інтелектуальний вибух грецько-візантійського світу, що стався в ньому в середині XIV в. і звісний під назвою боротьби ісіхастів (або гезіхастів) з варламітами, або спору варламітів і паламітів. Тирновська школа, котрої відгомони у нас ми оце слідили, складалася з більш і менш гарячих і щирих прихильників ісіхії (гезіхазму) — була однією з відгалужень її, і, констатуючи зверхні прояви середньоболгарських впливів, ми не можемо забувати того ідеологічного підкладу, що лежав під цими літературними формами в середньоболгарськім відродженні. Він мусив в більшій чи меншій мірі відбиватись у нас, і таки в і д б и в а в с я б е з с у м н і в н о — хоча при нинішніх засобах ми не можемо встановити його розмірів і форм скільки-небудь докладно.

Рух, про який говоримо — се відродження на пізньовізантійськім грунті елліністичного християнського містицизму, що протягом, можна сказати, всього існування Східної церкви був властивою животворчою її силою. Як відомо, містицизмом зветься змагання людини до безпосередньої причетності Божеству — через причастя в дусі, протиставленні до всякого роду культових форм і актів, з одного боку, і проповіді активного добродіяння, з другого. Майже всі великі мислителі Східної церкви були містики, в більшій і меншій

мірі яскраві і консервентні, а в тім — більше чи менше свідомо стояли під впливами платонізму і неоплатонізму; тим часом як церква Західна положила своєю основою спадщину іншого корифея еллінської мислі — Арістотеля з його раціоналізмом. Вся, так би сказати, буденна, практична ідеологічна робота Східної церкви пішла на вироблювання компромісу християнства містичного (теїстичного) з християнством практичним: з його ідеологією персонального Бога, різко відмежованого від світу і людських індивідів, з мораллю добродіяння і замилуванням до обряду (позитивного культу). Містичні настрої великих мислителів Східної церкви від часу до часу робили пертурбації в цій хисткій, так тяжко вироблюваній рівновазі своїми нахилами та поривами в бік пантеїзму та дуалізму, негативним ставленням до обряду і всякої практичної активної побожності (добродіяння), і в цих поривах та силкуваннях коло злагодження викликаних ними замішань проходить історія східнохристиянської догматики.

У першій половині XIV в. такі пертурбації викликали власне афонські монахи-ісіхасти (гезіхасти), учні синайського містика Григорія Синайського, котрих ідеологію розкритикував вихованець західної схоластики грек Варлаам з Калабрії, а оборонцем її виступив енергійний полеміст і церковний діяч візантійський Григорій Палама. До чисто теоретичної справи примішалися династичні порахунки, плани порозуміння з Заходом і латинською церквою, всякі інші політичні, церковні та навіть соціальні суперечки, як то звичайно бувало. Вона тому захопила широкі кола громадянства, навіть народні маси і протягом кількадесят літ стрясала життя Візантії, загострюючись часами до крайності, доходячи до незвичайно різких виступів, кидання клятв і несотворених наклепів на противників і подібне. Протягом цього часу чисто принципіальні, теологічні і філософські питання не раз відходили на далекий план супроти різних припадкових суперечок, що різнили часами принципових однодумців. Взагалі прикмети візантійського виродження кладуть свою тінь на сю останню ідеологічну прю і роблять неприємне враження, невважаючи на деякі дуже інтересні з культурно-історичного боку моменти і симптоми: відгомони боротьби ідеалізму з реалізмом, грецької культури з латинською і подібне. Заглиблюватися в ці питання не наше діло, але деякі сторони цієї боротьби нам потрібні, бо вони характеризують ідеологічний характер того середньоболгарського впливу, що нас тут займає. Єфим Тирновський був безпосередньо зв'язаний з містичним рухом, розбудженим Григорієм Синайським, і ті представники тирновської школи, які працювали у нас, так само, без сумніву, були вірними його прихильниками. Новий містичний напрям відбився на доборі тієї

Wondershare PDFelement

книжної літератури, яка була до нас занесена цим рухом, і поза тим, напевно, позначився також у настроях нашої книжної верстви. Тому кільком словам про цю містично-аскетичну течію,— як вона проявила себе у Візантії, спеціально на Афоні, і в слов'янських краях,— мусимо дати місце.

Її проповідник Григорій Синаїт був родом з Малої Азії, з-під Клазомен; захоплений в неволю турками, він попав на Кипр, тут постригся у якогось аскета-ісіхаста, перейшов потім на Синай — з чого дістав і своє прізвисько. Але свою дійсну путь знайшов він кінець кінцем на Криті, здибавши якогось ближче не звісного Арсенія, що втаємничив його в таємниці вищої містики. Коли бо Григорій оповів йому всі свої дотепешні аскетичні подвиги, Арсеній, посміхнувшися, завважив, що все це тільки «праксіс» (діяльність), а не «теорія» (контемплація, споглядання). Тоді Григорій, упавши до ніг старця, благав його відкрити йому таємницю «ісіхії (спокою) і пильнування розуму». Перейнявши його науку, Григорій удався на Святу Гору афонську — це найславніше огнище східного аскетизму — і тут став поступати згідно з одержаними правилами і збирати навколо себе тих, що шукали, як він, цієї вищої форми аскетизму. Могло се бути десь при кінці XIII або скоріше на початку XIV в.,— біографія Григорія, списана його учнем царгородським патріархом Калістом, зовсім позбавлена хронології, і ми не знаємо, як довго зоставався Григорій на Святій Горі. Кінець кінцем турецький напад вигнав його і звідси, і після нових блукань він кінець кінцем, у 1320-х рр. оселився в Пароріях у Тракії, недалеко болгарського кордону. Тут згромадив навколо себе нову групу учнів, і між ними був Феодосій Тирновський, від котрого веде свій початок болгарська ісіхія: патріарх Єфим і обидва Цамблаки, Кипріян і Григорій, вважали себе його учнями. Вмер Григорій Синаїт у Пароріях приблизно в 1340-х рр., а розвій болгарської ісіхії припадає на середні десятиліття XIV в.

Як теоретик-ідеолог Григорій не має великого інтересу. Писань від нього зосталось мало, і не особливої вартості, і навіть коли доповнити їх тим, що можемо до них додати зі слів учнів, у сумі це не дає нічого нового, ані особливого в порівнянні з тим, що в тім напрямі було дано старшими східними містиками від Ісаака Сірійця і до Симеона Нового Богослова. Значення Григорія Синаїта полягає в тім, очевидно, що він відновив на Атосі (грецька назва Афону.— *С. Р.*) і в Болгарії ці містичні теорії і їхню практику, що вийшла була з уживання — так що Каліст говорить про Григорієву теорію аскетизму як щось нове і небувале й прирівнює її до науки Христа,— дивним способом ігноруючи порівняно недавню доктрину Симеона Нового. Теоретична сторона Григорієвої науки в коротких словах полягає в тім, що перший чоловік Адам, відступивши від Бога, згасив світ, що світив у його душі, і викривив на зло свої духовні здібності; людина з богоподібної стала скотоподібною і підпала звірячим потребам і потягам (до свого гріха Адам не потрібував ні поживи, ні сну). Щоб вернутись до страченого богоподібного стану, вона мусить себе приготовити насамперед аскетичними подвигами, що мають вищенаведену назву «практики» — стриманням усяких плотських потягів, постом, неспанням, неустанною молитвою, мовчанням і подібне. Відповідно підготувавшися сею «практикою», подвижник може перейти до «теорії», яка веде до досконалого знання (гносіс). Осягається вона молитвою в душі («розумною молитвою», або «розумним діланням», як її називають). Переходячи на сю вищу ступінь подвигу, належить обмежити взагалі всяку активність, заховати можливо мовчання і спокій (звідси «ісіхазм» — грецька паралель до латинського виразу «квієтизм», заховання можливого спокою). Тільки тим способом можна скупитися в собі і віддатися внутрішньому вдивлянню в Бога (теорії). На сій стадії поклони, служби, навіть голосна молитва — це не потрібне — і навіть шкодить внутрішньому скупленню («розумному діланню») [1].

Практичні поради, які Григорій дає для кращого скуплення, повторюють давніший рецепт Симеона (котрий потім підхопив у афонців і висміяв Варлаам під назвою «омфалопсіхії», пуподушності — через те, що монахи вдивлялись, для скуплення, собі в пуп): «Зачини двері келії, сядь у куті і відтягни свою гадку від усього земного, тілесного і скороминущого; потім схили і притули підборіддя твоє до грудей і встроми твоє око фізичне і духовне в пуп твій; стули обидві ніздрі так, аби лиш тільки дихати; відшукай очима приблизно те місце серця, де скуплені сили душі. Спочатку ти нічого не побачив через твоє тіло, але коли пробудеш у такім стані день і ніч, тоді — чудо! — побачиш чого не бачив — побачиш зовсім ясно, що навколо серця твого пошириться божеський світ».

Сей світ, що осяває подвижника в результаті внутрішнього скуплення і «вдивлювання», служить зовнішнім знаком його причетності Богові — це привернення того світла, котрим був просвіщений Адам і втратив його, відступивши від Бога. Він

[1] Аналіз доктрини Григорія у Радченка («Религіозное... движеніе...»), також у *єп. Олексія* (Византійскіе церковные мистики XIV в.», Казань, 1906). Новішими часами ця східна містика звернула на себе увагу дослідників і дала, наприклад, праці: Stoffels, Die Mystische Theologie des Aegypters und die älteste 'Ansätze christlicher Mystik, 1908; *Минин П.* Главныя направленія древне-церковной мистики (Богословскій вѣстнікъ, 1911 і далі; *Аникіевъ.* Апологія мистики по твореніям Симеона Нового Богослова, 1915.

дістав назву «фаворського світу» в афонській практиці і послужив потім однією з головніших контроверсій між ісіхастами та їхніми противниками. Теорія ісіхастів, розвинена Паламою в полеміці з Варлаамом, представляла цей світ безпосереднім відбиттям божества, еманацією божої енергії. Це потім послужило початком онтологічної суперечки: чи може відокремлятись божа енергія від божої істоти і чи може взагалі уділятися людям щось з божої істоти — для людини неприступної, недосяжної, незглубимої. Для нас це тільки деталь у сій доктрині, котра на місце обрядових практик і добродіяння, на місце «зовнішньої мудрості» обіцяла людині вище знання, посвящення і навіть обожнення дорогою квієтизму: «розумної молитви» і «вдивляння» в Бога. По словам Каліста, Григорій казав, що через свій екстатичний стан людина стає Богом. Очевидно, вона в такім разі не потребувала вже більше ні богослужіння, ні добрих діл, ні церкви, ні таїнств. Се була дуже небезпечна, чисто протицерковна сторона цієї побожної доктрини. Але в більш поміркованім, приноровленім до правовірних догматів викладі Палами вона, після завзятих суперечок, взяла гору над своїми антагоністами: собори 1341, 1347 і 1351 років викляли Варлаама з компанією і признали ісіхастів правовірними християнами. Свята Гора, огнище відродженого ісіхазму, була признана розсадником православної побожності. Це було не тільки результатом збігу різних політичних умов, але без сумніву — також і виявом містичного підкладу східного християнства, зазначеного вище, і маніфестацією його антитези ненависному латинству. Візантія агонізувала, але не хотіла виріктись себе і піддатись раціоналістичному Заходові!

Побіда ісіхії, очевидно, мусила значно скріпити і піднести авторитет грецького чернецтва — в першу чергу Святої Гори і тих монастирів, що стояли в тісніших зв'язках з нею, а в дальшім ряді — всіх взагалі, які стояли на грунті цієї доктрини. На царгородськім патріаршім престолі в другій половині XIV в. один за другим засідають найбільш завзяті паламіти, оборонці ісіхії, особливо із святогорців, і дають напрям церковному життю. Отже, не тільки через людей з тирновської школи патріарха Єфима, що попадали на Русь, але й через тих «русинів», які заходили на Святу Гору або до царгородських монастирів та списували тут книги або розчитувалися в грецькій і слов'янській літературі, відроджена містично-аскетична ідеологія мала всі шанси покотитися новою хвилею на Русь. Се видно з добору книг, які переписуються для неї або замовляються чи купуються по монастирях і знаходяться тепер по різних бібліотеках Великоросії та України з кінця XIV і з XV вв. Старші й новіші містики займають тут визначне місце:

Ліствиця (Клімакс) Івана Синайського в новім, справленім перекладі, списана самим митрополитом Кипріяном: «в літо 6895 (1387) апрілія съвершишася сія книги в Студійськой обитьли Кіпріяном смъреннымъ митрополитом кыєвскым и всея Росія».

Твори так званого Діонісія Ареопагіта, з коментарями Максима Ісповідника, перекладені на Афоні 1371 р. і теж ніби списані самим Кипріяном (вище).

Слова ави Дорофея — популяризовані тим же Кипріяном, кілька копій XIV і XV віків.

Ісаака Сірійця слова, в цілім ряді текстів XIV і XV вв. (у тім числі два в бібліотеці київського Михайлівського монастиря, один пергаментний кодекс, XIV—XV в., другий паперовий, з початку XV в.). Особливо інтересна копія, списана 1420 р. в царгородськім монастирі Панмакарісті писарем Тимофієм для Герасима — тодішнього єпископа володимирського (волинського), пізнішого митрополита, з інтересним записом, до котрого ще повернемо.

Твори Максима Ісповідника — кілька списків XV в.

Толкування на Єпіктетові «главизни» в двох списках XV в.

Твори Симеона Нового Богослова — три копії XIV в. і кільканадцять XV в.

Слова Григорія Синайського — кілька копій XV в.

Поучення патріарха Каліста — «прѣложена съ греческого языка на рускыя книги», рукопис Дерманського монастиря [1].

Той особливий інтерес і пієтизм до «Святої Гори», який помічаємо в XV і XVI віках: часті подорожі туди, пробування там для духовного завершення, споряджування там копій різних писань, спроваджування звідти різних творів, з котрими стрінемося далі, пояснюється сею новою репутацією її як огнища відновленого східного аскетизму — «пустинного воспитанія», що протиставлялося ревнителями старої побожності світській «латинській» науці Західного Відродження, що сунула на Русь із Заходу паралельно з рефлексами візантійсько-болгарського містицизму.

Свята гора переживала тоді часи найбільшої своєї слави і служила культурним огнищем і взірцем для всього східнослов'янського світу — не тільки в книжності, але і в мистецтві: наприклад, будівництво південнослов'янське, волоське, українське XV в. стоїть під виразними впливами святогорських взірців [2]. Пам'яткою особливої авторитетності святогорських порядків та слідкування за ними на Україні лишилася оця інформація, уділена печерським архімандритом Досифеєм од-

[1] Див. у цитованій праці О. Соболевського, додаток I.
[2] Див. про се в VI т. «Історії України-Руси», с. 379—380.

Wondershare PDFelement

ному північному ігуменові при кінці XIV або в початках XV в.[1]:

Се устав Святої Гори, як іноки держать правило в келіях своїх, виніс архімандрит печерський Досифей — що ми там виділи і чого нас святі отці вчили для нашого спасення, а спитав нашого смирення брат наш священноінок Пахомій чесної обителі св. Спаса на Вологді в Прилуці — про святе райське життя, як послушники живуть, і ми, смиренні, пишемо вам щось із святогорського життя.

Послушники живуть по старцевій волі і благословенню. А браття, котрі живуть по своїх келіях, держать правило рівно: від початку і до кінця життя свого по півпсалтирі мовлять кожного дня, а по 200 молитв Ісусових: «Господи Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй мене грішного»,— а як ще хочеш прибавити, вільно тобі; та по 300 поклонів або 500. Крім того, на всяк день і час, сидячи, лежачи і ходячи, і роботу роблячи, безнастанно говори язиком своїм, із зітханням сердечним святу молитву Ісусову: «Господи Ісусе Христе, Сине Божий»; а хто не вміє грамоти, нехай тримають собі п'ятдесятницю або сотницю і говорять по 7000 молитв Ісусових, крім поклонів, та до того церковне правило. А немічні держать правило немічних, а рівне правило старших. Для особливо перестарілих тільки одна молитва Ісусова, з увагою (скупленням розумним), а поклони по силі. Святогорці для Бога найбільш пильнують мовчання, тікають від турботи й замішання мирського.

Ти ж, брате, для Бога скажи й іншим братам, коли хто потребуватиме від нашого смирення. Бо на Русі святі отці інакший обичай мають: в піст великий і в інші пости всю псалтирю мовлять, а поза постом ані псалма не мовлять. А святогорці не так: по всі дні життя свого держать правило рівно (однаково)[2].

З цього ж становища, очевидно, мусить оцінюватися нова редакція історії Антонія Печерського, як вона читається в редакції Печерського Патерика 1462 р.— і вважається твором її укладчика уставщика Касіяна: вона підкреслює походження і залежність українського чернецтва від афонського джерела і взірця:

И въ Святую Гору доиде и обшедъ святаа монастыря, еже на Афонъ. И видъ монастыря, сущая ту на Святой Горѣ, и пребываніе святых отець: выше человѣческаго естества, въ плоти ангельское житіе подражающе,— паче ражжеся Христовою любовію, желаа тѣхъ житію отець поревновати. И пріиде въ єдинъ монастырь отъ сущихъ тамо монастыревь и моли игумена, дабы нань възложилъ ангелескъ образъ иноческаго чина. Игумен же прозря, еже въ нѣмъ хотящаа быти добродѣтели, послушавь, постриже єго и нарече имя єму Антоніє, наказав и научи єго иноческому житію. Антоній же въ всѣмь Богу угождаа и на прочаа подвизаяся въ покореніи же и въ послушаніи, яко всѣмь радовався о немь. Рече же єму игуменъ: «Антоніє, паки иди в Русію, да тамо прочимъ на успѣхъ и утверженіє будеши, и буди ти благословеніє Святыа Горы»...[3]

---

[1] Час її уставив М. Никольський, видаючи в «Извѣстіях Отд. рус. языка» 1903 р. (давніше датовано її XIII віком).

[2] *Никольскій Н. К.* Матеріалы для исторіи древнерусской духовной письменности, СПб., 1907. Пахомій був ігуменом Прилуцького монастиря від 1392 р., і це дає хронологічне означення для цього поучення.

[3] Патерик, видання Д. Абрамовича, с. 12; видавець, вважаючи автором цього додатку Касіяна, висловлює здогад, що в основі його лежить традиція, принесена з Святої Гори тим же Досифеєм («Изслѣдованіе о Киевопечерском Патерике», с. 95). Заразом текст сей служить цікавою ілюстрацією середньоболгарського правопису.

Особливе заінтересування Печерським патериком, яке помічаємо в XV в., правдоподібно теж треба поставити в зв'язок з сим новим припливом аскетичних і містичних настроїв. У Болгарії в сім часі, під тими ж впливами і в аналогічних обставинах, теж помічається збільшений інтерес до патериків і всяких чуд, візій, демонологічних мотивів; з'являються кілька нових перекладів різних типів патериків, занесених і до східноєвропейських країв, і різні окремі переклади і новотвори на подібні теми. Очевидно, і у нас мусило зазначитися таке нове зацікавлення ними, тільки — на диво — це не виявилося в оригінальній творчості. Печерський патерик пильно переробляся, доповнявся різними писаннями, які мали якийсь зв'язок з описаними в нім особами і подіями (писаннями з іменами Феодосія, Нестора, літописними оповіданнями тощо), різними моралістичними додатками, систематизувався, у зв'язку з цим скорочувався й доповнявся[1], але нових оригінальних творів ми тут майже не стрічаємо.

Одинокий запис, мабуть з кінця XV в., включений вже до пізніших редакцій Патерика, XVII в., в такій сухій і лаконічній формі переказує легенду, що давала вдячну матерію для художнього містичного образу:

В літо 6971 (1463) в Печерськім монастирі сталося таке знаменіє, за князя Семена Олександровича, за брата його Михайла, а за архімандрита печерського Миколи. Печеру держав тоді Діонісій, званий Щепа, сей прийшов на Великдень у печеру покадити тіла спочивших і прийшов туди, де зветься община і, покадивши, сказав: «Отці і браття! Христос воскресе! нині Великдень!» І відповіли йому, як з хмари грім (громъ тучень): «Воістину воскресе!» Йому же слава, честь, держава і поклоненіє з безначальним Його Отцем і пресвятим Духом, нині і завсігди і во віки віків. Амінь»[2].

Яскравіші аналогії з ісіхією XIV в. виявляє північновеликоруський аскетизм так званих заволзьких старців кінця XV в., котрих провідником і ідеологом був Нил Сорський. У другій половині XV в. він відбув подорож до грецьких монастирів і особливо довго жив на Афоні, і там, очевидно, остаточно сформувався його світогляд, але приймають звичайно, що перші основи його він одержав у себе вдома, в Кириловім Білозерськім монастирі, де нібито вже були аналогічні аске-

---

[1] Студії над рукописами Патерика досі, на жаль, не дають ніякої можливості встановити, що саме було написане в XIV—XV віках, а що з'явилося раніше, в XII—XIII. Про це я писав у III т.

[2] Виданий В. Яковлевим з приписки до II Касіянової редакції в одній з копій XVI віку — Погодинської збірки № 888 (Памятники русской литературы XII и XIII вв., СПб., 1872, с. V). Про сю копію у О. Шахматова (с. 815; окрем. відбиток — с. 21—22); він думає, що нею користувався Косів: і у нього на передостаннім місці стоїть ся записка (вид. 1633 р.), і серед кінцевих статей в редакції Тризни (між 1647 і 1653 рр.). Як кінцеву приписку принотовує сю статтю Д. Абрамович в редакції Калістрата Холошевського, списаній 1568 р. в Гадячі (с. 113).

Wondershare PDFelement

тичні традиції. В своїх писаннях і поглядах, звісних з пізнішого його віку, Нил стоїть під виразними впливами ісіхастів: Ісаака Сірійця, Симеона Нового, Григорія Синайського, хоча й не доходить до крайностей ісіхії. Цікава прикмета, яка зближає його з тенденціями розгляненої доби: списування книг, очищення тексту — в котрім Нил виявляє інтересні критичні нахили.

Вважаю потрібним рахуватися з цими північними рефлексіями чи хоч би — аналогіями з візантійськими і середньоболгарськими течіями XIV в. При недостачі чисто українського матеріалу вони помагають орієнтуватися в тих духовних течіях, котрі мусили розвиватись у нас, під цими візантійсько-болгарськими впливами. Доповнюючи бідні і розрізнені вказівки наших українських джерел, вони дають зрозуміти, як сильні і впливові — при всій бідності приступних нам творчих виявів — мусили бути ці відроджені аскетичні течії правовірного візантійства напередодні інших, їм радикально протилежних течій раціоналістичних реформаційно-відродженських. Думаю, що ті аскетичні течії, які виступали перед ними, з сильною домішкою демонологічних елементів, в українській усній легенді, в попереднім томі, можуть і хронологічно і ідеологічно зв'язуватися з оцим потоком чернечої містики, що пройшов у нашім житті в XV віці.

Відгомони богомильства. Я сказав вище, що полеміка містиків з їхніми противниками в середині XIV в. захопила широкі круги візантійського громадянства, переплелася з різними політичними, культурними і соціальними контроверсіями і втягла в свій вир народні маси. Се витворило дуже сприятливі умови для нового відродження і поширення всяких мудрувань, незгідних з офіційною церковною доктриною,— котрих не бракувало ні у Візантії, ні в Болгарії. Обидві сторони (а властиво більш ніж дві, бо в розвою полеміки витворилися ще й різні посередні течії, які займали більш або менш самостійні позиції в цій суперечці) обкидали одні одних і ті офіційні церковні і політичні круги, що підтримували їхніх противників, і ті церковні і державні установи, котрі вони репрезентували,— гострими і безоглядними звинуваченнями, що стрясали не тільки повітря! Закиди і обвинувачення запопадливо підхоплювались отими опозиціоністами «єретиками», що вибирали з них усе, що могло послужити на скріплення їхньої аргументації проти офіційної церкви, і намагалися завернути роздражені релігійною боротьбою елементи на свою путь. Що, наприклад, могло бути вдячнішим для них від тих обвинувачень, з котрими єпископи — противники паламітів виступили проти їхнього оборонця патріарха та його прибічників: що він

за гроші продає владицтва, екзархати, ігуменства, вирішує справи відповідно хабарам, вживає на свої потреби церковні речі і подібне? Коло кожної партії, що ще хотіла бути церковною і не сходити з правовірного грунту, збирались елементи, які нібито йшли під її прапором, але в дійсності робили з нього вжиток, щоб покрити ним погляди і агітацію, яка вже не мала з церковністю нічого спільного. Цим пояснюється, що противники навзаєм закидали — і мали підставу закидати — противній стороні речі, які рішуче суперечили з церковною доктриною. Це було несправедливо, поскільки зверталося проти дійсних провідників тієї чи іншої церковної течії — варламітів, паламітів, акиндинців і подібне. Але воно, мабуть, було вірно — поскільки під їхнім прапором як «товариші подорожі» йшли концепції чисто єретичні!

Противники ісіхастів, наприклад, закидають їм «месаліанську єресь» — що в XIV в. було рівнозначне богомильству [1]. Закидають їм, що вони роздвоюють Бога: премирного Бога роблять істотою цілком неприступною, недосяжною, а до своїх вибранців наближають свої божества (божа «енергія» ісіхастів), котрі мають зробити їх причасниками несотвореної божественності. Обвинувачують їх, що вони відкидають не тільки науку, але й Святе Письмо як непотребне при безпосереднім вдивлянні в божество. Що їхні проповідники виступають проти шлюбу, розлучають чоловіків і жінок, рекомендують себе оскопляти, і подібне.

Вище я підносив уже, що в доктрині ісіхастів дійсно були закладені деякі принципи, які можна було легко розвинути до повного заперечення церкви і всякої обрядовості з одного боку, з другого — вони могли звести попутників ісіхазму на трактування всього фізичного життя як на діло злого елементу, наслідок гріха, і тенденцію поборювання і перемагання його пустити в тім напрямі, що його проповідували богомили. Дуже правдоподібно, що різні мандрівні народні проповідники з монахів-ісіхастів крайніх течій, котрих тоді немало ходило по балканських землях, часто зводили свою проповідь на такі дороги, й ісіхастські ідеї в своїм поширенні перепліталися з різними єретичними концепціями, особливо з богомильством, та із свого боку причинилися до його оживлення і запліднення новими ідеями. Патріарх Каліст у своїм житії Феодосія Тирновського, голови болгарського ісіхазму, вкладає в його уста

[1] Месаліанами або евхітами (молитвенниками) звали крайню аскетичну секту, що виявилася в IV в. і дійсно мала деякі аналогії з пізнішим богомильством — так що потім богомилів і прозивали часто месаліанами. Месаліани рекомендували нищити тіло, повставали проти власності, негативно ставилися до праці.

Wondershare PDFelement

останнє поучення своїм учням: передусім стерегтися «богомильської, себто месаліанської єреси», і це — можливо — треба розуміти як осторогу від нахилу ісіхазму в цей бік, що дійсно за ним помічався!

Се Феодосієве житіє взагалі цінне, між іншим, тими ілюстраціями релігійної ферментації в середині XIV в., котрі воно дає для Болгарії, а з певними змінами їх можна поширити взагалі на балканські краї тих часів. Болгарська людність, щоправда, за останні століття пережила і далі переживала особливо багато тяжкого, що мусило її настроювати дуже песимістично, опозиційно, ворожо і до державного ладу, і до офіційної церкви, і давало особливо пригожий грунт для проповіді для всяких песимістично настроєних доктрин,— але не брак того було і по інших краях! Оповідаючи про боротьбу Феодосія з єретиками, Каліст для прикладу характеризує деяких проповідників цих переворотових теорій. Монах Феодорит, прийшовши з Царгорода до Тирнова, баламутив людей «волхвованням і чародіянням». Монах Лазар, прогнаний із Святої Гори, разом з іншими прихильниками месаліанської єресі [1], прийшовши до Тирнова, ходив тут голий по місту, надівши тиквянку «на срамні уда»; він оскопив себе і проповідував оскоплення та остерігав від подружнього життя. Його товариш, такий же виклятий святогорцями монах, Кирило прізвиськом Босота ганьбив ікони і святий хрест, оповідав якісь свої видіння, називаючи їх боговидіннями; радив чоловікам кидати жінок своїх, «и иная таковая многа, скверна и хульна». Помічником йому в цій проповіді був його учень, якийсь ава Стефан. Каліст зве їх месаліанами, але, з другого боку, їхня проповідь, так як він переказує, має різні аналогії з тим, що закидалося паламітам їхніми противниками. В уста Феодосієві патріарх вкладає, наприклад, такі закиди цим месаліанам: «Звідки насмілюєтеся говорити, що єсть два начала, одне благе, друге зле: благе володіє тим, що на землі, а небесним — сопротивне? (Явна помилка: очевидно, треба читати навпаки). Який біс нашептав вам, що єстество наше поневолене бісам? Хто велів вам учити людей цуратися законного подружжя, не робити ручного діла і дітородні уди обтинати? Який біс навчив вас топтати святі ікони і святим тайнам причащатися як простому хлібові?» [2].

[1] Інтересна згадка житія, що ся проповідь «месаліанства» пішла з Солуня, осідку Палами, і її провідники викликали чималий рух на Афоні: «на лики раздѣльшеся по всю Святую Гору, і зѣло оскорбляху иже тамо сущии монастыри».

[2] Житіє Феодосія, в ЧОИДР (1860, т. I, арк. 6).

Інший проповідник — «іменем Феодосій» (в розумінні, очевидно,— Богом обдарований), але ділом і словом грубий невіглас, тим самим, що вбрався в чернечий образ, не потрібуючи собі ніякого вчителя, цінував воздержання й піст та мучив себе, обходячи гори і долини. «Невірно розуміючи євангельське слово «Хто хоче за мною іти, нехай одвержеться себе, візьме хрест свій і за мною йде», учив жінок кидати чоловіків, і чоловіків жінок. І так далеко се зло зайшло, що громада жінок ішла за ним, і не тільки жінки, але й парубки (юноши) і мужів трохи; всіх прибравши по-чернечому, він обходив з ними пустині і вертепи й місця, що Бог не навіщає. Було це грізне видовище і гірше від усякого стиду: він розбирався зовсім з одежі, ходив перед ними голий і їм велів ходити голими, без одежі. І навчав їх ходити не інакше, як тільки ступаючи його слідами, в ряд одні за другими: так, казав він,— учні ходили з Христом. І вони, навчені бісом, щиро творили таке безстидство. Коли ж наставав вечір — то стид! — вони всі разом збиралися в одній хлівині, не стидаючись навіть природного стиду, і доходячи до останньої безоглядності, пробували, як безсловесна худоба, і багатьох збивали з пуття» (арк. 7).

Нарешті, мала бути якась агітація іудейська, яка виявлялася в тім, що люди зневажливо говорили про ікони, церкви і жертви, що приносяться в них, безчестили священиків, глузували з ченців та інше неподібне робили. Ці іудеї, мовляв, покладали надію на царицю, що була єврейського роду. Але новіші дослідники думають, що єврейська агітація тут не при чім, і в дійсності маємо діло з якоюсь раціоналістичною доктриною, аналогічною з нашим «жидівством» XV в.,— або з якимсь варіантом богомильства [1].

Дійсно, яскраво і організовано скуплялися ці всі протицерковні погляди і течії таки в богомильстві, що сильно поширилося в сім часі, і, як бачимо, самою офіційною ієрархією вважалося головним вузлом усіх протицерковних течій. Воно, очевидно, зміцнилося під час залежності Болгарії від Візантії як вираз національної опозиції проти неї, й Асені, намагаючись використати в своїй боротьбі з Візантією всі супротивні їй сили, всяко толерували богомильство, а може й загравали з ним, як се закидали їм противники,— так що папа Григорій IX в 1230 р. проголосив хрестоносний похід на болгарського

[1] Стаття П. Меліоранського в збірнику Stephanos; він се тирновське «жидівство» поставляє в зв'язок з солунським (знов Солунь, столиця ісіхії). Ці солунські єретики надмірно підносили Мойсеєве законодавство, повставали проти культу святих і мощей, не допускали воскресіння мертвих і подібне. Сюди ж: Успенський Ф. И. Очерки по исторіи византійской образованности, СПб., 1891, с. 374; Радченко К, op. cit., с. 228 і далі.

царя як протектора єретиків. Боротьба, котру підіймала на богомилів офіційна болгарська церква від часу до часу, настроюючи на таку позицію і свій уряд, не мала, видимо, великого успіху і мусила тільки загострювати їхню агітацію проти церкви й держави. Сею богомильською агітацією, між іншим, толкують і ту безпомічність, яку Болгарська держава виявила в другій половині XIV в., після соборних постанов проти богомилів у 1350—1360-х рр. Але турецькі завоювання 1380—1390-х рр. і серед богомилів мусили викликати певне розпорошення, і от чому я вважаю кінець XIV в. і особливо першу половину XV за той момент, котрий головно треба мати на увазі при виясненні процесу поширення дуалістичних богомильських мотивів у нас на Україні.

Перегляд дуалістичних мотивів у легенді нашій (поданий у попереднім томі), на мій погляд, не лишає сумніву, що богомильські впливи у нас були, і то досить інтенсивні й глибокі — хоча не лишили слідів в історичних джерелах, ні в книжних творах. Не треба забувати, що в самій Болгарії, яка послужила таким сильним огнищем сих протицерковних дуалістичних доктрин не тільки для нас, але і для Заходу,— вони в книжній словесності теж не проявили себе. Тому і нам не годиться бути занадто скептичними до богомильського впливу задля браку його проявів у книжній літературі! Яскравий дуалізм наших космологічних легенд (особливо західноукраїнських), дуалістична космогонія, представлення одвічної боротьби Бога з Сатанаїлом, історія першого гріха, переходу людей під владу диявола і визволення з неї — все це носить такі сильні, яскраві познаки якогось недалекого огнища дуалістичної доктрини,— переданої в певній системі і послідовності, що тут не може бути іншого пояснення, як тільки впливом болгарського богомильства! Се не виключає перенесення до нас дуалістичних мотивів і з інших, дальших джерел: навпаки, вони, безсумнівно, приходили і з інших огнищ дуалістичних доктрин (західних розгалужень того ж болгарського богомильства — катарів, вальденсів, бегарів, адамитів, хіліастів і подібне). Але головну роль мусимо признати таки за болгарським, як за найближчим, найбільш сильним і зв'язаним з нашим життям довгими і різнорідними зв'язками. Тільки звідси, кажу, могли ці ідеї перейти до нас, без помочі книжної передачі, в такій яскравій, повній і систематичній формі. А найбільш відповідним часом для цього треба признати вказані десятиліття кінця XIV і першої половини XV віку.

Під цю пору серед українських мас, котрі стали головними носіями оцих дуалістичних концепцій, християнські образи вже значно поширилися, одомашнилися, отже був інтерес для них серед цих мас, і тим самим — був грунт для нецерковної проповіді, котра оперувала цими образами, відкликувалася до певних церковних концепцій, з ними зв'язаних, і давала їм своє власне, не раз дуже сенсаційне пояснення. В передтатарській добі, в котру переносять богомильські впливи деякі дослідники, цього ще не було: християнські образи в масах не були популярні, і тим самим трудніш припустити такі успіхи богомильських ідей, що підходили із своїм освітленням до сих образів.

З другої сторони — у вказанім часі богомильські ідеї мали особливо сприятливі обставини для свого перенесення: в загальнім потоці середньоболгарських і афонсько-царгородських чернецьких впливів, до котрих богомильство легко могло домішуватись під покривкою крайніх форм ісіхії, аскетизму і містицизму. Свідомо і не свідомо, як рід аскетизму воно могло переноситись і тими балканськими емігрантами, що пішли в тім часі на Русь як правовірні православні, і різними народними проповідниками, слабше або й ніяк не зв'язаними з офіційною церквою, а часом і виразно їй ворожими. Нарешті, набирались його й ті «русини», що пробували для кращих успіхів у науці і в аскетизмі по різних афонських і царгородських монастирях. Я вище навів уже деякі свідоцтва про те, як «месаліанські» єресі загніздкувалися в них у XIV в. під маркою ісіхії та ревного аскетичного подвигу і розносилися звідси потім різними ченцями, як останнє слово чернецької ідеології по балканських краях. У такім розумінні вони могли, зовсім натурально і безпечно, засвоюватись і східнослов'янськими гістьми і в найкращім переконанні щодо їхньої і своєї правовірності вивозитися для дальшого поширення серед земляків.

З цього джерела могли піти, і по всякій правдоподібності, з нього й пішли такі концепції нашої усної легенди, як одвічність доброго і злого елементу, відносини Бога і Сатанаїла,— що в одних варіантах є одвічним контрагентом Бога (дуалізм радикальний), в інших твориться Богом (дуалізм поміркований, або «монархічний» — зведений до одного спільного початку); неприступність для доброго Бога матерії, що належить виключній владі злого деміурга — Сатанаїла, який і творить з неї різні речі; неясності і роздвоєння ролей Бога і Деміурга в процесі творення; їхня конкуренція і конфлікти на цім полі, перенесення нетямущості з Бога на Деміурга (Сатану) і навпаки. Далі — пояснення першого гріха як сексуального пожиття; представлення Євиних дітей дітьми Сатани. Підвласність Адама Сатані через сам факт його життя і господарювання на землі. Все це в нинішній легенді, взагалі мало схильній до яких-небудь ясних теоретичних формул і по самому характеру мало для того придатній, представляється в образах неясних і хитких, але воно виразно виявляє

Wondershare PDFelement

свою залежність від дуалістичної релігійної доктрини і знаходить собі досить докладні паралелі в різних фрагментах богомильства та його розгалужень.

Коли, наприклад, наша легенда пояснює, що «Ірод» (Сатана) такий же «первовічник», як і Бог, і його не треба мішати з чортом, бо сей тільки «послужник» Ірода, а Бог і Ірод повстали одночасно [1], то це вповні відповідає основному догматові богомилів, як його оповідає, наприклад, Феофілакт у X в., і — тим докорам Феодосія тирновським єретикам-ченцям XIV в., які ми тільки що бачили. Безформений купак чи тлумак, що крутиться на предвічній воді, і звідти виходить Сатанаїл [2], нагадує оповідання конкореджійських альбігойців «з Болгарії» про злого у формі монстра з чотирма лицями — людини, птаха, риби і звіра, що одвічно пробував у хаосі, «не маючи ніякої творчої сили» [3]. Братання Бога з Іродом (Сатанаїлом) знаходимо в заявах альбігойців каркасонських, що «Бог узяв собі Люцібеля за брата» [4]. Пояснення одного з найкращих гуцульських текстів, що «Бог знав усе на світі, але нічого не міг зробити», а Триюда (Сатана) мав силу до всього, і Бог «мусив у нього все вимудрувати, як що хотів мати» [5], служить прегарною ілюстрацією до Феофілактової тези, що у богомилів диявол творець і пан матерії. Наші оповідання про те, як Бог посилав архангела відбирати від Сатанаїла якісь цінні речі, необережно дані йому Богом, чи захоплені і присвоєні ним вартості (грім або корону, ризи, «небесну силу»), знаходять паралелі в богомильських оповіданнях,— наприклад, у книзі св. Іоана Сатана відбирає корони у ангела повітря і у ангела того, що над водами, коли ж він збунтував ангелів, «Отець» велить своїм вірним ангелам «відібрать ризи, трони і корони від усіх ангелів, що слухають його» [6].

Представлення першого гріха як сексуального ножиття і породу Євиних дітей від диявола відповідає богомильським поняттям про подружнє життя і народження дітей як діло диявола. Вище бачили ми таку проповідь тирновських єретиків; вальденси, по словах актів інквізиції 1387 р., говорили, що вагітна жінка має в череві диявола і визволяється від диявола тільки як прийметься до секти, і подібне.

Збираючи докупи оці аналогії, переконуємося, що в нашій легендарній історії початку і відкуплення світу маємо не якісь

[1] Гуцульський запис В. Шухевича (т. IV, с. 391, під А).
[2] Там же, тексти Б, В, Г — с. 391—392.
[3] Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte, II, с. 612.
[4] Там же, с. 33.
[5] В. Шухевич, т. IV, с. 391.
[6] Döllinger, II, с. 86.

випадкові і розрізнені відгомони дуалістичної легенди з різних кінців світу: під ними лежить, дійсно, систематичний виклад дуалістичної доктрини, якоїсь народної біблії богомилів, чи взагалі єретиків аскетичного, дуалістичного напряму, котрими, як бачимо, кишіла Болгарія XIV віку і через своїх проповідників поширила в таких часах ці погляди і у нас. Може, відродила тільки їх — з новою силою (бо дуалістична космогонія була звісна у нас і в XI в., як показує звісне літописне оповідання про волхвів) [1], а, може, і вперше поширила їх у такій систематичній формі — богомильської біблії.

Книжні східнослов'янські оброблення її, звісні досі тільки в пізніх копіях, мало простудійовані, і питання — коли їм надано нинішню книжну форму, зостається відкритим. Одні дослідники, зважаючи на північне, великоруське походження цих текстів (деяких, властиво,— бо походження інших зовсім незвісне), вважають їх пізніми записами народної усної легенди. Інші,— зважаючи на аналогії з подібними південнослов'янськими книжними повістями і з західноєвропейськими записами єретицьких визнань, навпаки, добачають в них старе книжне джерело [2]. Я не можу тут заглублятись в це питання; підношу тільки, що при нинішнім стані нашого матеріалу не тільки можливо, але навіть правдоподібно, що в основі нинішніх текстів лежить стара книжна повість болгарського походження. Можливо, розуміється, що вона була сильно перероблена на Русі під впливами місцевої усної легенди, і навзаєм — сильно впливала на неї (в цілім ряді пунктів бачимо повну тотожність її з усними переказами, експлікативними оповіданнями тощо), але її старе літературне писане джерело тим не виключається.

Подаю витяги, зведені з досі опублікованих книжних текстів [3]:

Син Божий Ісус Христос повелінням Отця свого небесного сотворив словом всю твар видиму і невидиму, небесну і земну, і, як рече, так і сотворилося Духом Святим з уст його премудрих. І рече Господь: «Будь небо криштальне на стовпах залізних, на 70 тьмах тисяч. Будьте зорі і облаки, і зірки, і світ». І сім небес сотворив словом своїм. І вітер дихнув із ніздер своїх. А мороз і

[1] У т. IV, с. 418.
[2] Перший погляд в новішій літературі обстоював особливо М. Коробка, другий — О. Марков. Література вказана там же, у т. IV.
[3] Тексти: Памятники старинной русской литературы, СПб., 1862, т. III (зі збірника Рум'янцевського музею XVIII в.); Щаповъ А. П. Историческіе очерки народного міросозерцанія.— ЖМНП, 1863, № 2; Барсовъ О. В. О Тиверіадскомъ морѣ — ЧОИДР, 1886, т. II (зі збірника XVI в.); Пыпинъ А. Н. Исторія славянскихъ литературъ, СПб, 1879, т. I, с. 70—72 («Свитокъ божественныхъ книгъ», XVIII в.); Мочульскій В. Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной Книгѣ (дод. II — з рукоп. XVIII в., вивезеної Григоровичем з Чебоксар); Срезневскій И. И. Отчетъ о поѣздкѣ въ Олонецкую губернію.— ИОРЯС, 1904, т. III, с. 99.

студінь від лиця Божого походять. А гром — голос Господень, на колесниці вогненній утвержденний. А блискавиця — слово Господнє з уст Божих виходить. А сонце від внутрішньої ризи Господнеї — бо Господь лице своє нею утер; а місяць від сонця (вар.: від лиця).

І сказав Господь: «Нехай буде тьма стовпів залізних на воздухах», і так сталося словом Господнім, а стовпи ті непорушні від початку віку сього. І бачив Господь, що то добре. І рече Господь: «Будь на тих стовпах камінь непорушний, а на камені земля, а під землею ад мідяний — стовпи залізні, з ворота мідяні, а під адом тартар — дна (йому) нема». І рече Господь: «Будь на аді тьма стовпів мідяних, а на стовпах камінь, а на камені земля». І обсипав Господь землю піском, а на споді піску сотворив Господь словом камінь і кремінь. (Перша земля на воздухах сотворена і утверждена, друга земля на аді, а на тій землі море.)

І рече Господь: «Будь на землі море Тіверіадське, перша вода, гірка і солона (а у того моря Тіверіадського беретів нема). І зійшов господь на море Тіверіадське воздухом, і побачив гоголя, що плавав на тім морі, і став над ним. (А той гоголь — Сатанаїл, заріс в піні морській.) І рече Господь (наче не знаючи його): «Хто еси?» І рече йому Сатана: «Я єсм Бог». І рече йому Господь: «А я хто?» І рече йому Сатана: «Ти Бог богам і цар царям». Якби не се він сказав, а щось противне Богові, тут би Господь його і сокрушив, на морі Тіверіадськім. І рече Господь Сатані: «Нирни в море і винеси землі й камінь (вар.: кремінь). Сатана послухав Господа, нирнув у море і виніс землі і камінь (вар.: кремінь). А Господь узяв у Сатани камінь і, переломивши надвоє, дав з лівої руки половину Сатані, і вдарив Господь пястю (вар.: палицею) о камінь і рече: «Будьте ангели по образу мойому, сильні, безплотні і безсмертні, і сповняйте всяке хотіння моє». І вилетіли ангели словом повеління Господнього. Сатана ж став бити в камінь і набив несчисленну силу бісівську (вар.: богів плотських). І рече Сатана противно Господеві Богові: «У мене більше сили, як у Вишнього, і я подібний Вишньому». Господь же причислив Сатану до архангелів і взяв його на небеса, а Сатана почав гордитись і мислю возноситись, помишляючи в собі: «Вчиню собі престол над зорями на воздухах», Господь же порозумів його мисль лукаву, і послав архангела Михаїла — велів скинути Сатану з неба. Архангел Михаїл ударив Сатану скипетром, і вогонь від Сатани обпалив його. Архангел Михаїл прийшов до Господа Саваофа і рече: «Палить мене вогонь од Сатани». Господь постриг архангела Михаїла в ченці і положив на нього схиму з хрестами святими — знамення Христа сина Божого. І нарік йому ім'я Михаїл, а Сатанаїла нарік Сатаною: відібрав від Сатани і дав *іл* Михаїлу, і з того часу назвавсь архангел Михаїлом, а Сатанаїл Сатаною. І послав Господь Михаїла і велів ударити Сатану скипетром і скинути на землю з усією його силою лукавою. І прийшов Михаїл-архангел і вдарив скипетром Сатану і скинув його на землю в ад, у тьму кромішну з усіма бісовськими силами. Три дні й ночі летіла його сила, як краплі дощу. І рече Господь: «Амінь, амінь, амінь». Небеса зачинилися, і біси повисли в повітрі, затримані повелінням Божим, і, падаючи на землю від сильної руки Божої, розбиваються на землі. (Вар.: кого де вогонь застав — іншого в горах, іншого в проваллях, як в повітрі летіли або рукою чи ногою «блага» плавали,— так і по сій день зістаються).

Щодо історичних даних про розповсюдження цих ідей в Східній Європі висловлена була гадка, що проявом поширення богомильської проповіді на Сході належить вважати так звану «єресь стригольників», що викрита була в Пскові й Новгороді в 1370-х рр. [1] Се було б інтересне тим, що, з одного боку,—

[1] *Успенскій Ф. И.* Очерки по исторіи византійской образованности, с. 378.

давало б певну хронологічну дату успіхів богомильства на Сході; з другої сторони, скріпляло б гадку про поширення цієї проповіді в наших краях в цім часі, бо ж трудно припустити, щоб ця болгарська єретична доктрина обминула їх у такім своїм поході на північ. У концепції стригольників — поскільки вона звісна — підкреслювано такі аналогії з богомильством та ісіхією XIV в.: «стригольники» відкидали церкву, священство, ієрархію (пастирство і учительство у них було ділом свобідного потягу кожного з вірних); до церковного майна, до оплат духовенству (особливо єпископських «пошлин» за священня) ставились вони дуже негативно; таїнства і обряди відкидали або зводили до мінімуму; спеціально причастя розуміли духовно, а покуту відправляли прилюдно, припадаючи до землі,— як це оповідається про катарів, і т. д.

Без сумніву, аналогії з богомильством, з одного боку, і з близькими до нього формами ісіхії тут можна знайти. Але вони могли бути занесені й аналогічними ідеями західного покаянництва,— в котрім бачили джерело цієї стригольницької єресі інші дослідники [1],— тим більше, що покаянництво виходило з того ж «болгарського» кореня, тільки йшло іншими дорогами: через Італію.

Відгомони західного покаянництва. Се явище дуже інтересне — паралельне наростання аналогічних протицерковних, аскетичних і містичних течій у церкві Західній і Східній,— незважаючи на їхнє глибоке відчуження між собою в цім часі. Причина цього паралелізму лежала почасти в спільних дефектах церкви, переданих їй попередньою історією, почасти — в аналогічних політичних і соціальних умовах, які ставили однакові завдання ідеології, незважаючи на всі різниці східної і західної культури.

Подібно як на Балканах тяжке становище імперії, натиск турків і католицьких держав, боротьба Візантії з національними державами і зв'язане з тим усім тяжке економічне становище, визиск трудових верств можновладним воєнним і церковним класом викликали незвичайно знеохочений і тривожний настрій, що виявляв себе в шуканні соціальних і релігійних концепцій, з одного боку, у візіонерстві, демонології, попиті на всякі окультні засоби знання — чари, «волхвування», пророцтва і подібне, з другого,— так і в західних краях виродження феодального ладу, затяжна і безвихідна боротьба

[1] *Тихонравов Н. С.* Соч., т. I, с. 215: «Можемъ положительно утверждать, что послѣдніе (стригольники) были не что иное, какъ «крестовые братья», хлысты германскіе. Ученіе стригольниковъ... во всемъ вполнѣ совпадаетъ съ мнѣніями нѣмецкихъ хлыстовъ».

Wondershare PDFelement

папства з імперією, міських громад з феодалами світськими і церковними, зневіра в офіційній релігії й моралі викликали на арену пророків, реформаторів, чудотворців і миротворців, за котрими зривалися маси народу в надії нарешті одержати від них розв'язку і вихід з неможливих умов.

Пережиті надії й розчарування під гаслами церковної реформи; роздмуханий ієрархією хрестоносний ентузіазм, що виявив свою безплідність; повищені культурні, а за ними й моральні вимоги, виховані цією хрестоносною добою; зітхання по давній, апостольській неімущій і невладущій церкві,— все це виливалося в презирливих і навіть ненависних настроях до офіційної церкви і в зусиллях релігійної самопомочі, в шуканнях поза церквою духової розради, релігійного очищення і забезпечення «спасення».

З другого боку, це фатальне питання «звідки зло?»,— на котре не могла дати задовольняючої відповіді монотеїстична доктрина, так що воно служило постійним джерелом різних дуалістичних концепцій,— підіймалося з особливою силою в цих обставинах, підсичене безконечними тяжкими переживаннями, загостреними тими ж підвищеними, в порівнянні з попередніми часами, культурними й моральними вимогами цієї доби.

Східний дуалізм в часах його нового наростання — десь у XII в.— незвісними дорогами перенесений до Італії, раптом починає тут здобувати велику популярність, вдовольняючи обом вимогам часу: моральному ригоризмові (і протестові — в ім'я його — обмирщенню церкви) — і песимістичним настроям в оцінці сили і переваги злого елементу в житті. З догматичного погляду цей напрям, як ми тільки що нагадали, поділявся на різні течії: більш помірковані — монархічні, ближче зв'язані з болгарськими богомилами, і різко дуалістичні — так званої дреговицької (македонської) церкви, крім Італії, дуже поширені також у Південній Франції (так звані альбігойці, від імені міста Альбі). Але при догматичних різницях спільна аскетична етика об'єднувала ці течії та їхні дрібніші групи в однім фронті проти моральної практики офіційної церкви і служила живим докором їй, даючи дійсно високі приклади самовідречення і морального героїзму.

Поруч з цією заносною доктриною і часом — не без впливу її, творилися також і місцеві, більш і менш популярні, більш радикальні — такі, що різко відходили від церкви, поборювались і нищились нею, і такі, що кінець кінцем укладалися в її рамах,— як це було з різними чернечими організаціями, котрими так багатий був XIII вік. А від часу до часу зривалися менші і більші масові рухи, як прояви глибокого незадоволення і стихійної волі: поправити громадою, масою, колективом дефекти життя, супроти котрих виявляла свою безсильність не тільки офіційна церква — морально безсила й інертна в своїм розпуснім, до грунту зматеріалізованім духовенстві,— але й ці громади ідеально і самостійно настроєних великих і малих реформаторів, безсилих опанувати життя і дати йому нові форми і нові відносини своїм індивідуальним подвигом. Коротко мусимо на них спинитись — з огляду на безсумнівні докази того, що ця хвиля масових релігійних рухів XIII—XIV вв. дорогами, досі не вислідженими ближче, відбивалась і у нас. Тільки досі ми ще не можемо констатувати, в яких саме формах виявляли себе їхні відгомони чи впливи у нас безпосередньо,— бо маємо перед собою тільки далекі, відокремлені, немов інкрустовані в нашій словесності відбиття, полишені сими масовими рухами.

Ареною рухів служать міста. Вони захоплюють й інші соціальні групи, але міська площа об'єднує їх для спільного виступу. Соціально-економічні зміни останніх століть дали грунт і рамки для цього нового в своїх формах явища. Міста виросли за ці віки, вони стали його знаряддям. З цим треба рахуватися в дальшім огляді його проявів і мати на увазі при оцінці можливостей їхніх відгомонів у нас.

У хронологічнім ряді починають від «Великої Алілуї» 1233 р. Тереном була головно Північна Італія — там описав її яскраво пармський літописець: «Алілуя — це був так названий пізніше час, час спокою і миру, загального відсунення воєнної зброї, радості і веселості, утіхи й захвату, хвали і святкування. Пісні співали і хвалу божу лицарство і вояцтво, міщани і селяни, хлопці і дівчата, старці з молоддю. По всіх містах Італії була оця побожність». Це була реакція суспільства проти неможливого загострення громадянської війни, викликаного напруженою боротьбою папи і цезаря Фрідріха II. «Мир» проголошувався передусім оцій війні гвельфів і гібелінів, папської і цезарської партії. Але з тим зв'язувалося також загальне замирення соціальне: відкривалися в'язниці і випускалися посаджені за борги, розривалися зобов'язання, громадою громлено лихварів, заводжено постанови проти розкоші, ревізовано міські закони в інтересах бідноти. Героєм руху був чернець Іоан з Віченци: він виступив вперше проповідником цього миру і миротворцем у Болоньї, але головно блискучу, хоч і ефемерну і в наслідках скороминущу роль відіграв на півночі. В Падуї, Віченці його проголошено диктатором, він мирить городянські партії, реорганізує владу, ревізує статути, організує суди на єретиків [1] — бо взагалі виступає людиною

[1] Для хронологічного орієнтування нагадаю, що це саме тоді папа Григорій IX організує хрестоносний похід на царя Асеня за його толеранцію для єретиків-богомилів.

церковною, папською, як і його товариші проповіді: головно домініканські та францісканські ченці. Вершиною його впливів і успіхів був з'їзд, скликаний ним у серпні під Вероною: тут поставилися перед ним єпископи, князі, представники міст і на жадання Іоана списали офіційний акт замирення. Але це був хвилевий успіх, миру не додержано; тоді довір'я до провідника впало, і раптом опав і весь рух [1].

З новою силою він прокинувся восени 1260 р. в Перуджі. Що послужило безпосереднім приводом, не ясно. Вказують, що на 1260 р. припадала провіщана славним містиком, візіонером і пророком XII в. абатом Іоакимом Фьорським (дель Фьоре) велика війна з Антихристом, очищення церкви і початок царства Св. Духа. Як вже ми бачили почасти і ще побачимо, ці есхатологічні провіщання відігравали чималу роль в подібних масових рухах, то ж цей «факт» міг мати вплив. До того ж прилучилася сильна пошість, погром міст, що стояли на стороні гвельфів, королем Манфредом, а в Перуджі безпосередньою притокою для масового вибуху було засноване там незадовго перед тим покаянне братство самобичування: перше звісне братство того роду, що й піддало цю популярну потім форму покаяння, котрій в значній мірі завдячували свою страшну силу притягання оці рухи. Як гостра форма покути бичування і самобичування здавна практикувалося в західній церкві, особливо по монастирях, а в попереднім столітті особливо стало популярне, як високий рід аскетизму: ченці й анахорети (ереміти) вичитували псалми, побиваючи себе при тім, в певному числі і порядку, дротяними канчуками.

І так під зиму 1260 р. «в місті Перуджі почали люди ходити по місту, від найбільших до найменших, побиваючи себе бичами і кричучи: «Владичице Маріє Свята, прийми грішних і моли Ісуса Христа, аби помилував нас!» Рух почався «між бідними і простими», але скоро захопив усіх. Процесії «бичівників Ісуса Христа» в білій одежі посунули з міста по околиці, захоплюючи як духовна епідемія все по дорозі. Ішли «довгою лавою, парами, заходячи до міст, замків і сіл». «Не тільки вдень, але і вночі, із запаленими свічками, серед лютої зими,

[1] Новіші праці: *Hefele H.* Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober-und Mittelitaliens im XIII Jhrh. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelaltes und Ranaissance, hrs. von W. Goetz, 1910); *Карсавинъ.* Очерки религіозной жизни въ Италіи XII—XIII вв., 1912; *Флоровская.* Братства бичующихся въ Италіи въ концѣ XIII и началѣ XIV вѣка,— ЖМНП, 1912, № 9; *Goll K.* Die Geisselfahrten im J. 1260 und 1261, 1913 (39 Jahresbericht Staatsreal-gymnas. im 17 Bez. Wiens). Вже під час друку з'явилася польська студія: *Dobrowolski Kazimierz.* Pierwsze sekty religijne w Polsce, 1925 (Reformacja w Polsce, r. 1924, № 11—12), що перший свій розділ присвячує власне рухові 1260 р.

по сто, по тисячі, навіть по десять тисяч чоловік» парами і трійками, наче клірики, з хоругвою або хрестом напереді. Часом таки й духовенство згадується на чолі цих процесій: «священики йшли напереді з хрестами і хоругвами». Співали жалісні пісні, складені про Пресвяту Діву, муки і смерть Христову; два-три починали, процесія співала далі. «Зі стогоном і плачем, проливаючи сльози потоками, так, наче тілесними очима бачили ці муки Спасителеві, благали милосердя Божого і помочі Матері його», бичували себе при тім, оголивши тіло до пояса. Від часу до часу кидалися всі на землю, гуртом кличучи: «Милосердя, милосердя!» І потім: «Мир, Мир!» Входячи до міста, обходили церкви, з покорою простиралися перед олтарями, і всім своїм поводженням викликали незвичайне враження.

Приклад їхній потягав незвичайно — тим більше, що тієї політичної домішки, яка відчувалася в проповіді 1233 р. (в інтересах гвельфської, папської партії), цим разом не було. Пам'ятаючи попереднє, протипапська гібелінська партія цим разом поставилася місцями неприязно до цього руху і закрила свої брами перед цими процесіями,— але про політичну проповідь цим разом не чути. Часом в перших початках бичівників стрічала певна опозиція — недовір'я і глум — але вона не могла встояти перед щирим захватом покаянників, і звичайно в кожнім новім місті гурти людності, з духовенством і навіть часом з єпископом і намісником (подестá) прилучались до процесії і разом з нею починали побивати себе колючими бичами. (Жінки, одначе, це робили не публічно, а для пристойності збиралися вечорами до церков або приватних домів і там бичувалися без свідків — аристократки і прості жінки, заміжні і дівчата зарівно.) Покаянний настрій захоплював усіх. Лихварі, злодії, розбійники каялись, вертали награбоване, мирилися з покривдженими. Годилися політичні партії, повертали політичних засланців і вигнанців. «Затихла музика і любовні пісні, чути було тільки понурий спів покаянців по містах і по селах»; «від голосів, що кликали до Бога, здавалось — лунали поля і гори».

Почавшися в Перуджі, ці покаянні процесії пішли звідти на південь, а ще більше на північ — до Генуї і звідти до Провансу, а в північно-східнім напрямі, через Феррару, Падую, Тревізо до австрійських земель, Південної Німеччини, Чехії, Моравії, Угорщини,— хроністи зазначують їхнє розповсюдження до Мишинської марки (Мейсен) і Польщі.

Про покаянців німецьких сучасні джерела оповідають, що вони брали на себе покуту на 33 $^1/_2$ дні, відповідно числу літ життя Христа на землі. Протягом цього часу вони двічі на день, ходячи в процесії по два або по три, з оголеним до пояса

тілом і закритим лицем, били себе канчуками так довго, поки не проспівали пісні про муки Христові, складені ними на мові німецькій або слов'янській — яка була місцева. Жінки ж і дівчата, як і в Італії, бичували себе по домах або в закритих церквах. Духовенство спочатку поставилося до цього покаянства прихильно, виходило назустріч з процесіями із свічками, з хоругвами; але скоро виступило проти них разом з володарями та урядами, закидаючи покаянникам зневажливе ставлення до церкви і духовенства, вихвалювання своєї покути як єдино спасенної — що вона покриває не тільки всі їхні власні гріхи, але й гріхи їхніх свояків тощо. Чи наслідком цієї опозиції, чи власного вичерпання це покаянництво протягом 1261 р. і затихло — ледве чи перейшло десь до 1262 р. В Італії ще скоріше, на початку 1261 р. масові процесії спинились, а покаянницькі практики замкнулися в різних братствах бичівників. Від їхніх процесій і пісень долетіло через хроністів і через ті пізніші братські відправи ледве кілька віршів, які повторюються в піснях пізнішого покаянницького походу 1349 р.; здогадуються також, що вже в процесіях 1261 р. виступило наяв «євангеліє бичівників» — «Небесний Лист» у єрусалимській редакції, що грає таку величезну роль в оповіданнях 1349 р.

Такі загальні відомості про сей рух «великої побожності», як її називано. З країв, ближчих до нас, можемо принотувати сучасні польські записки. Літопис краківської капітули так оповідає про це під р. 1260: «Якісь люди, зібравшися у ватаги, оголені до пояса, відбуваючи покуту, що, мовляли, взяла свій початок у Перуджі і з великим запалом була прийнята світською юрбою в Німеччині, прийшли до Кракова. Завісивши собі очі, бичували собі голі спини бичами, сплетеними з чотирьох вузлуватих ременів, а справивши покуту, швидко вийшли з міста до церков (пропущено місце, й імення сих церков не вписані). З огляду на те, що вони легкодушно і невідповідно присвоювали собі авторитет церкви на її кривду і образу, вони були від церкви виключені, і пізнавши свою помилку — самозваного покаянництва, вони не пішли далі громадою, а розійшлись, отож їхня покута як сама з себе взяла початок, так, не мавши сили, сама собою й припинилася» [1]. Хроніка великопольська додає кілька подробиць про цих «бичувальників-простаків» (flagellatores rustici), як вона їх прозиває: «один за одним ішли вони голі, перепоясавшися тільки до пояса, і кожний бив себе по спині; напереді йшли два з ко-

[1] Monumenta Poloniae historica, II, під р. 1260. Інші літописні записки з польських земель, під рр. 1260 і 1261, збирає в згаданій студії К. Добровольський.

рогвами і двома свічками, співаючи якусь пісню. Робили це двічі на день, о першій і о дев'ятій годині». Потім літопис каже, що архієпископ і єпископи Польщі заборонили ці процесії під загрозою клятви і від князів польських домагались, щоб вони загрозили в'язницею і конфіскацією майна всім, хто б того далі тримався. Це було сповнено, і ці «простаки, почувши про розпорядження єпископів і князів, відстали від цієї єресі» [1].

На двісті літ пізніший Длугош, переповідаючи ці звістки, доповнює їх ще деякими подробицями,— але вони скоріш йдуть, мабуть, від пізнішого походу, 1349 р. Він каже, що сі бичівники обходили стації і відпусти та відправляли дивні богослуження, співаючи пісні, кожний на своїй мові, нескладні і грубі — бо була це юрба, складена з людей різних племен і язиків; не маючи священня, слухали сповіді одні одних і давали розгрішення за найгірші гріхи; твердили, що їхнє братство має велику ласку Божу і дає потіху їхній померлій рідні, навіть і тим, що пробувають у пеклі чи царстві небеснім, а членам цього братства — в годину смерті дає велике полегшення.

В Італії, як сказано, бичівництво від великих, масових процесій перейшло до замкнених «братств», що потім жили і розвивались в останніх десятиліттях XIII і в XIV вв. Декотрі з них і виводили себе з часів «великої побожності» 1260 р. Вони полишили нам цілий ряд своїх статутів і тому досить звісні в своїх ідеях і практиках. Братчики ставили своїм завданням наближатися до Христа і виконувати його заповіт, не кидаючи світу — подібно як світські корпорації (терціарії) нових чернечих організацій, з котрими у них єсть багато спільного в загальних настроях і практиці. Зовнішньою формою цього наслідування Христові, крім діл милосердя і побожності взагалі, являється самобичування, що відбувається на сходинах у братському домі і на прилюдних процесіях, відправлюваних у певні свята. Воно чиниться на взір і пам'ять Христової муки, котру братчики повинні мати перед очима. «Браття, зглянь-теся на провідника нашого Ісуса, до стовпа тісно прив'язаного, тяжко бичованого, кров'ю скривавленого, синців повного, терном немилосердно вінчаного, кулаками і долонями збитого. Пресвітле лице його смердючим плюванням споганено. Скорбна мати його, за ним ідучи, мучиться і, як мертва, від жалю падає...»,— читається в одній з братських відправ.

Декотрі братства займаються спеціальним розробленням пісень на честь Марії і святих, співають їх по церквах і перет-

[1] Monumenta Poloniae historica, II, с. 587. Інші літописні записки з польських земель, під рр. 1260 і 1261, збирає в згаданій студії К. Добровольський.

Wondershare PDFelement

ворюються фактично в братства співочі (laudesi). Інші ставлять своїм спеціальним завданням поборювання єретицтва. В усіх визначне місце займають урочисті похорони братчиків та інші обов'язки милосердя, що нагадують наші пізніші братства, для котрих були далеким прототипом.

Від часу до часу з цих тісних організацій бичівництво виривалося в масових рухах, більш локалізованих і коротких у порівнянні з 1260 роком. Такі рухи помітні в Італії в 1334 і 1340 рр. Великих розмірів масове бичівництво набрало знову 1349 р., у зв'язку з чумою, що під той час почала ширитися на побережжі Середземного моря і влітку 1349 р. дійшла свого найгіршого розвитку. Як показують ближчі досліди, процесії бичівників випереджали її появу — так що вони розвинулися, мабуть, з тих побожних засобів, котрими людність силкувалась відвернути від себе прихід «чорної смерті», як її називано. Такі процесії з бичуванням організовано в Авіньоні, тодішній папській резиденції, 1348 р., і, мабуть, з такою ж метою почато їх організовувати в північній Італії; звідти вони поширилися понад Адріатикою, в західній Угорщині, перейшли до Німеччини, в один бік, і до Польщі — в другий. Дальше поширення їх на сході не досліджене, натомість про розвій і форми покаянництва в Німеччині є чимало докладних відомостей, які доволі добре з ним знайомлять [1].

Поруч страшного жаху перед «чорною смертю» спеціальні обставини політичного і церковного життя Німеччини сприяли розвоєві такого містичного масового пориву. Боротьба папства з імперією стояла в своїм зеніті. Над багатьма німецькими землями — володіннями прихильників покійного цезаря Людвіга все ще тяжіла анафема, проголошена над ним папою в 1346 р. Церкви були замкнені, і в таких гнітючих умовах людність була позбавлена церковної втіхи, до котрої звикла звертатись: діти народжувались, старі вмирали без церковного обряду, і це бентежило людей до крайності. Французький папський двір був незвичайно непопулярний у Німеччині. На рік 1348 чекали повороту з того світу цезаря Фрідріха, що мав учинити суд над сим неправедним папством, зреформувати церкву і державу та порівняти багатих з бідними (у зв'язку з цим мотивом стояли єврейські погроми, що вибухнули в ті ж

[1] Найдокладніші відомості в страсбурзькій хроніці каноніка Фріца Кльозенера (пом. 1384), новіше видання в Chroniken der deutschen Städte, IX. Монографії: *Lechner L.* Die grosse Geisselfahrt des Jahres 1349,—Historisches Jahrbuch der Görres-gesellschaft, V, 1884; *його ж.* Das grosse Sterben in Deutschland, 1348—1351, Innsbruck, 1884; *Pfannenschmid H.* Zur Geschichte der deutschen u. niderländischen Geissler, 1900. Статті Zacher'a b Allgem. Encyklopädie von Ersch u. Gruber, і Haupt'a b Realencyklopädie für protestantische Theologie von Herzon-Nauck.

часи — і проходили не без участі побожних бичівників). Кінець кінцем — цезар не прийшов, і тоді суворе каяття і добровільна мука божого люду стала, в його очах, останнім рятунком від неминучої загибелі: «коли б ця покута не прийшла, християни пропали б чисто»,— як співалося в одній з цих покутницьких псальм.

У середині квітня 1349 р. записується перший прихід бичівників з Чехії, з Пірни до Магдебурга, де вони за згодою капітули урядили покуту, і тут прилучилися до них процесії бичівників з сусідніх міст, так що число їх піднялося до 800. Інша велика ватага в перших днях травня приходить до Вюрцбурга (у Франконії) зі сходу — з Польщі, через Саксонію і Тюрінгію) [1]; тут згромаджена маса поділилася на менші ватаги, які розійшлися в різних напрямках. У середині червня 200 бичівників прийшло з Швабії до Шпайєра (Спіри) вповні організованою дружиною, на чолі їх стояв провідник — «батько» і два майстри. І так далі, протягом кількох місяців ціла Німеччина була наповнена цими покаянницькими ватагами, що йшли далі за її межі, до Данії й Англії.

Їхня практика, завдяки сучасному страсбурзькому канонікові Кльозенерові й деяким іншим хроністам звісна дуже докладно; ось як описує її на підставі сих сучасних джерел Цахер:

Хто хотів вступити до покаянного братства, мусив насамперед зложити заяву, що щиро покаявся, помирився з ворогами і взяв призволення у своєї жінки на свою покаянну подорож. Далі мусив виказатися потрібною сумою грошей — щоб протягом 30—40 днів (як де мала тривати покута) міг видавати на своє утримання: бо хоч вони приймають запросини, але не повинні просити милостині. Нарешті, мусив прирікти, що протягом тих днів буде вірно додержуватися порядку бичівників і буде покірний майстрам свого братства. Духовні могли теж приступати і нерідко робили це в початках; але вони не могли бути майстрами, ані брати участі в їхніх таємних нарадах. З жінками зноситися було заборонено,— хто сю заборону переступав, мусив навколішки покаятися перед майстром у провині, і той давав йому покуту і ударяв бичом один раз по плечах, примовлюючи покаянницький вірш: «Встань очищений мукою і стережись гріха надалі».

Коли ватага наближалася до міста або села, вона ставала в ряди: наперед запалені свічки і шовкові та оксамитові корогви, за ними покаянники, парами, одягнені в плащі й капелюхи з червоними хрестами. Тоді два або три починальники починали псальму (leis), а вся процесія співала за ними, тим часом як усі дзвони міста дзвонили на привіт. Одною з найчастіше співаних при тім псальм була ця: «Ось проща! Христос сам їхав до Єрусалиму і ніс хрест у руках — поможи нам, Спасителю! Це проща добра, поможи нам, Господи, задля твоєї крові, що ти її на хресті пролив і нас, нетідних, спас! Широка дорога, що веде нас до нашої Владичиці — у край нашої милої Владичиці — поможи нам, Спасителю! Мусимо взяти на себе покуту, аби тим краще приподобитися Богові там у царстві його Вітця. Цього просимо ми всі одноголосно — просимо Христа, найсильнішого в світі».

[1] *Boehmer.* Fontes rerum Germanicarum, I, c. 476.

Wondershare PDFelement

У такім порядку приходили до церкви, тут падали всі навколішки, співаючи: «Христові, напоєному жовчю, припадімо усі до хреста». Припадали до землі з розпростертими навхрест руками, що аж дудніло, і так лежали, аж поки счинальник не починав: «Тепер підійміть ваші руки, аби Бог відвернув велику смерть!» Тоді підіймались. Так робили тричі. По сім місцеві люди приступали і запрошували покаянників, по одному або й більше, до своєї трапези.

Коли ж вони хотіли «каятись», як вони звали своє бичування, і робили це щонайменше два рази денно, перед полуднем і по полудні, то вибирали для цього якесь просторе місце — цвинтар або царину, і йшли туди в тім же святковім порядку, як при вході до міста, при дзвонах і співі тієї ж псальми. Прийшовши, ставали кругом, у середину складали взуття і всю одежу, крім сподень, і чіпляли до сподень загортку від пояса до кістки. Потім лягали широким колом на землю, певними позами і рухами виявляючи свій головний гріх: кривоприсяжник клався на бік і підносив пальці, як до присяги, блудник лягав на живіт, убійник на спину. Тоді майстер підходив до одного з братів, дотикався його канчуком і промовляв звісний нам вірш: «Встань очищений мукою...» Те ж саме робив з другим, третім — аж до останнього. Той, котрого він діткнувся, вставав і з тими ж словами дотикався тих, які ще лежали. Коли вставали всі, збиралися знов кругом, счинальники зачинали псальму, і всі співали за ними, йдучи парами кругом, б'ючи собі спину канчуком: «Приступайте, хто хоче каятись тяжко! Тікаймо палаючого пекла! Люцифер — лихий товариш! Його думка тільки, аби нас звести, тоді буде тому смола в нагороду. Тому тікаймо від гріха!

Хто хоче нашу покуту відправляти, той буде жити і відновлятись; хто политься добре, нехай відкине гріх, і Бог його помилує. Хто молиться добре, нехай покається в гріху — Бог відновиться в нім!

Ісус Христос був узятий і на хресті повішений; хрест був червоний від крові. Оплакуємо його муку і його смерть, проливаємо для Бога, проливаємо нашу кров — нехай буде добра за наші гріхи!

У цім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

«Грішниче, чим ти заплатиш мені — за три цвяхи і тернову корону, за тягар хреста і удар списом? Грішниче, я це терплю задля тебе — що ти потерпиш тепер задля мене?»

Кличемо гучним голосом: нашу службу приносимо тобі в нагороду! Задля тебе проливаємо нашу кров — нехай вона буде добра за гріхи! У цім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

«Ви брехуни, ви кривоприсяжники, найвищому Богові ви образа, ви не замолюєте ваших гріхів, мусите за те йти до пекла!»

Хорони нас від того, Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!»

На цім кінчалася перша частина співу. Всі падали навколішки й співали вірш: «Христові, напоєному жовчю, припадімо усі до хреста»; потім кидались на землю з розпростертими навхрест руками і лежали так якихось п'ять отченашів часу. Потім знову ставали навколішки, коли счинальники починали: «Тепер підійміть ваші долоні, аби Бог відвернув тяжку смерть. Підійміть ваші руки, аби Бог змилувався над нами! Ісусе, задля твоїх трьох цвяхів визволи нас від наших гріхів! Ісусе, задля твоїх червоних, кривавих ран охорони нас від пекельної смерті!»

Тоді простирали свої руки навхрест, били себе в груди і співали: «Бийтеся сильно во славу Христа, задля Бога залишіть надалі ваші гріхи, задля Бога відкладіть вашу пиху, тоді Бог помилує нас!»

На тім кінчалася перша інтермедія. Всі брати вставали і починали другий обхід, і до бичування співалась друга частина псальми (німецька переробка славного гімну Stabat Mater):

«Марія стояла в великих болях, бачучи, як убивалась її мила дитина. Меч пройшов їй крізь душу. Состраждай же цьому, грішниче!

У сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Ісус крикнув у небеснім царстві зараз до своїх ангелів і сказав їм: «Християнство відступає від мене, в нагороду за це я знищу світ, знайте це певно і нехибно!»

Від цього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Марія стала просити свого сина солодкого: «Люба дитино, дозволь їм тобі покаятись, я приведу їх до того, що вони навернуться! Прошу у тебе цього, найдорожча дитино, зроби це мені!»

Цього ми (грішники) просимо так само!

Котра жінка або чоловік порушать своє подружжя, сам Бог їм відомстить. Сіру, смолу і жовч виллє чорт на їх усіх; справді стануть вони глумом для Сатани!

Від цього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Ви, убійники, придорожні розбійники,— вашим уділом дуже тяжке слово: ви не хотіли нікого пожаліти, за се мусите йти до пекла.

Від цього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!»

Тут приходить другий акт покути, цілком такий, як перший. По сім приходить третій і останній обхід з таким співом:

«Горе вам, нещасливі лихварі, ви образа Богові! Ти позичаєш одну марку за фунт, це тебе кидає до пекла на спід, за це постигає тебе Божий гнів.

Від цього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Земля дуднить, каміння розсідається. Ваші тверді серця мусять плакати через очі. Бийтеся сильно во славу Христа, для Бога проливаймо нашу кров, нехай вона буде добра за наші гріхи!

У сім поможи нам, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Хто п'ятниці не постить і неділі не святкує, той мусить в муках пекла згинути на віки.

Від цього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!

Подружнє життя — це чисте життя, дане нам самим Богом. Раджу вам, жінки й чоловіки, аби ви облишили вашу пиху. Задля Бога відженіть від себе пиху! Тоді Бог помилує нас!

У сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе цього задля твоєї смерті!»

З останньою строфою кінчався третій обхід, бичування з ним; повторювався акт покути і вступний обхід, і після того, коли покаянці позбирали свою одежу, складену в середині кола, поважні люди збирали між глядачами жертви для братства: на свічки і корогви, і по сім котрийсь,— «що був мирянином (не духовним), а вмів читати», виходив на підвищення і читав «Лист Небесний». Кльозенер наводить його в Єрусалимській редакції, скомбінованій з Римською (про них далі), з інтересним додатком маршруту, котрим ішло це «бичівницьке благовістя», як він його називає: коли висланий з неба ангел перед патріархом, кліром і народом прочитав небесного листа, вони, отямившися від страху, стали радитись, що їм робити, щоб відвернути гнів Божий, і нарешті за порадою звернулися до короля *сіцілійського*. Він порадив їм урядити всенародну службу і просити у Бога пояснення, і тоді ангел відкрив їм, що за тридцять три роки мандрування Христа по землі, задля спасення людського, треба мандрувати тридцять три дні, не знаючи спочинку ні вдень, ні вночі й проливаючи свою кров,— «тоді кров Христа не буде для них страченою, і він відкладе свій гнів на бідне християнство». Тоді сіцілійський король пустився із своїм народом в цю покаянну мандрівку і зайшов аж до короля краківського, той пішов процесією до короля *угорського*, сей до *Німеччини*, і так дійшли покаянники до Страсбурга, де Кльозенер записує це ангельське благовіству-

вання (очевидно, текст його змінювався відповідно до маршруту). До цього, на кінець, долучалися різні відомості про поступи пошесті, різні поради, як спастися від неї, і молитви про успіх покаянної мандрівки. Між іншим, як побачимо далі, всім слухачам рекомендувалося для спасення душі списувати це благовіствування і поширювати з міста до міста, з села до села.

Після прочитання листа покаянники такою ж процесією, при дзвонах і співі псальми «Ось проща!..» повертали до міста, відправляли молитву в монастирі, тричі падали на землю хрестом і по сім розходилися по заїздах чи куди хто хотів. Пильно вважалось, що в одному місці ватага не може зістатися довше, як день і ніч.

При виході з нього процесія співала псальму, котрої першу строфу заховала одна нижненімецька хроніка: «Господи, Отче, Ісусе Христе, тому що ти один можеш простити нам гріхи, продовжи нам життя, аби ми оплакували твою смерть. Скаржимося тобі, Господи, на всі наші біди!»

Іншої пісні та ж хроніка наводить такий початок:

Ішла наша Владичиця — Кирієелейсон!
Ранком по росі — Алілуя,
Стрів її молодик — Кирієелейсон,
Він уже мав бороду — Алілуя,
Благословенна будь, Маріє!

Цахер справедливо зауважив, що ця пісня — очевидна переробка світської популярної пісні, хоча хроніка й каже, що пісні бичівників «були уложені і складені в бичівницьких процесіях і перед тим були зовсім невідомі». З другої сторони, з приводу наведеного бичівницького хоралу «От проща!..» хроніст зауважує, що зложено його тоді, «але він співається і тепер, коли несуть святощі»,— і дійсно: ся мелодія відшукалася як популярна пісня прочан XVII в. При незвичайнім, хоч і недовгім, заховленні бичівництвом людності, ці покаянні пісні і вся бичівницька «література» мусили широко піти в маси. По словах Кльозенера, протягом трьох місяців, що тривав цей запал, до Страсбурга щотижня приходило по кілька процесій, притягаючи маси глядачів і слухачів, які побожно вислухували їхнє благовістя, віруючи кожному його слову; видавали гроші на свічки й хоругви з міської скарбниці; бичівників навперейми запрошували на перепочинок і трапезу, так що багатьом охочим неставало цих гостей, на їх превеликий жаль. Не менше тисячі страсбургських людей пристало до процесій — декотрі пробили сю прощу по два і навіть по три рази!

Але нарешті запал і заінтересування простигло; процесіям перестали дзвонити, покаянників все менше запрошувано в гостину, все менше жертвовано їм грошей. Тоді й духовенство, яке досі не відважувалося виразно виступати проти цього руху, що так рішуче відсував його від духовного керування і спихав на другий план церковні обряди, спеціально сповідь і покуту,— стало більш явно виступати проти нього, не ховаючися за плечі світської влади, котру воно досі замість себе напускало на цей рух. Паризький університет висловився про потребу заходів проти нього, і 20 жовтня папа опублікував буллу

до єпископів Франції, Німеччини, Польщі, Швеції й Англії, котрою гостро засуджував покаянництво за його легковаження церковних функцій духовенства і закликав до боротьби з ним. Репресії, розпочаті проти покаянництва у зв'язку з упадком викликаного ним одушевлення, сильно підтяли його, і воно так само раптово опало, як було вибуяло. Маси відстали від нього, більш завзяті прихильники утворили закриті потайні організації, які практикували бичування потиху, і тільки часом, використовуючи містичні настрої громадянства, пробували вийти знову наяв і захопити широкі маси. Такий, наприклад, широкий рух виник у 1360-х рр. у Тюрінгії під проводом апокаліптика Конрада Шмідта, що, між іншим, проголосив себе тим сподіваним цезарем Фрідріхом, що прийшов творити останній суд на землі і, орудуючи покаянницькою літературою 1349 р., спробував відновити також і бичівницькі процесії. У зв'язку з поширеною в цих околицях сектою вальденсів цей рух прибрав був ширші розміри; з виступом Шмідта зв'язалися цікавим способом різні есхатологічні мотиви: в нім бачили Іллю або Еноха і т. п. Але духовенство і світська влада спільними заходами доволі скоро задавили цей рух, спаливши на стосах його видніших проповідників.

Про ближчі до нас краї знаходимо цим разом деякі відомості в шлезькій хроніці, списаній при кінці XIV в.,— мабуть, з пам'яті (судячи по фальшивій даті: 1341 р.): з Угорщини прийшли у великім множестві покаянники, з хоругвами переходячи з краю до краю і побиваючи себе бичами часом до розлиття крові. Ходили такими юрбами жінки й дівчата: як я чув, поверталися з повними черевами. Так ці чоловіки й жінки розійшлися по різних краях і місцях, поки аж до апостольської столиці не дійшли, і папою було заборонено це чинити. Предслав, єпископ вроцлавський, спочатку їх терпів і навіть дав їм дозвіл. Але коли виявилося, що це діється на шкоду душі й на ослаблення церковного авторитету — бо вони так, яко би мали священицьку владу розгрішати одні одних з гріхів, накладаючи покуту, тоді згаданий єпископ відібрав свій дозвіл і заборонив їм ходити — з чого вони дуже на нього гнівались [1].

Длугош, переповідаючи цю звістку під р. 1351, знов згадує про пісні, співані цими покутниками «на їхній мові — якісь

[1] Monum. Poloniae hist., III, с. 555; переповідаю в дещо зміненім, більш логічнім порядку. Коротка записка в ратиборській хроніці: a. 1349 flagellatores in maxima multitudine venerunt de Ungaria et transiverunt de totam Slesiam et Poloniam se flagellando. Інші звістки зібрані в цитованій статті К. Добровольського.

Wondershare PDFelement

нескладні та сумні», і поза тим, властиво, не додає нічого цікавого.

Сильніші покаянницькі рухи прокинулися на переломі XIV і XV віку, головно в суміжних краях Італії, Франції та Іспанії. Легенда про початок цього руху оповідала, що одному молодому пастухові в Італії з'явився Христос і велів йому кинути до криниці на три частини поділений хліб; але при криниці побачив він Божу Матір, яка йому це заборонила,— бо з кожною частиною хліба згинула б третина світу, наслідком гніву Божого; щоб його відвернути, вона наказала покаянні обходи: дев'ять днів ходити з міста до міста в білих одежах, не розбираючись, босо, не входячи ніде до дому, не ночуючи інакше, як на голій землі; кожного дня бути в іншім місті чи містечку, звідати три церкви, вислухати службу Божу, весь час постити і співати гімни про муку Христову і страждання його Матері (Stabat Mater). Сі процесії «білих» звернули на себе увагу в 1398—1399 рр. на Генуезькім побережжі і в Провансі, прокинулися одним кінцем на Нижньому Рейні, другим зайшли до Рима, де папа їх стрів дуже неприязно: декого навіть арештовано і вислано на той світ. Загалом же духовенство ставилося до цих походів прихильно, і вони взагалі не мали в собі нічого виразно протицерковного. Їх ставлять у зв'язок з покаянною проповіддю голосного свого часу іспанського проповідника і письменника, домініканина Вінцентія Ферера, що з 1397 р. розпочав свою діяльність як мандрівний проповідник покути, з огляду на близький кінець світу і прихід Антихриста. Він продовжував цю проповідь потім до самої сливе смерті (1419), збираючи маси народу, організуючи з ним процесії в тих же суміжних краях Іспанії, Франції та Італії і заохочуючи цих покаянників до самобичування, котре і над собою практикував з незвичайним завзяттям. Незважаючи на велике поважання до нього та його заслуг (між іншим, у полагодженні папської схизми), Констанцький собор кінець кінцем виступив проти його проповіді бичівництва, тим більше що одночасно (1414) Свята Інквізиція в Німеччині теж узялась до потайних бичівницьких товариств, обвинувачуючи їх в різних єретичних поглядах.

Се зробило кінець масовим покаянницьким рухам — більш вони не поновлялися. Але покаянницькі товариства, з публічними процесіями і самобичуванням прилюдним — або не публічним, широко існували далі. І раніше воно мало багато прихильників серед духовенства і в чернечих колах, і пізніше було у нього багато симпатиків, особливо в нових жебрацьких чернечих орденах (августинців, францісканів і домініканів) — під їхнім протекторатом часто і стояли такі покутницькі, бичівницькі братства. Пізніше велико рекомендували бичівництво

єзуїти, почавши від самого Лойоли, особливо своїм світським організаціям,— наприклад, маріанським содаліціям, організовуваним особливо між шкільною молоддю, і взагалі католицька реакція дуже прихильно оцінила ці покаянницькі форми як засіб боротьби з раціоналістичними течіями. Архієпископ міланський Боромей надав одностайну організацію покаянницьким братствам своєї дієцезії, а папа Григорій XIII 1572 р. надав бичівницьким братствам різні церковні привілеї.

Більш інтересна сторона в історії цих покаянницьких організацій — се їхнє значення в розвою поетичної творчості. Особливо важливу роль на цім полі — в розвою церковної поезії на народній мові — мали покаянницькі організації Італії. Вповні правовірні з церковного погляду, прийняті під свою опіку чернецькими організаціями та ієрархією, вони без перепон мали змогу розвивати в цім напрямі свою творчу роботу, як я вже згадував. Побожні пісні (laude), спеціально складені для їхніх відправ і процесій, у деяких організаціях були такою визначною прикметою їхніх виступів, що покаянники дістають у народі назву «счинальників», або співаків (лавдезе). Історія мук Христових, страждань Пречистої, різні епізоди їхнього життя дають теми цій творчості, і важливо те, що для зацікавлення ширших кіл — щоб зробити їм приступнішими і ближчими проповідувані ідеї, ці канти складено народною мовою, і в Італії вони доволі вчасно, ще у XIII віці почали витісняти гімни латинські та стали одним з першорядних факторів розвитку творчості народною мовою. При тім дуже рано також від ліричних форм вони почали переходити до драматичних. Уже в творчості перуджійських покаянників XIII в. драматичний елемент входить сюди — в формі розмови Христа з грішником, Пречистої з сином — так, як ми бачили це в німецькій переробці Stabat Mater; дедалі ця драматична форма розвивається, і поруч ліричних псальм різні теми з вище зазначеного кола починають представлятися в формі театральної дії. Звідти дуже важливе значення цих покаянницьких організацій в історії італійського театру [1].

Не зістались вони без впливу і на нашу літературу. В попереднім томі були зазначені різні паралелі між нашою усною релігійною поезією і покаянницькими мотивами: плачами Марії, її шуканнями Христа і особливо проповіддю святкування п'ятка і неділі як днів, присвячених мукам Христа і турботам Марії. Зв'язок у змісті і формі безсумнівний, а з огляду на задокументоване поширення бичівництва на Угорщині й Польщі XIII—XIV вв. історично правдоподібний, тим більше,

[1] *Ancona A.* Origni del teatro italiano. 1, 2 вид., 1891.

Wondershare PDFelement

що другий великий покаянницький рух припав якраз на часи польсько-угорської окупації Галичини. Чи покаянницькі процесії вступали тоді на галицький і закарпатський ґрунт чи ні, але без сумніву — повітря стряслось цими покаянницькими співами, співаними по-польськи, по-словацьки — коли не по-українськи, і популяризовані покаянниками пісні й апокрифічні писання не могли не заходити на Україну. Тому ті подібності, які яскраво виступають між нашими страстними плачами і піснями про Богородицю та вище наведеними бичівницькими відправами (з тим же чергуванням: алілуя і Господи помилуй — Кіріє елейсон [1], можемо з повним правом зв'язати з бичівницькими походами XIII— XIV вв. Так само популярні «Листи небесні» і «Сни Богородиці». Найстарший текст «Небесного листа» читається в пергаментній Тріоді зібрання Хлудова, писаній півуставним письмом XIV в., середньоболгарським правописом. На жаль, від тексту зістався тільки початок на звороті 83 аркуша, а дальші дві картки, де записаний був «Лист Небесний», витято,— можливо, з огляду на апокрифічний зміст:

Епистолия с(вя)тая нед(ѣ)ля... Чтение Господа нашего Іс. Ха, спадьшее в Римь вь ц(е)ркви с(вя)тою ап(о)с(то)лу Петра и Павла. Рече же Г(осподь): «на семь камени сьзыжду ц(е)рк(о)вь мою...» і. т. д [2].

Найстарші досі звісні тексти Епістолії, чи «Небесного листа», і «Сну Богородиці», записані на Україні, датовані кінцем XVI віку: «Лист» 1599, а «Сон» 1596 р. Вони скопійовані разом без усяких пояснень, очевидно, з якого аркушика, писаного українською чи українсько-слов'янською мовою, звісним українським мемуаристом, київським шляхтичем Якимом Єрличем серед подій 1660 р. [3] З того століття і потім також з XVIII

[1] Порівняти, наприклад, вище наведену німецьку пісню «Ішла наша Владичиця — Киріє елейсон...») з піснями про розставання душі з тілом з тим же приспівом у т. IV. Скільки б не було раніших чи пізніших запозичень на ці мотиви, ґрунт для сучасного репертуару безсумнівно був даний покаянницьким рухом.

[2] *Поповъ А. Н.* Описаніе рукописей... бібліотеки А. И. Хлудова. М., 1872, с. 292—293. Можливо, що не без ідеологічного зв'язку з бичівницьким культом неділі і п'ятниці стоїть також і той факт, що патріарх Єфим написав житіє св. Параскеви-П'ятниці і великомучениці Неділі (Качановський у «Христианскомъ чтеніи», 1882, № 2; *Радченко К.* Религіозное движеніе... с. 253). Дещо з літератури «Небесного листа»: *Пыпинъ А.* Для объясненія ложныхъ книгъ і преданій. Недѣля и «Епистолія о недѣлѣ».— Лѣтопись занятій Археогр. ком. за 1862—1863 гг., 1864, с. 1—15; *Веселовскій А.* Опыты по исторіи развитія христіанской легенды.— ЖМНП, 1876, март, с. 50—116; *Сумцовъ Н. Ф.* Очерки исторіи южнорусских апокрифических сказаній и песенъ, Киевъ, 1888, с. 116—121; *Basset Rene.* Les apocryphes éthiopiens; *Delahaye H.* Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel (Academie de Belgique, Bulletins de la classe de lettres, 1899); *Вилинский С. Г.* Болгарскіе тексты «Епистоліи о Недѣлѣ» (Лѣтопись ист.-фил. об-ва Новорос. ун-та, Одесса, 1902, с. 87—124; *Огіенко И.* Легендарно-апокрифическій элементъ въ «Небѣ новомъ» Галятовского.— ЧИОНЛ, 1914, кн. 25.

[3] Latopisiec albo Kroniczka J. Jerlicza, wudal Wojcicki, II, с. 41—45. В інших списках цього літопису, використаних Орестом Левицьким для нового

і XIX маємо чимало копій і переробок сих пам'яток, зв'язаних разом, більш або менш тісно і органічно,— чи то втягнені до різних збірників побожної лектури, чи то уживані окремо, як охоронні талісмани, для переховування в домі або ношення на тілі (особливо для жінок під час вагітності). Часом (в пізніших списках до них додається ще дуже популярний третій апокриф — слово про дванадцять п'ятниць, як то вже було вказано в своїм місці[1]), і ці три популярні апокрифи на протязі цих століть, XVIII—XIX, підпадають різним змінам, часом більш стилістичним, часом і глибшим літературним, між іншим — щоб тісніше зв'язати ці тексти однією провідною ідеєю.

Літературна історія цих творів взагалі мало прослідженa, особливо «Сну». «Епістолія» звісна від VI в. (за першу визнають згадку про неї в листі Ліцініана, єпископа карфагенського 580-х рр.), але новіша популярність її наростає від бичівницьких походів. Дослідниками покаянницького руху були висловлені гадки, що «Епістолія» в своїй єрусалимській редакції була спопуляризована покаянниками 1261 р., «Епістолія» в редакції римській — що в деяких варіантах зве себе «другою епістолією», посланою Христом після того, як перша зісталася без успіху,— була поширена покаянницькими походами 1349 р., а «Сон Богородиці» і всякі пісні на тему «Марії при хресті» та її заступництва за людей популяризувалися особливо «білими» покаянниками 1399 р. [2] При сім поширенні апокрифів, що поставлялося в перший обов'язок всім покаянникам, вони підпадали різним одмінам. У чеській письменності, наприклад, І. Полівка вказав комбінацію «Епістолії» з «Видінням Павла» як правдоподібний продукт покаянницького руху [3]. В нашій і у великоруській письменності «Епістолія» тісно зв'язалася із «Сном», під впливом «Сну» і культу великого п'ятка (його ж образ і прославлення і становить зміст «Сну») зміст «Епістолії» підпав різним змінам, головно в тім напрямі,

видання Єрлича (не випущеного в світ і забраного з друкарні на папір), цих апокрифів нема, як видно із замітки небіжчика на с. 239 (він тому виніс був їх у своїм виданні в додатки). Що оригінал апокрифів був український, справедливо довів І. Франко (у передмові до IV т. своєї збірки апокрифів, с. 38) аналізом мови — явними рутенізмами, відмінними від польських текстів (паралельний новий польський текст, досить близький до Єрличова, подав Франко тут же).

[1] Див. т. IV. У своїй збірці апокрифів І. Франко видав 13 текстів «Епістолії» (з них шість XIX віку, решта XVII— XVIII) і 4 тексти «Сну». Кілька текстів у збірках Малинки.

[2] Гаупт в Realencyklopädie, як вище. Васильєв, що видав паралельно грецькі тексти обох редакцій з копій кінця XV і XVI в. (Anecdota graecobyzantina 1893, в Уч. зап. Моск. ун-та, 1893), вважає єрусалимську редакцію за перероблену з Римської, але рішити питання могло б тільки порівняння більшого числа текстів.

[3] Archiv für sl. Philologie, t. XVI, с. 616.

що поруч прославлення неділі (що було виключним змістом первісних редакцій), до тексту заводиться прославлення п'ятниці і наказ її святкування, а за нею далі часом і середи і навіть понеділка! Заразом у різних літературних, книжних переробках то поширюються перегляди людських гріхів, то погрози карами (провіщання майбутніх катастроф), побожні поучення покути і християнського життя. На звеличання неділі і п'ятниці перелічуються великі події, що нібито сталися в ті дні. Різними способами комбінуються вступні оповідання про ті обставини, в яких «Епістолія» з'явилась: в одних варіантах її дістають в Єрусалимі, в середині каменя, що спав з неба, в інших — вона спустилася на невидимій нитці перед образом св. Михаїла в землі Британській [1] і чудесно відкривалася (чи спускалася до рук) кожному, хто хотів її прочитати. Нарешті треті, не входячи в сам спосіб появи, підкреслюють походження «Епістолії» від папи Льва, що, одержавши того небесного листа, післав його Карлові-імператорові (також улюблене пояснення походження різних середньовічних пам'яток). В деяких редакціях ці легенди нагромаджуються разом і розширюються різними додатками; в інших обробленнях, навпаки, історія появи зводиться до мінімуму, а натомість розширюються мотиви моралістичні.

Поруч таких літературних переробок, одначе, доволі твердо трималася комбінація «Небесного листа» і «Сну», призначена на вживання в ролі талісмана. Порівняння копії Єрлича зі східноукраїнськими копіями XVII—XVIII вв., перехованими в різних старшинських родинах Гетьманщини, з одного боку, і копіями XIX в., опублікованими з різних кінців України, виявляє майже повну тотожність змісту, при другорядних тільки відмінах. Текст подільський, наприклад, записаний С. Руданським і текст закарпатський, привезений з Бачки, буквально подібні до текстів з Гетьманщини XVIII в.,— очевидно, занесених також зі Західної України.

Комбінації цієї довершено, мабуть, ще в покаянницьких колах на Заході [2], і наслідком її, очевидно, так збіднів зміст

[1] Ор. Левицький поправляє на «Битанський» (Вифанський), се вповні правдоподібна поправка (ця «країна Вифанська», мабуть, стояла в зв'язку з «Оливною горою», на котрій заснула Пречиста в «Сні», і звідти перенесена до «Епістолії». Але «Битанія» замінена була «Британією», мабуть, дуже давно, судячи з того, що повторюється в усіх варіантах.

[2] Се доводив О. Веселовський у своїй старій студії, притягаючи до вияснення оцеї комбінації «Епістолії» зі «Сном» ще апокриф про Успеніє Пречистої (по його гадці, сам заголовок «Сон» означає «Успеніє»): «Епістолія о неділі була головним текстом бичівників,— писав він,— ми вказали на зв'язок між темою Сну Богородиці та апокрифом про її Успеніє; свято Успенія було у бичівників в особливій пошані. Діалог між Богородицею і Христом

«Сну», як це маємо в теперешніх текстах. Скороченість і схематизованість його в цих редакціях не підлягає сумніву: порівнюючи з іншими варіаціями цієї теми Марії і муки Христової, зміст його занадто бідний,— в початковім своїм замислі не міг він бути таким убогим. Дещо з нього було втягнено в склад «Епістолії», дещо відпало, тому що було паралеллю до сказаного вже в «Епістолії» — усі ті поклики до каяття, погрози гнівом Божим, поклики до святкування п'ятка, і подібне. З другої сторони, і із змісту «Епістолії» тільки частина була притягнена до цієї редакції, в котрій «Небесний лист» — поклик до моральної обнови — так несподівано став фетишем проти злодіїв і пожеж та охоронним талісманом для вагітних жінок. При тім випала і та сторона, котра послужила власне зв'язком між обома апокрифами — наказ святкування неділі й п'ятка та проповідь покути. Зісталися накази переховування та відмовлювання цього талісмана,— тим часом як моралістичні мотиви пішли під літературне оброблення у варіантах книжного вжитку. Наведу для ілюстрації цього процесу кілька виїмків з різних редакцій:

«Єрусалимський варіант» — з пізніших приписок до Страшевицької Мінеї XVI в. з Галичини (подаю в перекладі):

З небес упав камінь, на вид малий, а не було такого чоловіка, що міг би його піднести із землі. В той час святий патріарх блаженний Йоанікій у святім граді Єрусалимі і в усій Палестинській стороні, зібравшися з митрополитами й єпископами і усіма священиками й дияконами, вчинили мольбу велику до Господа із всенощною службою, три дні й ночі, і в третій день зійшов голос з неба на камінь сей, і тоді патріарх узяв камінь рукою своєю і побачив у нім таке писання... [1]

«Римський варіант» [2]: «Епістолія (Господа нашого Ісуса Христа) прийшла в Рим на олтар ап. Петра й Павла (як сказав Ісус Христос: «Ти, Петре,

стрічаємо і в апокрифі, і у Сні — у тім другім його перенесено до підніжжя Христа; релігійні пісні німецьких бичівників особливо докладно спинились на цій темі: представили Богородицю оборонницею і спасительницею роду людського; в руськім «Сні», що набрав характеру замовляння, це значення заховалося, але наївно перенесене на саму формулу «Сну»: хто його переховує і пам'ятає, буде спасен. Після всього сказаного я не далекий від гадки, що ця комбінація (Епістолії зі Сном) не тільки належить Заходові, але і складалася там у колі бичівницьких ідей» (ЖМНП, 1876, IV).

[1] Апокрифи І. Франка, IV, с. 53. Подібно то того починається і теперішній Єрусалимський лист, що його роздають богомольцям в Єрусалимі, видрукований Васильєвим (Там же, с. XIII). Старий грецький текст (XVI в.), ним виданий, і аналогічний фрагмент, виданий Фабріцієм (що, зважаючи на ім'я патріарха Йоанікія, вважав сю редакцію ділом першої половини XVI в.), мають початок інакший: «Камінь великий упав в городі Вифлеємі, тяжкий страшенно, ніхто його не міг взяти в руки, якби патріарх Йоанікій не зробив собору з архієреями і ієреями на три дні й три ночі, і тоді почувся голос з неба: «Візьми, патріарше, камінь у руки свої». І коли патріарх узяв його в руки, легко відкрився камінь, і він знайшов написане».

[2] М. С. Тихонравовим видана з копії XVI в., І. Франком з пізнішої збірки Федора з Дубівця XVII в., буквально подібної; я виправляю копію Тихонравова й помилки копії Франка, загалом покорочуючи деякі многословності.

камінь...») [1] і повисла над олтарем церкви св. апостолів. Увиділося у сні архієпископові, глаголано: «Встань, іди до церкви, прочитаєш епістолію вчень [2] моїх». Архієпископ, почувши, скоро встав і увійшов до церкви, знайшов епістолію, що висіла на стовпах високо в церкві над олтарем, і покликав множество ієреїв і чорноризців, став плакати гірко і молитися Богові...» (далі мусило бути, що наслідком цієї молитви лист спустився папі на фелоснь і дав себе прочитати, але в цім тексті це заникло).

Варіант Єрлича дає таку комбінацію:

«Се слова святі Божі, прислані на сей світ від самого Господа Львові-папі, а Лев-папа послав брату своєму Карлові [3] проти його неприятелів. А той лист таку силу має, що хто його читає або слухає, той чоловік на 100 [4] днів має одпущення гріхів, і кожного дня ніяка зла річ йому не пошкодить... (Наступає вставка з поученням, як уживати цього талісмана). Потім: Лист той знайдений був у землі Британській на горі Оливній, повішений перед образом Михайла-архангела, і ніхто не бачив, на чім він висів. А як хто б його схотів прочитати, то він зараз спускавсь і зближавсь. А написаний був золотим письмом такими словами: «Я, Ісус Христос, наказую вам і об'являю вам волю...»

Ще складніша комбінація в Дрогобицькім рукописі:

«Сі слова святі (послані) на цей світ від самого Господа Бога святішому патріаркові Божого града Єрусалима і всієї Палестини; знайшовся той лист у столичній церкві Воскресення на престолі, і ознаймили патріархові, а патріарх послав його до Рима до папи Льва, а папа послав до Польщі до короля й. м. Жигмунта, аби його казав послати по всім світі і панству своєму і по різних містах, де тільки знаходилось християнство. І той лист знайшовся в Британській землі на горі Оливній у храмі св. архістратига Михаїла» і т. д. (Апокрифи... с. 63).

Тепер подаю сам лист, з рукопису Федора з Дубівця — «Римської редакції» (Апокрифи... с. 49), доповнюючи з тексту, виданого М. Тихонравовим:

Послухайте мене, сини чоловічі! Дав я вам віру, щоб ви вірували і гріхи ваші знищили задля *святої неділі*. Коли не покаєтесь з цих гріхів ваших і не відстанете від них,— чи не напускав я на вас варварські язики? Пролили вони кров вашу на землю, і все-таки не повірили ви Євангелію моєму, що глаголе: «Небо й земля минуться, а слова мої не минуться». Пущу на вас 3 зими студені й злі, град, сніг, голод, хвороби, сатану і гусеницю *ради святої неділі*. [Намірився я погубити всіх людей на землі задля святої неділі, але переблагали мене святі ангели мої, молитви святих мучеників моїх і святої Матері моєї молитви і сльози, і я змилувавсь і відвернув гнів свій від вас, тому, що ублагали вони мене. І дав вам пшеницю, вино, масло і всієї благодаттю наповнив і наситив вас, а ви не повірили і не прославили ймення мого святого. Вдовиці й сироти плачуть, ідучі за вами, й інші голодні і нагі, і ви не помилували їх...] І тепер кажу вам: святкуйте *святу неділю, середу й п'яток*, бо тими днями земля стоїть..

Чи не знаєте, безумні люди, що я в святу неділю першого чоловіка по образу своєму сотворив? що я в неділю святу прийшов до Авраама під дуб Мамврійський? в святу неділю явився Мойсеєві в купині? Чи не знаєте, люди, що в святу неділю радість нарік св. Богородиці через мого архангела Гавриїла? У святу неділю родивсь, у святу неділю хрещення взяв від Іоана Хрестителя мого, в святу неділю хочу судити живих і мертвих?

Коли й сьому віри не піймете, спалю вас огнем і розвію, як порох на току вітрянім,— клянусь нині десницею моєю і престолом моїм високим! Коли не святкуватимете святої неділі й празників моїх святих, пущу на вас *змій двоголових*, аби з'їли груди жінкам вашим за преступлення святої неділі. Проклятий будь чоловік, що робитиме якусь роботу в неділю, але облишити (мусить) діло від 9 години в суботу і до понеділка світанку — проклята буде рука, що візьметься якогось діла в неділю...

Ся епістолія не написана людьми, ні складена видумкою людською, але написана невидимим Богом, і якщо знайдеться такий пустословець і рече, що ся епістолія не від Бога, а написана людською видумкою, най буде проклятий і вічному вогневі відданий, і дом його виклятий, як Содом і Гомора. І я вам скажу: лучче буде Содомові й Гоморі в день суду мого, аніж такому, що не йме віри святій епістолії. І не спасеться місто те, і село, і двір той, котрі не спишуть собі цієї епістолії зі страхом Божим і трепетом».

З страшевицького тексту («єрусалимська редакція»).

«Се другу епістолію послав я вам, християни, бо після першої ви не покаялись, як було повелено і показано, і не схотіли послухати моїх божественних слів... І тепер глаголю вам і клянусь престолом моїм святим, що вже від нинішнього дня третьої такої епістолії, як ця,— вам не пошлю, а як не покаєтесь, відчиню небо і проллю на вас дощ з камінням навальним у 10 день лютого і спалю всі плоди земні, і пошлю знов дощ з кров'ю й вогнем, і спалить вогонь усе на землі...

Квітня місяця пущу на вас замість дощу кров вогненну і знищу жита ваші і всяке дерево посушу; пущу на вас раті, війни, злою смертю умрете за святу неділю. А ще червня місяця 12 дня пущу на вас вогонь і побачу, де ви дінетесь і сховаєтесь, небожата мої.

І ще жовтня місяця 6 дня вчиню великий смуток, що вжахнеться весь світ: худобу вашу поморю, пущу на вас *птахів двоголових*, що поїдять груди жінкам вашим. А ще пущу пітьму велику і дивних звірів: голови львові, крила орлині, волосся тверде...» (с. 58, рукоп. XVIII в.)

«І се вам кажу: шануйте святу неділю і свята Господні і нарочитих святих, середу і п'яток і *понеділок* постіть — бо тими днями земля стоїть і все небо... А коли не шануватимете святу неділю, середу і п'яток, не поститимете й інших святих празників не святитимете, напущу на вас зміїв *триголових*, почнуть вас їсти й груди жінкам почнуть сосати за святу неділю. Проклят, проклят чоловік, що працює в святу неділю! Повинен у суботу, як задзвонять до вечірні, кинути всяку роботу з рук і не робити до сходу сонця в понеділок. Нехай іде до церкви святої в неділю і в празники святих, несе свічку, ладан, просфору і прославить ім'я моє святе» (рукоп. 1748 р., с. 64)

«Я, Ісус Христос, правдивий син Божий, той лист написав, і лист той таку силу має, що хто його читає або з пильністю слухає, тому чоловікові сто днів відпущення гріхів буде. Котра жінка вагітна той лист при собі носитиме, легко дитину породить. У котрім дому той лист буде, тому домові ніщо зле не шкодитиме: ні вогонь, ні чари, ні інші речі шкодити не можуть...»

Глаголе Ісус Христос: «Наказую вам і об'являю силою божества свого, абисьте день недільний святили і ніяких робіт не робили, ані коріння в городах своїх не копали і на пожиток свій не обертали. І те вам наказую, абисьте з євреями добровільно не їли й не пили. Я, правдивий Син Божий, той лист написав, абисьте на тім світі добре справували і тому листові вірили. Шість днів дав вам робити, а сьомий собі зоставив і постановив його на добрі вчинки, а не на злі... Наказую вам у вечір суботній залишити всяку роботу на честь Матері моєї, бо якби Мати моя до Бога Отця не молилась, давно б погинули» (Апокрифи, с. 63—64).

Тепер наведу (з деяким скороченням) текст з Гетьманщини XVII—XVIII вв., з двох копій, опублікованих з родинних архівів двох старих фамілій, Савичів і Холодовичів (буквально подібних):

Сон пресвятої Богородиці, сплячої на горі Оливній.

Коли одного часу заснула Пресвята Богородиця, прийшов до неї Ісус Христос, син Божий і рік їй: «Наймиліша мати моя, спиш чи чуваєш?» Пре-

---

[1] Се виглядає як дописка, тому не вписую її цілої.
[2] У нашім тексті: «мучений».
[3] У копіях: «королеві».
[4] У друкованім помилково: 1000, пор. нижче.

свята Богородиця збудилась і рікла йому: «Наймиліший сину, я збудилась, а снився мені дивний сон про тебе. Бачила я тебе спійманого, зв'язаного, до Кайяфи приведеного, до стовпа прив'язаного. З твоєї пресвятої голови кров потоками плинула, а твоє тіло божественне, як кора дерева, відпадало!» Ісус Христос рік до неї: «Мати моя, се правдивий сон снився про мене, так має бути!» А хто буде при собі цей лист носити, той буде ласку мою мати, а при смерті його я буду, і пресвята Богородиця, мати моя, буде, і ангели візьмуть душу його до царства небесного на віки. Амінь. Сей лист був при гробі Господнім, писаний він в Єрусалимі.

Лист Ісуса Христа, царя іудейського. Во імя Отця і Сина і святого Духа. Амінь. Ті слова святі, прислані на сей світ від самого Господа Ісуса Христа Львові, папі римському. Лев, посвятивши, послав братові своєму королеві проти непрятеля. А лист той має таку силу, що хто б його мав читати або з пильністю слухати, той чоловік має одпущення гріхів на 40 літ і ніяка річ зла не може йому пошкодити. А в котрім домі буде той лист, тому домові ні вогонь, ні залізо, ні чари, ніяка лиха річ не може пошкодити. А котра жінка, білоголова, будучи вагітною, носитиме той лист при собі, через те легко дитину породить, коли мовитиме ті слова: «Ісус (зо мною, Христос) наді мною, мій оборонець, Ісус стереже мене во дні і в ночі, всякої години від поганого диявола. Прошу тебе, Господа Бога мого, задля муки твоєї святої, котру терпів за нас грішних...» і т. д. «Святий Іоане пророче... стережи мене від вогня, меча, стрільби — аби ніщо зле мені не могло шкодити».

А цей лист знайдений в землі Британській на горі Оливній... і т. д., написаний золотими словами:

«Я, Ісус Назарейський, цар іудейський... наказую і об'являю силою божества свого, аби ви день недільний святкували, жодних робіт не робили, коріння на городах своїх не копали і на пожиток душам вашим не обертали. Наказові моєму аби вірили і молились — що я, правдивий Син Божий... той лист писав і учив, абисьте добре справовались на сім падолі земнім. Бо я вам дав шість днів робити, а сьомий день неділю на добрі діла й учинки та відпочинок». (Далі погрози карами.) «І ще наказую вам, абисьте в неділю по вечірні не робили, для Пречистої Матері моєї,— бо якби мати моя не молилась, уже б ви давно погинули і гіркою смертю померли. А в неділю повинен кожний чоловік, старий і молодий, з жінками своїми і дітьми ходити до церкви божої та розмишляти про гріхи, що согрішили за той тиждень. Ще упоминаю вас... аби кров'ю не присягали, ні небом, ні землею не клялись... один другого не вбивайте, батька, матір шануйте, старих поважайте, нищими і убогими не робіть (вар.: не гордіть)... А на останок наказую, абисьте вірили тому листові. Котрий чоловік не буде вірити, такий не доступить покаяння за свої гріхи, помре наглою смертю і буде проклятий. А котрий чоловік тому листові віритиме, той лист матиме і з дому до дому роздаватиме читати й перечитувати, то коли б мав гріхів, як піску в морі, як листу на дереві, а зірок на небі,— усі йому будуть одпущені і царства небесного доступить» [1].

Видавець одного з сих текстів, покійний Шрамченко, зауважує, що захована копія має ясні ознаки ношення на тілі як охоронного талісмана. З другого боку, в попереднім томі наведені були ілюстрації переходу «Сну» в щоденну молитву. Як ми там бачили, ідеї й образи, зв'язані з тими апокрифами і взагалі з покаянницькою літературою, широко розгалужилися в легенді, в народній поезії, в побуті. У книжній літературі знайдемо їхні відгомони у Вишенського, у острозьких письменників. Все се вимагає великої уваги з нашого боку до цієї покаянницької спадщини.

[1] Киевская старина, 1887, X і 1906, IX.

Відгомони чеського релігійно-національного руху. Сі відгомони і впливи, вповні безсумнівні, я, на жаль, при теперішнім стані студій у нас можу тільки постулювати: говорити про те, що вони мусили бути, замість вичисляти їхні прояви в нашім житті й письменстві. Бо хоч давно приймається як безсумнівний факт, що чеський культурний рух XIV в. і потім гуситство в часах своєї найбільшої енергії, в другім і третім десятилітті XV в. дуже сильно захопили були культурну верству Польщі-Литви, зокрема в землях українських, але досі досліди ні разу не були звернені в цей бік. Не було ніяких спроб вияснити, як це захоплення суспільних верхів Польщі-Литви та заінтересування великим чеським релігійно-національним рухом переломлювалося у верхах і масах українських, включених тоді в склад Польсько-Литовської держави. А питання тим часом дуже інтересне саме по собі і, зокрема, дуже важливе для зрозуміння культурного і письменського руху на Україні!

Відома річ, що протягом довгого часу — двох століть, щонайменше,— чеський народ і його культура були взірцем і проводом для Польщі. Рано втягнений у відносини Німецької імперії, обстоюючи своє володіння від німецького натиску, чеський народ ціною безконечних напружень не тільки оборонив своє існування, але й зайняв серед складових частин імперії перше місце. Затоплений німецькими колоністами в XIII—XIV вв., він кінець-кінцем перетравив ці німецькі домішки і, прийнявши вповні й без обмежень німецьку культуру, вложившися в форми німецького феодального життя і зберігши в них свої національні прикмети — мову, писемність і слов'янське почуття, зайняв він місце як рівний з рівними серед народів Західної Європи. Особливо, коли нова, люксембурзька династія, в особі Карла IV заходилася зробити зі своєї празької резиденції центр Середньої Європи,— цей блиск і культурний престиж приодяг не тільки Чехію, але й чеський народ, чеську національність як носія цієї культури — європейської в повнім значенні слова,— особливо в очах його східних менш культурних сусідів. Чехи стали «носіями культури» серед них. Заснований 1348 р. для чотирьох «націй» — чеської, саксонської, баварської і польської — Празький університет став справжнім огнищем усякої науки й освіти для Польщі й окупованих нею земель. Сюди вчащали поляки, а з християнізацією Литви Ягайлівський двір уважав своїм обов'язком полегшити приступ до цього джерела католицької культури також і литовському суспільству: королева Ядвіга, як відомо, фундувала при Празькім університеті бурсу для литовських

студентів (1397) [1]. При організації Краківського університету Празький послужив йому на взірець; чеські університетські сили, з поляків, чехів та інших народностей, запрошено було на виклади до Кракова, і вони стали першими кадрами нового університету на ряд літ [2]. Чеські богослови, проповідники, місіонери мали високу репутацію в Польщі, так само як чеські дипломати, адміністратори, техніки: перших і других бачимо у великім числі на різних впливових становищах в Польщі кінця XIV і першої половини XV вв.— на королівськім дворі, на різних столичних і провінціальних посадах, на визначних церковних позиціях.

Проповідь на чеській мові користується великою популярністю у вищих кругах Польщі; король і королева мають чеських сповідачів і проповідників. Чеська мова у книжнім літературнім ужитку не тільки служить взірцем для польської, що за її прикладом починає з кінця XIV в. наламуватись до церковно-літературного вжитку, широко користаючись з чеської фразеології,— але вживається у вищих кругах просто як культурна мова, як сурогат свійської культурної бесіди. Ще в середині XVI в. один з фундаторів літературної польської мови Гурницький рекомендує доповняти всякі прогалини в культурній польській мові елементами чеськими, тому що ця мова загальноприйнята в польськім товариськім житті і вважається найгарнішою із слов'янських, тим часом як польською, мовляв, говориться так тяжко, наче у чоловіка повний рот, і він через силу говорить [3].

У XV і в першій половині XVI в. чеська мова, в ролі культурної, була у такім широкім уживанні в Польщі, що коли б здійснились були плани політичної унії Чехії з Польщею (кілька разів таки дуже близькі реалізації і навіть реалізовані!),— то чеська мова мала всі шанси стати культурною і літературною мовою для всієї унії. Польська лишилася б в обиході домашнім, селянськім і дрібноміщанськім,— в такій ролі, більш-менш яку польські патріоти пізніш призначали мові «руській» супроти польської.

Чехам, із свого боку, ця ідея — опертись на Польщу як своє слов'янське запіляя (тил), усміхалася дуже. Усвідомлюючи собі все більше й більше як питання свого існування неминучість рішучої розправи з німецькою стихією, що і своєю

[1] Вона інакше звалась Єрусалимською, тому що містилася в домі так прозваним, закупленім для бурси; фактично приміщенням студентів литовських чи польських вона не була.

[2] Про це в праці: *Morawski* K. Historya uniwersytetu Jagiellońskiego, 1900, I, с. 57 і далі.

[3] Dworzanin polski (польський підручник доброго тону), вид. 1566 р.

колонізацією, і культурною та політичною перевагою підбивала собі Чехію (ця свідомість доволі ясно проступає вже в першій половині XIV в. у так званій Даліміловій хроніці і подібне, і ще більше наростає в другій половині століття), національно настроєне чеське суспільство добре здавало собі справу з нерівності своїх сил для такої боротьби сам на сам. Шукаючи союзників і товаришів для неї, воно передусім мусило звернути свої очі на Польщу як найближчого сусіда, теж серйозно загроженого германізмом, а з другого боку, зв'язаного з Чехією певною єдністю культури, церкви і соціального ладу (принаймні — деяких соціальних елементів його) та спільної тенденції до станової (сословної) держави і шляхетського парламентаризму. Коли Польща самим фактом ставала сферою культурних чеських впливів, де шукали собі захисту й прожитку культурні й громадські чеські діячі, притиснені чим-небудь у себе дома або жадні ширшого кола діяльності, пропаганди, ідейної експансії,— то чеським політикам і взагалі ревнителям чеської національної ідеї бажалося зробити з Польщі свою політичну базу. Вони відкликуються до слов'янської спільності, до єдності «слов'янського язика», і германська небезпека, що стояла під брамами Польщі у формі Пруської рицарської держави, була дуже промовистим адвокатом цієї ідеї.

Але ця пропаганда ускладнилася сильно, коли боротьба чехів з германізмом стала заразом боротьбою з римською курією і католицької церквою. На цю дорогу не могли ступити польські політики, які досі при кожній нагоді кували собі капітали саме зі свого «католицького апостольства на Сході»: його іменем добивалися підтримки папства в своїх конфліктах з некатолицькими і католицькими сусідами, як Литва, Русь, Угорщина —і та ж держава Пруська, та раз у раз доповнялись субсидій від свого духовенства на ці апостольські потреби. Тим часом боротьба на два фронти — проти германізму і проти Рима,— котру підняло на життя і на смерть чеське громадянство з кінцем другого десятиліття XV в., змушувало чехів шукати пильно, як свого спасення, союзу з Польщею (в розумінні цілого державного комплексу) та добирати всяких доріг і порушувати всі струни, які могли відізватися в душі тих чи інших елементів цього комплексу. Чеські діячі їх знаходили, зручно порушували, суголосні ноти видобували, і музика ця становить одне з інтересніших явищ в культурній історії XV віку, на жаль, все ще досить мало досліджене. Не можучи заглублятися в сю складну і мало розроблену сферу,

все-таки мушу підкреслити деякі моменти, не безінтересні для наших ближчих завдань [1].

Очевидно, чисто ідеологічний бік чеського національного, так званого гуситського руху, для польського громадянства мав інтерес другорядний,— тим більш, що ця ідеологія сама тільки що вироблялася в процесі боротьби, і в ній спиралися різні течії, різко відмінні: більше і менше радикальні, більш наукові, інтелігентські і популярно-демагогічні. Процес цей навіть на чеськім грунті не досить висвітлений. Деякі дослідники, наприклад, велику роль в розвої цього руху надають так званому вальденству, що в своїм поширенні в Центральній Європі у XIII—XIV вв. фактично являлося новою редакцією італійського богомильства (катарства): вони попросту зводять програму лівого крила гуситського руху, так званих таборитів, до вальденської доктрини та інших зв'язаних з нею ферментів богомильства, покаянництва і т. ін., що жили в демократичних масах Чехії і знаходили сприятливий

[1] Важливіша література — крім загальних праць по історії гуситської доби Палацкого, Томка, Дені, Бецольда, Голя (новіший огляд літератури): Kraus. Husitstvi v literatuře zeimena nëmecké (Rozpr. Česke ak., 1917—1924): Первольф Й. Славянская взаимность съ древнѣйшихъ временъ, 1874, ч. I; його ж. Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи, 1890. т. 3; його ж чеська стаття на цю тему: Čechove a Poláci v XV a XVI stoleti, Osvěta, III, 1873; Sutowicz J. Stosunki Jagiełły do hussitow czeskich, Bibl. Warszawska, 1979; Пальмовъ. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи, 1881; его же. Къ вопросу о сношеніях чеховъ-гусситовъ съ восточной церковью въ пол. XV в.— Христианское чтеніе, 1889, № 1—2; его же. Историческій образъ Іеронима Пражского.— Славянскія извѣстія, 1916, II; Prochaska. Polska a Chechy w czasach hussickich aż do odwolania Korybuta z Czech, Rozprawy wydzialu histor.-filoz. Akademii Umiejetności w Krakowie, t. VII, VIII, XXXVI, відб. 1878; W sprawie polsko-husyckej, Przew. Nauk., 1880; Нове оброблення цієї теми в його працях: Król Wladyslaw Jagiello, t. II, 1908; Dzieje Witolda, 1914. Кілька окремих статей: Hussita polski M. Siestrzeniec, Szkice Historyczne: Konfederacya Spyt- z Melsztyna, Przewodnik Naukowy, 1887; Ksiaże Husyta (Księga Pamiętnicza ku czci B. Orzechowicza, II, 1916; Smolka S. Polska wobec wojen husyckich, Ateneum, 1879, I; нове видання під заг.: Unia z Czechami в томі I його Szkice historyczne, 1882; Klečanda, Polska a Čechy za valek husitskych az do odhody Sigmunda Korybuta z Čech, Přibram, progr. gimn. 1890—1891; Sokolowski A. Ostatni obrońcy hussytyzmu w Polsce, Przegląd polski, 1870; Galka z Dobczyc. Poeta polski w. XV.— Przewodnik naukowy, 1874; Bidlo J. Česti emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeronym Pražsky, Časopis Muzea králostvi Českecho; його ж маленька, але змістовна стаття про Галку з Добчина: Ottův Slovnik Naucny, 1895; Ptaszycki S. Ze studjów nad «Memorialem» Ostroroga, 1913; Kolbuszewski K. Ruchy husyckie w Polsce i wplyw ich na pismiennictwo, 1922 (передрук з Reformacja w Polsce, I, 3). Коротенький огляд в останній книзі проф. Птасьника: Kultura wieków średnich. I. Życie religijne i społeczne, Warszawa, 1925.

Витяг з цього розділу моєї книги вмістив я в 141 томі «Записок львівських».

відгомін в таких же ферментах сусідніх країв [1]. Інші історики гуситського руху натомість головну вагу кладуть на нові літературно-теологічні впливи писань Віклефа та його школи, прийняті Гусом та його однодумцями-богословами. Роки 1417—1434 пройшли в завзятій, складній внутрішній боротьбі ідеологічних, соціально-економічних і політичних течій, які влилися з різних боків до цього руху, і в цій ферментації дуже тяжко було розглянутися людям за чеським кордоном. Але певні відгомони всі вони серед них знаходили — навіть чисто догматичні контроверсії празьких «магістрів» з правовірними католицькими богословами та римською курією і їхні розходження з «таборськими» радикалами [2]. Адже всі ті місцеві ви-

[1] Особливо праці Прегера (Preger. Uber das Verhältniss de Taboriten zu den Waldensern, 1887 й ін.) — обмежені в своїх висновках потім дослідженнями Голля (Goll. Nové spisy o Valdenskych, 1887). Новіша праця: Novotny V. Naboženske hnùti ceské ve 14 a 15 stol., 1915. Щодо поширення вальденсів у сусідніх польських землях, досі головним свідоцтвом лишаються наведені ще Палацьким (O stycich a poměru sekty Waldenské k někdejším sektám w Čechách, 1868) згадки Matthias Flaccius Illyricus, інакше Франковича, що в своїм Catalogus testium veritatis (1608, ст. 1505) згадує про акти слідства проти вальденсів у Чехії й Польщі з року 1330, де широко говориться про їхні грошові складки, посилані братам і наставникам до Ломбардії, і учнів, котрих вони туди посилали на богословську науку. Польський дослідник К. Добровольський у цитованій вище статті «Pierwsze sekty religijne v Polsce» вважає, що ці звістки Франковича варті повної довіри, бо польські матеріали для нього розшукував Фріц Моджевський,— і головно на їх підставі зв'язує документальні звістки 1315—1327 рр. про секстанство в Польщі з вальденством.

[2] «Таборська гора» над р. Лужницею, в сусідстві «Козього городка», здобула собі розголос уже від 1412 р., коли Гус, виклятий папою, виїхав з Праги, щоб не стягати клятви на неї, й оселився в цім городку, і сюди до нього стали збиратися люди. А ще більше від р. 1419, коли король позбавив гуситських священиків парафій, повернувши їх попередникам — священикам католицьким, і прихильники Гусової науки стали сходитись на богослуження і проповідь на різних пригожих містах. Тоді городище на Таборській горі стало головним місцем таких зібрань, на нім слідом поставлено міцний замок (1420), і він став фактичною твердинею радикальніших елементів, прозваних від цього «таборитами», в протиставленні до більш поміркованих «пражан» (інакше «подобоїв» — утраквістів або чашників). Розходження цих двох напрямів стало явним фактом у тім же 1420 р., коли громада міста Праги, під час облоги Сигізмундом, проголосила славні «чотири артикули празькі», що висловлювали спільні домагання всіх гуситських течій: 1) свобода проповіді Слова Божого; 2) причастя «під обома» — хлібом і з чаші; 3) відібрання від духовенства церковних маєтків і всякої світської влади (dominium saeculare); 4) доходження та карання смертельних гріхів — до котрих зараховувалась і всяка «торгівля благодаттю» — плата за церковні уряди і побирання духовними яких-небудь оплат з вірних за одправлювання таїнств і обрядів. Тоді «зелятори» додатково до цієї, так би сказати — програми мінімум внесли радикальніші домагання. У них вони домагались відкинення догматів про пресуществлення хліба і вина при євхаристії в тіло і кров Христову (або, говорячи тодішньою теологічною термінологією, замість «транссубстанції» проголошували «реманенцію»), про чистилище і про предстательство святих; жадали

хованці Празького університету і чеські емігранти духовного і світського чину, що займали такі визначні й впливові позиції серед суспільної ієрархії Польщі й Литви, ніяк не могли зіставатись індиферентними для тих суперечок, що лунали в Празі, в університетських, міщанських і панських колах. Гус був

скорочення обряду хрещення і причастя і скасування інших свят, крім неділі; відкидали шанування ікон і мощей, тримання постів. Допевнялися виборності єпископів священиками. Ці домагання, сформульовані в «72 пунктах», відчитаних на славних зборах у домі Змрзліка, в грудні 1420 р., були відкинуті «пражанами», на чолі котрих стояв як провідник поміркованих гуситів-віклефівців «Якуб Малий» (Якубек, властиво Яків зі Стржібрна) із своїм товаришем природженим англійцем-віклефівцем Петром Раупе (в просторіччі так і званим Енглішом або Англійцем). Витіснені з Праги, ці «зелятори» або «божі вояки» (божі бойовниці) зробили своєю базою отой таборський замок, укріплений воєнним провідником цього радикального гуситства, Яном Жижкою з Троцнова — великим громителем німців, і дістали з нього назву таборитів.

Одначе серед цього лівого гуситства виявились виразні розходження, які повели до кривавої боротьби серед нього самого. Жижка, наприклад, представляв правішу або консервативнішу течію — головно націоналістичну, слабшу в ідеології, сильнішу своїм націоналістичним поривом, котрим вона поривала маси. Виступаючи проти «римського поганства», церковної розкоші й оздобності, ситого і розкішного життя прелатів, Жижка і його однодумці (що по його смерті 1424 р. прийняли назву «сиріток») зіставалися твердо при Біблії, як пізніші англійські пуритани, котрих вони досить сильно нагадують. Проти лівішого крила (в котрім відбились старі ферменти богомильства, покаянництва і т. ін.) вони виступали не менш різко, як і проти католиків. Особливо безоглядно розправився Жижка в 1521 р. з так званими «адамітами»: їхній провідник Петро Каніш з іншими, разом 24 особи, що не хотіли відступити від своїх вірувань, були з його наказу спалені на стосах у Клокотах, так само як Гус і Ієронім у Констанці!

Сі «адаміти» називали себе синами і доньками Божими; доводили, що вони мають Святого Духа в серці, тому не потребують ні Біблії, ні богослужіння — житимуть на світі, як Адам і Єва в раю, не маючи ніякої власності. Тому проповідували спільність майна і жінок, намагалися обходитись без одежі, як деякі болгарські єретики — через це звали їх «нагачами». Супроти іновірців поводились також безоглядно, як і таборити: нападали, розбивали і палили. Їх уважають останком покаянників, наново організованим якимсь французом Роганом. Незважаючи на всі репресії, вони не загинули й потім та виявили своє існування після толеранційного едікту 1781 р.

Інша радикальна течія, що позначилася в цім часі,— се був так званий хіліазм, проповідь гуситськими «пророками» тисячолітнього царства — загибелі й кінця світу, після котрого почнеться на землі царство правди. При тім було два варіанти: на погляд одних, сам Христос своїми засобами — вогнем, мечем і всякими нещастями, провіщаними Апокаліпсисом,— має знищити царство злих і дати місце правді. Другий погляд був той, що це вірні повинні знищити грішників і їхнє панування та відкрити дорогу правді. Цей другий погляд узяв рішучу перевагу особливо потім, як не справдились провіщання пророків, що цей переворот настане в найближчим часі (вказувано на р. 1420!). По цім «пророкам» стало ясно, що це обов'язок «святих» — мирян і священиків — знищити мечем і вогнем усіх супротивних: не тільки ворогів правди, але всіх, хто тримається з ними, а не тікає від них: Вавилон-Прагу і всі інші міста (поіменно вираховувані), як Содом і Гоморру. Хто не хотів погинути, мусив тікати з тих міст «у гори», всіх інших треба було побивати:

людиною дуже близькою багатьом з них, підтримував зносини з польським двором: заховавсь, наприклад, лист Гуса до Ягайла з 1412 р., коли він виступив в останній своїй прі проти папської курії, в справі індульгенцій, і силкувався поставити на свою точку погляду польські двірські кола. Ті з свого боку свідчили йому свою приязнь і прихильність: Ягайло і його дружина вставлялись з ним перед папою, щоб не кликано його на суд до Рима, а розібрано його справу в Празі, і під час суду над ним у Констанці польські посли підтримували Гуса, як могли, офіційно і приватно, улегшуючи йому тяжкі передсмертні часи: Гус у своїх листах признає, що се були одинокі люди, у котрих він знаходив тоді моральну поміч. Його засудження й мученицька смерть викликала серед цих людей у Польщі, на Литві та Русі, які його знали й цінили, жаль і обурення. В очах ширших кіл це була брутальна і безбожна розправа німецьких князів і прелатів із слов'янським патріотом і борцем за правду, що насмілився підняти голос проти їхніх надужить, крутійств і насильств [1].

Сі ширші кола вабив, з одного боку, спільний чесько-німецький фронт, перед котрим внутрішні чеські розходження

«Бийте, вбивайте, нікого не лишайте живого», як співалося в головнім гімні цих «Божих бойовників». Особливо треба було знищити церкви й олтарі, споганені симонією й ідолопоклонством, і «підтинати та до землі нагинати», «молотити, як снопи, всяке панство: панів, панят і рицарів». Тоді селяни «не платитимуть по 5—6 разів щороку податків, як тепер, не ховатимуться по лісах і ямах, не будуть пани їх дерти та гнати — всі панські маєтки, ліси, пасовиська, стави будуть в їхніх руках»... Ця соціальна течія влилася почасти до таборства, але поза ним зостались різні крайні висновки, до котрих доходили проповідники хіліазму. Наприклад, вони вчили, що з оновленням людського розуму і єства в тисячолітнім царстві Закон Божий буде написаний в серці кожної людини, їй не буде потрібно ні Святого Письма, ні якого-небудь поучення; не буде церков, ні обрядів, ні таїнств. «Я заплатив за свою Біблію багато кіп грощей, але тепер я її заставлю за 6 гелерів і не подумаю викупити»,— говорить один з цих проповідників, Коранда. А інші йшли ще далі і заповідали, що в новій церкві жінки будуть родити, не сходячись з чоловіками, без первородного гріха і подібне. Все це, як бачимо, підіймало наново старі богомильсько-вальденські традиції, як і адамітство, і мусило знаходити суголосні відгомони скрізь, де жили старі традиції богомильства і містики.

[1] Перед духовним судом арцибіскупа Гнезенського 1415 р. обжаловано священика Якуба, що на чийсь відзив про Гуса, що він був сином диявола, відповів тими словами: «Не Гус син диявола, а ваш бог земний, папа! аби лиш моя душа пішла туди, де буде душа Гуса». (Akta kap. gnieznen., II, c. 15). У 1417 р. дерптський біскуп домагався від Вітовта, щоб він покарав якогось чеського шляхтича Миколая, що, пробуваючи на його дворі, висловлювався, що Гус був несправедливо засуджений і спалений (Codex Vitoldi, c. 38). З другого боку, Длугош згадує багатьох чеських богословів католиків, що емігрували до Польщі, коли в чеськім університеті взяли перевагу гусити (Opera, IX, 79; критичний розгляд цієї звістки у згаданій студії Бідльо). Оборонці гуситства і противники його мали, таким чином, нагоду зустрічатися в польських осередках і тут зводити свої суперечки.

відходили на другий план і попросту пропадали для ока стороннього, не дуже уважного глядача. Чеський король-претендент і заразом імператор Сигізмунд, проти котрого та його союзників спільним фронтом, майже без виїмку, пішли всі чеські партії,— це був той самий добродій, що зі своїми союзниками підтримував одвічного ворога Польщі й Литви, хрестоносне німецьке рицарство, і саме в 1420 р. на вроцлавськім з'їзді незвичайно болюче вразив польсько-литовських політиків, в ролі верховного третейського судді розв'язавши не на користь Польщі й Литви їхні спірні справи з хрестоносцями. Задля того самого, щоб дозволити цьому ненависному ворогові та ослабити його становище, всякий польський чи литовський патріот вперед готовий був признати якнайбільше рації в чеській опозиції і в чеських домаганнях. Правовірний католик мусив при тім зробити застереження щодо релігійного боку цих домагань, соціальний консерватор так само застерігся б проти різних переворотних ідей, внесених цими домаганнями. Але мусив би він бути вже безоглядним ультрамонтаном чи доктринером богоуставленого ладу, щоб задля цього безоглядно відвернутись від чеського руху,— і таких не було багато!

З другого боку, ті різні соціальні, політичні й радикально-ідеологічні мотиви, які вплітались до чеського релігійно-національного руху, також знаходили своїх однодумців у польських, литовських, українських і білоруських землях: в різних колах і з усяких причин, так само різнородних, як самі вони були різнородні. Тут бо були й оліхаргічні змагання чеських магнатів, які хотіли формально, конституційно закріпити за собою кермування державними справами, до мінімуму звівши компетенції короля. Шляхта звичайна, так звані владики, добивались участі в цім правлінні, допевняючись від панів-магнатів допущення до вищих урядів і земського суду. Ці змагання, безсумнівно, знаходили свій відгомін у магнатських і шляхетських колах Польщі-Литви, де саме в тім часі закладалися підвалини шляхетського парламентаризму, станової конституції, й плани династичної учнії Чехії й Польщі серед шляхетських політиків в'язалися з надіями сполученими силами шляхти польської та чеської (політично більше вишколеної) дійти шляхетської гегемонії в своїй державі.

Так само приємно хвилювала шляхетські кола Польщі, Литви і Руси боротьба з духовенством, що велася чеською шляхтою під прапором гуситства. Загальним домаганням усіх гуситських течій було те, щоб духовенство не володіло маєтками, не займало урядів, не купувало своїх посад; «таборити» до цього додавали домагання, щоб іменування єпископів було припинене,— церквою мала правити рада пресвітерів, а вибраний ними єпископ являвся б тільки першим між рівними. Єпископат фактично був знищений, церковні маєтки перейшли до рук шляхти, і ці чеські методи рішучої ліквідації світських претензій церкви не могли стрічатись інакше, як тільки з живою симпатією, серед шляхти Польщі і Литви, де збір десятини з поміщицьких підданих і шляхетських фольварків і всякі зв'язані з нею суперечки, юрисдикція духовних судів і римської курії в процесах церковників з шляхтою, церковні клятви і всякі прикрі наслідки, до котрих ці процеси приводили, викликали серед шляхти здавна незвичайне роздратування і навіть спроби активної самооборони.

Тому назустріч чеським покликам до солідарної акції підіймалися бажання підтримати цю програму всіми силами не тільки для Чехії, але й для себе. Супроти докучливих і дошкульних претензій всякого духовенства, вищого і нижчого, щире спочуття — особливо серед нижчої шляхти — будив тип таборського священика, що скинув з себе реверенду, перестав голити бороду й тонзуру, відкинув незрозумілу латину і на народній мові проповідує; править службу, звівши до мінімуму обрядовий бік культу. Тенденція до вживання народної мови в богослужінні, в релігійній і всякій іншій літературі серед цієї нижчої шляхти і польського міщанства не могла не стрічатись сприятливо — тому що цим верствам, не знайомим з латиною, вона обіцяла зробити приступною всю сферу тодішнього інтелектуального життя і дати змогу забирати голос у всіх питаннях, які дебатувалися в тій бурхливій добі церковної схизми і великих соборів та в глухих відгомонах доходили до цих верств. А навіть така, здавалось би, маловажна деталь, як домагання «чаші» — себто причастя не тільки хлібом, а й вином однаково для духовних і мирян,— знаходила широкі симпатії тут саме тому, що відкидала одну з формальних привілеїв духовенства. В процесах єретиків, що тягнуться по різних польських консисторіях протягом цілого століття, уживання чаші, причащання «під обома видами» це найчастіший зміст переступу, часто єдине обвинувачення, що ставилось обжалуваним священикам. Очевидно, як найбільше невинний і ясно обгрунтований Святим Письмом прояв нововірства, опозиції офіційній церкві і солідарності з сучасним релігійним рухом, «чаша» була першим предметом домагань з боку всяких шляхетських опозиціоністів, що силою свого впливу добивалися від свого пароха-священика, щоб він причащав людей з чаші; особливо в моменти найбіль-

шого піднесення гуситських симпатій. В дальшій лінії стояли випади проти безженності, різних предметів культу і т. д., що находили суголосний грунт в різних останках середньовічної містики, бегінства, вальденства і подібному [1].

Політичні обставини Польщі витворили протягом XV в. цілий ряд таких пароксизмів шляхетського замилування в гуситстві. Перший і, здається, найбільш інтенсивний трапився на початках 1420-х рр., коли чеські стани, розпочавши на весну 1420 р. відверту, оружну боротьбу із своїм дідичним королем Сигізмундом, вирішили піднести чеську корону Ягайлові як найсильнішому слов'янському монархові.

Ягайло ухилився і відіслав чеських послів до Вітовта; Вітовт не відмовився рішуче і якийсь час титулувався чеським королем. Тому що Сигізмунд саме тоді дуже докучив польським і литовським політикам згаданим рішенням на користь хрестоносних рицарів, у високополітичних колах було вирішено використати таку видимість чесько-польської унії, щоб нагнати на нього страху. Щоб не дратувати висококатолицьких панських кіл, правлящі польсько-литовські сфери на їхню адресу весь час тлумачили цю політику так, що Ягайло і Вітовт підтримують ці зносини з гуситами на те, аби силою свого впливу привести їх до послуху папі. Але вдома, на адресу шляхти це інтерпретовано як спільну національну боротьбу слов'янства, «слов'янського язика» проти німців, і це національне чи расове гасло дійсно здобуло в шляхетських колах велику популярність, і вона потривала й потім, як уряди Ягайла і Вітовта рішуче відвернулись від гуситства. Добившися від Сигізмунда, що він покинув хрестоносців, і ті були змушені зробити Литві й Польщі деякі територіальні уступки, урядові і церковні кола Польщі стали замітати сліди свого наближення до гуситів, й обрушилися на всяких можливих прихильників гуситської єресі найсуворішими репресіями, погрозами кар, конфіскацій, а Сигізмундові обіцяли оружну поміч на приборкання його неслухняних підданих (1423) і т. д. Але серед шляхти, і навіть серед магнатства зоставалось чимало людей, які не хотіли так скоро і різко зміняти фронт і далі притримувалися чехофільства.

Обставини змінилися, коли місце Вітовта зайняв у Литві Свидригайло і, різко розійшовшися з Ягайлом, став союзни-

[1] Див. процеси проти «єретиків» — головно з Великопольщі, що потім так гостинно прийняла «чеських братів» в середині XVI в., у Кольбушевського, с. 10—11, там же про польські писання проти гуситства — с. 15—16. Про вальденство як один із складових елементів польського гуситства в цитованій статті К. Добровольського.

ком Сигізмунда і хрестоносців проти Польщі. Двір Ягайла, щоб пострашити Сигізмунда та використати чеську диверсію проти нього, знов виявив незвичайну увагу і прихильність до чеської справи,— розуміється, зі захованням далі всіх католицьких апарансів: що все це робиться на те, аби привести гуситів до правої віри! Пішли знов плани передачі чеської корони Ягайлу чи його синові Володиславові. Мати королевича, королева Сонька, як її називали (з православного роду княжат Гольшанських) вважалася спеціальною протекторкою гуситства (тлумачать це династичними мотивами: планами на чеську корону для сина,— але, може, не було воно і без зв'язку з її православним походженням).

Весною 1431 р. Ягайло закликав до Кракова гуситських проповідників на конференцію, для полагодження їхнього розділу від римської церкви. Конференція випала велично, прибули такі визначні голови, як Петро Англієць, Прокіп Голий — наступник Жижки, Бедрих з Стражниць й ін., з другого боку — гуситські союзники з Польщі й Литви, як Жигімонт Корибутович (про котрого зараз нижче), Добко Пухала й ін. На поконання їх з боку римської церкви виступили найвизначніші сили Краківського університету, учасники Базельського собору,— вони доводили гуситам, що їм неминуче треба піддатися авторитетові собору і папи. Диспут тривав кілька днів, але, на жаль, звісний нам тільки з оповідання Длугоша, крайнього ортодокса, що підкреслює в нім непримиренну позицію свого патрона Збігнева Олесницького, краківського єпископа і канцлера, що своєю безоглядною опозицією стримав Ягайла від яких-небудь конкретних поступок гуситству. Але диспут, без сумніву, мусив зробити сильне враження серед інтелігенції Польщі й Литви!

Непримиренною опозицією Олесницького сучасники пояснювали, що гуситська партія звернулася до Свидригайла, з котрим Жигімонт Корибутович і його товариші були зв'язані всякими родинними і політичними зв'язками, і Свидригайло, хоч був союзником Сигізмунда і хрестоносців, шукав помочі гуситів. Таким чином, у цих роках 1431—1434 (до великого погрому таборитів німцями на Чеськім Броді 30 травня 1434 р.) гусити були предметом запобігань з боку обох партій — польської і литовської (білорусько-української). В результаті вийшла така дивниця, що гуситські дружини билися в рядах Ягайла проти своїх же земляків, що підтримували Свидригайла й опинилися в рядах пруських хрестоносців (сюди належить голосний епізод 1433 р., коли гусити з польського війська зажадали, аби їм видано чехів, що попали в неволю з пруської сторони і, отримавши, спалили на місці за

Wondershare PDFelement

те, що вони пішли в поміч німцям проти свого народу і Польського королівства, одноязичного з чехами).

Кілька літ потім, коли вмер Сигізмунд (1437), кандидатура Володислава Ягайловича на чеське королівство виникла з новою силою. Тим часом як магнати Чехії вибрали наступником Сигізмунда його зятя Альбрехта Австрійського (Габсбурга), доволі значна «національна партія» — зі шляхти й міщанства, стала по стороні Володислава. До Польщі було вислано посольство. Справа дебатувалася на сеймі в Новім Місті Корчині, голоснім в історії польського парламентаризму, весною 1438 р. Вона викликала тут сильне напруження і боротьбу, у подробицях мало відому. Бачимо тільки, що політика вмішання в чеські справи взяла гору над опозицією Олесницького: чеську корону вирішено було прийняти, хоч не для самого Володислава, а для його молодшого брата. При тім гуситам дано різні гарантії, не тільки політичного, а й церковного характеру: признано було «чашу» і чеське гуситське священство. До Чехії, в поміч польській партії послано польське військо, що з'єдналося з чеським військом — останками таборитів та їхніми союзниками. Але супроти сил магнатської партії і німецьких сил, мобілізованих Альбрехтом, польські сили були заслабі. Папа виступив посередником, і Володислав відступив від своїх претензій. Заходи польських «гуситів» коло нової акції на веснянім сеймі 1439 р. вже не вдались: багато прихильників постигло на попереднім фіаско, і проба «останнього гусита» Спитка з Мельштина збройною рукою розправитися з партією Олесницького закінчилась його погромом і смертю.

Одначе слідом справа відновилася знову, зі смертю Альбрехта восени (1439). Таборити знову виставили кандидатуру Казимира і намагались розагітувати поляків до інтервенції. Вони знаходили прихильників, мабуть, таки і в двірських колах: але і цим разом впливи Олесницького рішуче перемогли: він де в чім поступив шляхті з церковних претензій, але обстояв політику поборювання гуситської єресі, і дав їй перевагу до самої смерті своєї (в 1455 р.). За цей час таборська партія в Чехії впала до решти,— мусила уступитися перед поміркованим утраквізмом. Але плани чесько-польської унії виникли наново, коли не вдалася політика замирення з католицьким світом, піднята Подебрадом, королем утраквістів, і чехи опинилися в трикутнику римської курії, Німеччини й Угорщини: король угорський, Матвій Корвін, теж заявив претензію на чеську корону. Знову пішли пропозиції чеської корони Ягайловичам — і з боку Подебрада, і з боку його ворогів, і цим разом, як відомо, справа розв'язалась проголошенням Ягайлового онука Володислава наступником Подебрада (1469). По

смерті Подебрада (від р. 1471) Володислав став королем Чехії.

Таким чином, протягом більш ніж півстоліття справа унії Чехії й Польщі — як найтіснішого об'єднання правлячого польського магнатства з чеськими єретиками — на різні способи дебатувалась, аргументувалась, знаходила гарячих прихильників у Польщі та втягала їх у вир чеських реформаційних змагань.

У польськім письменстві ці реформаційні течії відбились, це треба підкреслити,— доволі слабо! Новіший дослідник цих гуситських відгомонів у польській літературі міг вказати тільки дві пам'ятки, що мають на собі виразну познаку гуситських впливів — це вірш краківського професора Андрія Галки з Добчина на честь і оборону Віклефа і одна анонімна гуситська проповідь [1]. Діяльність Галки з цього погляду дуже симптоматична. Він був прихильником ідей Віклефа і проводив їх у своїх університетських викладах, але вистерігавсь яких-небудь маніфестацій своєї неправовірності. Припадком тільки, по чвертьвіковій академічній діяльності прохопився він у 1448 р., відмовившись признати вищість папи над собором — як тоді мусив це зробити Краківський університет. Приловлений при тім на єретицьких поглядах, він був з наказу Олесницького арештований; трус, переведений у його мешканні, викрив у нього силу єритичної літератури, і Галка після цього, вважаючи справу пропащою, постарався втікти з Польщі на Шлезк, до Болеслава Опольського, що мав славу великого вільнодумця. Тепер він уже не крився із своєю солідарністю з наукою Віклефа і в честь його склав польський вірш, що має славу одного з найстарших творів польською мовою. Вів з-за кордону пропаганду в Польщі, але скоро вмер, не осягши значніших результатів, так що його хіба дуже здалека можна порівняти з Гусом як польського віклефіста, як то деякі роблять.

Можна думати, судячи з цієї історії, що тяжка рука ієрархії занадто тяжіла на університетськім житті і паралізувала всякі потяги до сміливішого виступу. Адже кожний студент, що вступав до Краківського університету, мусив присягти, що він не тримається Гусової науки, ані взагалі будь-якої єресі. А з тим як єдиний університет Польщі—Литви замість огнища свободної науки був заборолом римської правовірності, це давало напрям взагалі літературній творчості. Але судячи із значної кількості писань протигуситських, справедливо здогадуються, що писань гуситського напряму було далеко більше,

[1] Кольбушевський, як вище; с. 17 і далі.

Wondershare PDFelement

ніж ми знаємо, тільки їх понищила католицька реакція [1]. Так, відгомін гуситських ідей добачають у визначному творі польської публіцистики «Пам'ятнику для направи Речі Посполитої» Яна Остророга (1474) — молодого магната з родини, що грала визначну роль у чесько-польських відносинах і потім, у XVI в., пристала до церкви чеських братів. У його критиці претензій римської церкви, в іронічних відзивах про папські булли й розгрішення, в гострих виступах проти німецьких ченців і духівників по містах, проти вживання німецької і латинської мови в діловодстві замість польської дійсно відчуваються суголосні з гуситством ноти. Але трудно вгадати, чи завдячував цим молодий панич домородному гуситству, чи своїм закордонним студіям в Ерфурті й Болоньї.

Посередні впливи чеського руху помічаються у звороті до народної мови, в перекладах на польську. Появу першої польської Біблії, спорядженої для вищереченої королеви Соньки, правдоподібно, толкують як вплив чеських заходів коло спорядження народної Біблії і т. д.

Я вважав потрібним цей довший екскурс у сферу гуситських відгомонів взагалі, щоб краще усвідомити — за недостачею яких-небудь літературних українських пам'яток, гуситством безпосереднє навіяних,— той вплив, який воно мусило зробити в українськім духовім житті. Недостача таких пам'яток не повинна нас дуже вражати, коли бачимо, що і в польській літературі, в далеко сприятливіших умовах, гуситських писань лишилось так мало. Вона, ця недостача, не може перешкоджати нам постулювати значні впливи гуситства на українське життя, так як воно мало в польськім.

Так воно безсумнівно проторувало дороги Реформації XVI віку і приготувало перший розквіт польської літератури. Деякі новіші історики польської реформації заперечують зв'язки її з гуситством, тому що в Польщі прихильність до гуситства виходила з політичних комбінацій, а його демократичний характер для шляхетської Польщі не підходив, і реформаційний рух XVI в., мовляв, був викликаний зовсім іншими причинами, котрих у XV віці ще не було [2]. Але я думаю, що більше рації мали в цім старші історики, вважаючи, що і реформаційний рух XVI в. виріс з мотивів соціально-політичної натури, якраз аналогічних з тими, що сприяли гуситству (змагання до станової влади, боротьба шляхти з претензіями церкви і подібне), і гуситство сильно проторило дорогу і гуманізмові, і критицизмові XVI в. [1] І це саме я думаю про значення гуситства для нашого українського руху. Ми не маємо безпосередніх відбить його в нашій літературі, але посередні впливи його були значні — в розвою громадської думки і критицизму, в їдеї соборності чи громадськості церкви — участі громадян в її кермуванні, в звороті до народної мови в письменстві й західних засобів у культурі.

Всі ті явища, які раптом, у такім глибокім контрасті до старого візантійського церковного укладу виступають у XVI в., вони, безсумнівно, були підготовлені гуситськими впливами XV в., тому що вони більш суголосні й симпатичні були нашому старому православ'ю, ближче до нього підходили і ширше шукали зв'язку з ним, ніж лютеранство, кальвінізм чи унітаризм XVI в. [2]

Виступаючи проти римської церкви, доводячи, що вона викривила старе правдиве християнство, відступила від науки Христа і перших учителів церкви, гусити — особливо більш

---

[1] Кольбушевський, с. 26. Бобовський у своїй студії про польські церковні пісні XV—XVI вв. (Rozprawy wydz. fil. XIX, с. 101) пробував вивести деякі з них від гуситів, але познаки ці не досить яскраві — хоча дальші студії в цім напрямі ще можуть викрити щось конкретніше!

[2] *Любовичъ Н.* Исторія реформаціи въ Польшѣ. Варшава, 1883, с. 44—45. Пор. аналогічний відзив новішого дослідника, Кольбушевського: «Не розріс-ся він (гуситський рух) так, як буде в XVI в., але ж бо й політичні умови обох епох були різні: шляхетська ідея не дійшла ще того значення, як у добі панування останніх Ягеллонів, а інтересам магнатів гуситство суперечило» (с. 26).

[1] Такі погляди Лукашевича і В. Красінського, висловлені занадто категорично, у виразах перебільшених, викликали оцю пізнішу реакцію в обмеженні значення гуситства; але в основі їхня думка була правильна.

[2] Мені приємно відмітити подібні гадки в новій історії білоруського письменства акад. Є. Карського, на жаль, тільки дуже побіжні: «Подготовкой къ протестанству на Западѣ было ученіе гуситовъ. И въ Литву оно проникло рано, еще при Витовтѣ. Другъ и сотрудникъ Гуса Іеронимъ Пражскій былъ въ Литвѣ и Зап. Руси; ...здѣсь онъ произвелъ сильное впечатлѣніе на тогдашнихъ русскихъ, особенно на знать. Сношенія съ гуситами продолжались и послѣ, и, благодаря этому, ученіе гуситов быстро распространилось въ Западной Руси, подготовляя почву къ принятію сродного съ нимъ протестантского ученія. Подъ вліяніем гуситовъ, вѣроятно, усилилось обращеніе въ Литовской Руси чешскихъ книгъ и знакомство съ чешскимъ языкомъ, о которомъ имѣли некоторое представленіе западноруссы и до того времени. Примѣр чеховъ, имѣвшихъ книги Св. Писанія і другія на народномъ языкѣ, естественно побуждал и радѣтелей просвѣщенія въ Западной Руси обратиться къ переводамъ на народный языкъ» (Т. III, 2 с. 12). Акад. Карський посилається при тім на старшу працю Ів. Соколова (Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв., М., 1880), у котрій цей погляд розвивався з деякими порушеннями історичної перспективи і перебільшеннями у висновках, подібно як у тих старих дослідників протестантського руху, на котрих він і покликається. Останній висновок його такий: «Завдяки всім цим зносинам, зв'язкам, підтримці та симпатіям, гуситські ідеї швидко поширювалися в Польщі й Литві й приготовили гадки до прийняття спорідненої з ними протестантської доктрини. Як в гуситських ідеях литовсько-руський народ бачив щось національне, патріотичне, що тішило національну незалежність і гордість та обіцяло всьому слов'янству велику будущину, так і протестантська доктрина, котру приготовляли ці ідеї, не тільки не здавалась чужою і ворожою, а ще більше викликала надій та сподіваною» (с. 247).

Wondershare PDFelement

помірковані, що не відкидали церковної традиції,— мусили логічно протиставляти їй авторитет церкви східної, що заховала в цілості деякі з тих практик, котрі тепер відновляли гуситы — як оце саме причастя під обома видами, вживання слов'янської мови при богослужінні, жонате священство і т. д. А це — поскільки було відомо у нас — самим приємним способом підіймало авторитет руської церкви, що саме тоді переживала прикру поневірку під «апостольською рукою» Ягайла і Вітовта.

В Польщі й Литві православних русинів католицьке духовенство трактувало тоді як нехристів і невігласів, негідних християнського імені і якої-небудь пошани, і в таких обставинах їм дуже цінно й неймовірно радісно було почути, що чехи — ці європейці, представники вищої культури, яких тільки можна було собі уявити, трактують «грецьку віру» як християнство правдиве, рівноцінне, або й цінніше від «римського».

Чеський елемент як представник культури, ладу, державності виробив собі цю репутацію в Західній Україні вже в попереднім столітті. Чехів було немало і між адміністрацією, і між привілейованим міщанством; актова канцелярійна мова галицького українського діловодства другої половини XIV і першої половини XV перейнята чеськими впливами. Чеські писання, як побачимо слідом, доходили до рук наших книжників і ставали їм літературним взірцем і джерелом, не тільки більш зрозумілим, але й близьким по духу — оскільки було відомо, що це культура приязна, суголосна, союзна, а не ворожа «руській вірі». А що це було відомо, принаймні в більш інтелігентних, шляхетських, церковних і міщанських українсько-білоруських колах, у тім нема сумніву. Чехи, які попадали до цих країв, самі не залишали маніфестувати своє поважання «грецькій вірі» як репрезентантці непорушних апостольських традицій. Особливо напсував крові місцевій католицькій ієрархії такими маніфестаціями Ієронім Празький, приятель Гуса і спільник його мучеництва. Під час суду над ним у Констанці ставилось йому між іншим в особливу вину (30-й пункт обвинувачення), що він, бувши на Русі в 1412—1413 рр., демонстративно віддавав честь православним святощам, церквам і духовенству, ставив їхню віру вище, ніж віру католицьку, доводив прилюдно, що православні добрі християни, радив їм далі міцно триматись своєї віри і самого Вітовта намовляв її триматись і шанувати [1], зробив

[1] За словами обвинувачення, Ієронім приїздив до Вітебська в квітні 1413 р. у складі Вітовтового двору. Коли назустріч Вітовтові вийшли католики й православні зі святощами, то Ієронім, не віддавши честі процесії католицькій, пішов до процесії православних, і тут «в присутності чотирьох або

тим усім великий розголос у Польщі й Чехії й одержав великі дари від православних за таку підтримку їхньої справи [1].

Ієронім, відповідаючи, не заперечував такого свого сприятливого ставлення до східної церкви. Признавався, що боронив правосильності православного хрещення, доводив правовірність православних — «і тепер боронив би, коли б міг», і широко виводив «чехів від греків», себто, очевидно, чеську церкву від східної [2].

Цим треба пояснити факт, що та обережна інтервенція в чеські справи, котру дозволили собі польсько-литовські кола у відповідь на чеські пропозиції 1420 р. (вище, с. 70), знайшла найгарячіший відклик якраз у Західній Україні. Коли Вітовт, вагаючись між бажанням зв'язатися з гуситським рухом і страхом накликати на себе папську анафему і католицький хрестоносний похід, кінець кінцем нібито прийняв чеську корону і став виряджати до Чехії як свого замісника Жигімонта Корибутовича (свого й Ягайлового братанича), то на поклик Жигімонта найжвавіш відізвалася якраз шляхта галицька. Про це довідуємося з пізніших листів Ягайла, коли він нарікав на те, що ця шляхта — така швидка на поклик у поміч чеським єретикам, так зневажливо поставилась потім до його власного заклику в похід на знищення цієї єресі.

В обіжнику своїм до шляхти львівської і всього воєводства Руського, виданим у Теребовлі в травні 1423 р., він гірко докоряє їй, що коли він «на знищення безчестя свого імені, заданого переходом наших земляків, шляхтичів королівства нашого із світлішим князем Жигімонтом, милим братаничом нашим, без нашого відому і волі до королівства Чеського, і на забезпечення спокою своєму королівству на майбутнє» приобіцяв королеві Сигізмундові допомогти всіма силами свого королівства на знищення єретиків-гуситів і оповістив через львівського старосту всю шляхту Руської землі, щоб вона

п'яти тисяч людей, чоловіків і жінок, він, ставши на коліна, віддав поклон мощам та іконам тих невірних схизматиків». І при пізніших нагодах віддавав прилюдну честь їхнім іконам і образам, категорично заявляючи, що віра цих руських схизматиків — це віра справедлива, і говорив це в присутності самого єпископа віленського (католицького). Приїхавши до Пскова того ж року, увійшов до руської церкви під час богослуження і віддав прилюдно честь їхнім тайнам, ставав на коліна і бив чолом перед ними. Щоб приподобитись «тим невірним», він облишив убрання католицького клірика, відростив собі бороду і волосся. (*Hardt.* Magnum concilium Constantiense, IV, с. 642—643 і 677—680; у Первольфа (Слав. взаим.) — с. 58; Mansi Concil collectio, XXVII, с. 857.

[1] Praesertim in Lithuania et Russia intrans ecclesias eorum, fidem seu perfidiam praetulit fidet communi christianae. A quibus magna munera ex hoc reportavit. Et de hos fuit publica vox et fama in Polonia et Bohemia.

[2] M. Conc. Const., с. 752 і 757.

йшла з ним у похід на Чехію, з правом на плату за службу, то шляхта та цього наказу не послухала, в похід не рушила і положила тим сором на короля і на його обіцянку. «І це особливо причиняється до нашого смутку і жалю,— додає він,— що деякі з нашого королівства і особливо обивателі-шляхтичі Руської землі, завжди нам милі, на поклик згаданого князя Жигімонта проти нашого відома і бажання в поміч сказаним вище гуситам пішли, на шкоду свого спасення і честі своєї,— хоч їм нічого не обіцяно за утрати і небезпеки. А тепер на заклик наш, пана і короля сьогосвітного, відмовились іти з ним (старостою) і відсунулись від походу для очищення слави нашої, забезпечення постійного спокою королівству, а що важніше від усього — для спасення душ ваших — бо ж кожному, хто пішов би, було обіцяне повне розгрішення від кари й вини». Король благає їх, аби не лишали його в старості і згідно з присягою, під обіцянкою плати за кожний «спис», йшли кожний зі своїм старостою, поспіваючи на призначений час на чеський кордон [1].

Шляхта не слухала короля, коли він кликав її йти на єретиків-чехів. Але треба сказати, що вона не підтримала енергійно й тих, що кликали її в поміч чехам. У перший похід, весною 1422 р., з Жигімонтом Корибутовичем пішло до Чехії, як викомбіновують з доволі глухих і суперечних звісток, всього коло півтрети тисячі кінноти і стільки ж пішого війська. Потім якусь шляхетську дружину повів Жигімонтові в поміч князь Федюшко (з княжат Острозьких, як звичайно приймають), але це було ще менше військо, і пізніші шляхетські дружини, що ходили з Жигімонтом або в поміч йому, ніколи не були великі. Очевидно, неприхильне ставлення уряду, що під грозою папської анафеми і натиском єпископату проголосив суворі репресії на всіх, хто б зостався в чеськім війську після визначеного терміну (Успення 1424 р.,) не зосталось без впливу на загал. Тим більше, що видано ці суворі розпорядження проти гуситства після попередніх нарад з магнатами й шляхтою, якраз земель руських і малопольських,— після того, як дворові й єпископатові, значить, вдалося переконати більшість магнатську в неминучості відречення від гуситства і розірвання всяких зв'язків з чеськими повстанцями. Тим не менше Жигімонт Корибутович, або Корибут — як його звали чехи у відміну від свого ворога Сигізмунда [2] — з тими кіль-

[1] Обіжник виданий у Теребовлі, 27 травня, видрукований у Палацкого (Urkunliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges, I, с. 273). Подібні жалі в обіжнику до біскупів з початків червня — один з них надрукований у Codex epistolaris saeculi XV (t. II, c. 56).

[2] Для відрізнення Сигізмунда Корибутовича від Сигізмунда Люксембурзького пишу першого в місцевій вимові Жигімонтом, а другого — в латинській формі його імені — Сигізмундом.

кома іншими «руськими князями», що далі, невважаючи на королівські заборони, зостались при гуситах і маніфестували солідарність Польщі й Руси з Чехією в боротьбі з германізмом і Римом, робили сильне враження власне цією маніфестацією, незважаючи на невеликі реальні сили, котрими розпоряджали, і невеличке число однодумців, що фактично стояли разом з ними в рядах цього слов'янського повстання [1]. Протягом кільканадцяти літ вони були об'єктом уваги тодішнього цивілізованого світу!

Після того, як Вітовт рішуче відвернувся від чехів, Корибут сам якийсь час уважавсь кандидатом на чеського короля і намагався використати всі сприятливі моменти, щоб втягнути Польщу й Литву в орбіту чеської політики [2]. Викликав

[1] Досі, на жаль, не досліджено докладніше, хто були ці люди. В літературі обертається лише кілька імен і глухі згадки про «поляків» і «литвинів», себто людей з Польської Корони і Вел. кн. Литовського. Це дає можливість протилежно оцінювати характер цих гуситських помічників, спеціально з «руських земель». Тим часом як одні дослідники бачать тут прояв суголосності православної Русі з гуситством (наприклад, у Первольфа — Славяне... III, с. 54), покійний С. Смолька в своїй монографії, цитованій вище, писав: «Не помилимось, коли до громади Корибутового війська зарахуємо найзавзятіших прихильників гуситської науки, ту «шумовину католицького суспільства» в очах католиків, котрої тим способом Польща позбулася з краю; здається, на Руси Червоній цей вербунок дав особливо багаті результати: певно, не одного загнала під корогву Корибутову авантюрницька жадоба пригод і військової здобичі, але загал шляхти стримався від участі в цім підприємстві» (с. 230). Прохаска у своїй новішій праці про Корибута зовсім не увійшов у це питання.

[2] Прохаска у своїй студії про Корибутовича (Ksiaie Husyta) в його участі в гуситській справі уставляє три стадії. У 1422 р. (фактично від весни 1422 до весни 1423, трохи менше, як рік) Корибут виступає як замісник Вітовта, спираючись на поміркованих гуситів. Відкликаний після порозуміння Ягайла із Сигізмундом, Корибут повернувся і на початку квітня був у Польщі; але слідом вийшов з частиною війська, зібраного Ягайлом в поміч Сигізмундові, і знов став на боці гуситів — всупереч волі Ягайла і Вітовта, які рішуче відкинули прохання гуситських послів, щоб їм дано Корибута в королі. Цим разом Корибут як претендент на корону зіставався в Чехії півчверта року — спочатку йдучи на порозуміння з таборитами (з котрими ворогував за першої експедиції), а далі, круто змінивши тактику (після смерті Жижки, з котрим був дійшов порозуміння) — шукає порозуміння із Сигізмундом. Це призводить до гострого виступу проти Корибута з боку радикальніших, його арешту і замкнення у Вальдштайні (навесні 1427 р.), з котрого його випущено у вересні того ж року. По цім Корибут, не повертаючись до Польщі, разом з кількома іншими ватажками простягом кількох літ займається дрібною війною на Мораві і Шлезку, при польській границі, даремно силкуючися, з одного боку, довести до порозуміння гуситсько-польського, а з другого — здобути собі якусь базу, якесь володіння. Нарешті, в 1434 р. за поміччю і посередництвом Пруссії повертає на Литву і стає на боці Свидригайла. На жаль, студія все-таки випала доволі поверховою — більше займалася апологією Ягайлової та Вітовтової політики з католицької точки зору (як у всіх працях автора, присвячених цьому питанню) і майже нічого не дала для освітлення чехофільських течій у Польщі й Литві та мотивів їхніх потягів до гуситства. Але що Корибутів епізод має певний інтерес з цього погляду, я навів цю зовнішню схему його.

тим сильну тривогу в католицьких і німецьких кругах, що при тім не забували, що це «руський князь» [1], що за ним — у відносинах неясних, недосліджених, але небезпечних — стоїть ця «схизматицька Русь», котру не тільки зневажали, але заразом і боялися. І серед самої цієї Руси полишив живу пам'ять. У звіснім посланні Ісайї Копинського до Єремії Вишневецького, нащадка Корибутовичів (1631), нагадується йому між славними традиціями його православного роду, як той Жигімонт «для великой дѣльности рыцарской взятый былъ на королевство Ческое» [2]. А здогад Первольфа, що галицьке величання парубкові, описуючи «руського короля», що побиває турського царя і по цім подвизі обирається королем Чеської землі, має на гадці Жигімонта,— таки не позбавлений правдоподібності [3].

Треба признати, що католицький світ 1420—1430-х рр. не безпідставно так тривожився можливістю тісного об'єднання «схизми чеської» із «схизмою руською». Розуміється, для нього не було секретом інтересування гуситів грецькою церквою [4], тому в планах привернення до католицької церкви чеських схизматиків ця акція сама собою спліталася також з привернення до католицтва «руської віри». Про імператора Сигізмунда було відомо, що під час голосної його гостини в Луцьку у Вітовта (в 1429 р.), коли він намагався підняти Литву і Русь проти Польщі, він дозволяв собі також якісь дуже приємні для «греків» і неприємні для католиків балачки на тему грецької і римської віри, очевидно, піддані міркуваннями на тему чесько-литовських відносин. А рік пізніше Збігнєв Олесницький у відповіді папському представникові на базельськім соборі так малював грізні перспективи гуситсько-православного об'єднання:

Коли потягнеться ця війна [Ягайла зі Свидригайлом], треба боятися біди не тільки з одного боку — від єретиків Чехії, але ще більше від єретиків і схизматиків руських, що тримаються віри греків. Вони в багатьох пунктах, як причастя під обома видами, убожество кліру, і в різних інших забобонах, здається, погоджуються з чехами і одної мови з ними. Багато посланців бігає від одних до других, і недавно ось затримано в державі Польській одного посла князя Жигімонта-Корибута, що пробуває між чехами-єретиками, а його рідні брати і весь рід з батьківської і материної сторони живе зі Свидригайлом у Литві по обряду схизматицькому. Їхав [він] з листами приятельськими до війська таборитів і до самого князя Жигімонта, через котрого вони це все роблять,— писаними простою чеською [мовою]. Бо той князь Свидригайло бере участь у всіх замислах згаданих схизматиків і недавно ось узяв жінку, що живе в їхньому обряді. Так що литвини (вони ж католики) якби й схотіли його привести до порозуміння [з Ягайлом] — і в тім не маємо сумніву [в їх-

---

[1] Herzog von Reussen, reussischer herzog,— називають його оломунчани (Urkundliche Beiträge, I, с. 285, 646, у Первольфа — 54.

[2] Акты, относящіеся къ исторіи Западной Россіи... СПб., 1851, т. IV, с. 528.

[3] Деякі сумніви викликає, одначе, текст Я. Головацького, від которого виходив Первольф: «Там король руський коником грає, Турського царя все визирає. Ой взяв же його попідлі коня, А повіз його а в Чеську землю. *А в Чеській землі короля нема. «Ой ти паночку-господарочку*, А в Чеській землі королем будеш». (II, с. 30). У буквально тотожнім записі зі збірки І. Вагилевича, виданім В. Гнатюком (Етн. зб., с. 59) бракує сих двох рядків, визначених курсивом. Можлива підозра, що їх додав Головацький чи котрийсь з редакторів по аналогії іншого величання з того ж збірника (с. 60 = Гол. 29): «Ой поведу ж тя в Руську землю. А в Руській землі короля нема, На королицю та й на столицю», що взагалі дає дуже близьку парафразу нашої величанки. Вірш «А в Чеській землі короля нема», судячи з цієї аналогії, в ній мусив бути,— хоч зістається загадкою, звідки ж така різниця у виданнях Головацького і Гнатюка.

[4] Документально звісні зносини празької консисторії з царгородським патріархом тільки з 1451 р., а заповідь цих зносин бачать у погрозі чеських послів у Римі в 1447 р., що супроти непримиренної позиції курії чехи будуть змушені звернутися в інший бік, і потім таку погрозу повторив папському легатові в Празі навесні 1448 р. Петро з Младенович, один з провідників правого, утраквістського крила, що кількома місяцями пізніше став адміністратором празької консисторії. Із січня 1452 р. маємо лист до консисторії від царгородського патріаршого собору (посада патріарха не була обсаджена, хоч кандидат, в особі Геннадія Схоларія, був намічений і брав участь в переговорах, через те ці переговори звуться переговорами з «патріархом Геннадієм»). Собор висловлює свою радість з приводу тих вістей, що він недавно одержав про «відродження» чехів та їхнього бажання з'єднатися з матір'ю-церквою (православною), а тепер почув від їхнього консисторського посланця, що передав соборові чеські бажання і подав ісповідання віри, яке цілком собор вдоволило. Собор заохочує чехів перевести своє об'єднання зі східною церквою, обіцяє їм прислати «духовних пастирів» і полишити всі одміни в церковній практиці, які не порушують основ церковних. На це восени 1252 р. празька консисторія відповіла новим посольством,— переказавши, одначе, головні доручення словесно, так що ми не знаємо їхнього змісту, а далі ці звістки уриваються, очевидно, через ту тяжку біду, в яку попав патріархат з облогою і упадком Царгорода. Про це у Пальмова: Къ вопросу о сношеніях чеховъ-гуситовъ съ восточною церковію в пол. XV в., 1889.

Річ ясна, що офіційні кроки празької констисторії мусило попередити багато менш офіційного, про що ми не маємо досі відомостей. Ще гуситські проводирі,— почавши від самого Гуса, й перед тим, висловлювалися з повним визнанням про східню церкву, це ми знаємо; пізніш також не бракує таких свідоцтв. Характеристичний приклад того, що чеський утраквізм уважався відміною східного християнства, дає один епізод голосної історії Гальшки Острозької: коли князь Дмитро Сангушко вінчався з нею в Яромирі, в Чехії, то з боку молодої вінчав їх католицький священик, а з боку молодого — утраквіст, тому що Сангушко держався грецького обряду (у Первольфа — т. III, с. 253).

На цім грунті виросла потім теорія походження гусизму з традицій східного християнства, що були защеплені на Мораві Кирилом і Мефодієм, і потім, мовляв, явно і тайно заховалися до часів Гуса. Вже з уст Ієроніма на Констанцькім соборі чули щось таке про походження «чехів» від «греків» і одвічну боротьбу їх з «німцями» (в розумінні конфесійнім, обрядовім). Пізніше різні чеські письменники з утраквістів і чеських братів як Білеєвський, Турновський, Странський, Коменський розвинули це в цілу історію, котру потім стали повторювати деякі історики XIX в. Найбільш «грунтовно» розвинув сю теорію О. Гільфердінг в голосній праці: Гусь и его отношенія къ православной церкви, 1871. Скритикував її Васильєв: Причины и характеръ чешскаго религіозного движенія (ЖМНП, 1876).

Wondershare PDFelement

ній охоті], то русини не допустять, боячись, щоб їхній обряд і їхня сила не пішли в долину,— а вони тепер сильніші від литвинів, бо завдяки прихильності і помочі князя [Свидригайла] майже всі головніші фортеці й уряди мають у своїх руках.

Це ми передусім хотіли подати до вашого батьківського відома, аби ви знали, що тут головне огнище сього лиха і війни, що піднялась між двома старими братами-панами. Згаданий князь Свидригайло ще за життя переможного великого князя Вітовта майже всіх схизматицьких князів і шляхту потиху перетягнув на свій бік великими ласками і тісно зв'язав із собою, особливо обіцянкою, що коли за їх поміччю він дістанеться на ту позицію, котру тепер займає, то піднесе їх обряд і буде правити за їх порадами. Тому схизматики бояться, що коли між братами цими прийде до порозуміння на старих умовах, то прийдеться їм бути знову під владою католиків, як давніше.

А ще у згаданого князя Свидригайла і у русинів є в союзі воєвода Молдавії, васал і підданий нашого короля і держави, сильний [володар], а схизматик. Його згаданий князь [Свидригайло] недавно одвів від послушності нашому королеві різними пустими обіцянками своїми, а саме — що він піднесе його секту і обряд. І він зломив вірність нашому королеві, не маючи іншої причини, тільки каже, що наш король і його люди хочуть знищити їхню віру [молдаван]. Зв'язався з турками і укріпив ними свої володіння, аби бути сильнішим у боротьбі з нашим королем. А що ще небезпечніше — він дозволив у своїх володіннях якомусь священикові, ченцеві ордену мінoритів, прилюдно проповідувати і навчати гуситської секти, і цей вже велику частину народу звів: ходить полями, і за ним іде велика сила народу, натовпи, і він їх вчить військової справи і всяких способів, яких додержуються чеські єретики. Католицького єпископа і вірний народ він уже ввів у ненависть і зневагу і далі уводить у згаданого воєводи, на них його підіймає. Так нам написав про це згаданий католицький єпископ, що єсть суфраганом архієпископа Львівського, на Руси, і просить нашої помочі і поради в цій справі. Король наш, прелати і барони його написали досить суворо до згаданого воєводи, аби не тримав у своїх володіннях такого безпутного чоловіка, в вхопив би його та прислав до Польської держави на допит прелатам церкви. Але це, мабуть, надихнуло його ще більш триматись того [мінорита], бо він [воєвода] після цього листа зараз розіслав по всій землі своїй наказ, аби ніхто не смів йому [мінoритові] докучати, під страхом певної кари, і щоб він свободно жив і проповідував свою секту.

Ви бачите, превелебний отче,— виводив біскуп, жадаючи від курії натиску на пруських рицарів, щоб вони облишили Свидригайла,— до чого прийдуть справи віри церкви, коли проти вірних [розумій: Польщі] далі будуть такі союзи з усіх боків зі схизматиками і невірними. По правді, коли не запобігти цьому, то в скорім часі віра католицька буде в цих сторонах поневолена і багато людей звернеться до ідольської служби і до схизми... Побачите всі [тутешні] королівства і держави або знищені обопільними спустошеннями, через цей пагубний наступ, або поневолені татарами, турками і схизматиками,— бо з усіх боків вони [Польща і Литва] облиті володіннями їхніми [невірних і схизматиків] [1].

Момент дійсно був серйозний, і коли б гусити справді приложили всю енергію до того, щоб підтримати «грецьких схизматиків» в їхньому повстанні проти римського католицтва та надати йому більше ідеологічної ясності, свідомості, прозорості,— се, може, дало б важливі наслідки не тільки в політичних відносинах, але і в розвитку реформаційних ідей. Але гуситські політики гонили за реальними силами моменту, а не за далекими перспективами. Сам Жигімонт, як я вже згадував, передусім намагався притягнути до помочі польський двір. Тільки коли той рішуче відмовився під впливами Олесницького, Жигімонт зв'язався зі Свидригайлом і кінець кінцем після погрому таборитів на Чеськім Броді з громадою гуситів пішов йому в поміч на останню розправу. Але інші провідники гуситських дружин, збиті з напрямку союзом Свидригайла із Сигізмундом і хрестоносними рицарями, в тім самім часі допомагали полякам громити цих Свидригайлових союзників! У рішучій битві на річці Святій Свидригайло з Жигімонтом, з приведеними ним «справжніми гуситами і тими, що таких з себе удавали»; як висловлюється сучасний польський кореспондент [1], були погромлені до решти. Жигімонт впав у руки ворогів і був замучений (отруєний чи утоплений),— як пояснює Длугош,— за те, що своїм легкодушним переходом до чехів стягнув такий сором і ганьбу на королівство.

Момент був безповоротно упущений, і взагалі чеські гуситі, як і пізніші провідники реформації, звертаючи всю увагу на польський елемент як реально в тім моменті сильніший (політично і економічно), нічого не зробили, видимо, щоб защіпити й закоренити свої ідеї серед елементу будущності — українського чи білоруського. У тім вони були такими ж короткозорими реалістами, як і пізніші проводирі чеського Відродження, що всі надії покладали на державний елемент великоруський і не тільки зневажливо, але навіть вороже ставалися до змагань українських і білоруських. Не бачимо сліду, щоб гуситські магістри яку-небудь увагу уділили проповіді і популяризації своїх гадок серед «руського елементу». А коли нарешті серед них дозріла гадка про з'єднання зі східною церквою, вони звернулись безпосередньо до патріархату.

Це занедбання також пояснює нам дотеперішню недостачу безпосередніх відгомонів гуситства в наших пам'ятках. Але посередні впливи, дуже серйозні, одмітимо далі, говорячи про нову перекладну літературу, плани перекладу Біблії, зворот до «простої мови», про розвій соборності в церкві, участь світської громади і братську організацію. Тепер же вважаю потрібним спинитися ще на одній важливій течії,— котру, до речі, деякі історики теж пробували пояснити впливами чеського релігійно-національного руху — так званих «жидовствуючих».

---

[1] Codex epistolaris saeculi, XV, т. II, p. 289—291. У квадратних дужках мої пояснення.

[1] Liv-Est-u. Curländ. Urkundenbuch, VIII, c. 598.

Wondershare PDFelement

Раціоналістичні течії XV в. (так зване «жидівство»). Цей рух став голосним у Новгороді, відгомони його потім викрилися в Москві, але як вихідний пункт категорично вказується Київ. Класичний текст «Просвѣтителя» Йосипа Саніна, ігумена волоколамського монастиря (тому зва́ного, звичайно, Йосипом Волоцьким) оповідає це так:

Був у цих часах жидовин на ім'я Схарія — це був сосуд диявола, навчений на всякі злочинні винаходи: чародійство і чорнокнижність, астрономію і астрологію. Жив у місті *Києві*, був відомий тодішньому князеві Михайлові, християнинові і по-християнському настроєному — синові Олександровому, правнукові Ольгердовому. Цей князь Михайло року 6979 (1471) прибув до Великого Новгорода і з ним прийшов до Великого Новгорода жидовин Схарія. Він насамперед збаламутив і привів до жидівства попа Дениса, а Денис привів до нього протопопа Олексія, і сей теж відступив від православної християнської віри. Потім прийшли з *Литви* інші євреї, на ім'я Йосип Шмойло Скарявей Мосей Хануш [1]. Олексій же і Денис такої охоти набрали до єврейської віри, що завсігди з ними їли і пили і вчилися іудейству. Хотіли й обрізатись на іудейську віру, але ті їм не дозволили: «Коли довідаються християни і захочуть те побачити,— будуть мати на вас доказ: але ви тримайтесь іудейства потайки, а на яв будьте християни» [2].

Отже, «Схарія» (як його зве Йосип),— від котрого пішов цей рух на півночі, був єврей, що проживав у К и є в і [3] і був близькою людиною до Михайла Олельковича, київського княжича, що був сином київського князя Олелька Ольгердовича, братом його наступника на київськім столі, Семена Олельковича, і сам вважався кандидатом на сей стіл після свого брата (тільки не був допущений до цього спадку великим князем).

Восени 1470 р. (у вересневім році 1471) цього князя Михайла новгородська громада покликала до себе на княжий стіл (чи випросила у великого князя литовського Казимира Ягайловича, котрому під протекторат піддався тоді Новгород, попавши в різні непорозуміння із своїм звичайним зверхником, великим князем московським). Михайло приїхав і привіз з собою своїх дворян, а в їх числі, очевидно, був сей «Схарія». В якій ролі — двірського лікаря чи скарбника, чи фінансового дорадника і банкіра, як то бувало з такими придворними євреями,— джерела цього не кажуть і взагалі не дають більш ніяких певних відомостей про нього. З того, що в пізнішій

[1] Як треба розділити ці ймення, на скільки осіб,— це лишається невідомим.

[2] Просвѣтитель или обличение ереси жидовствующих... Казань, 1892, с. 31.

[3] Його пробувано зв'язати як одну особу із Схарією-Скарією-Захарією, таманським володарем («князем»), на прізвисько «Гуіл Гурсіс», що, стягнувши на себе чимсь ворожнечу турків, у 1480-х рр. вів переговори з вел. князем московським про свій переїзд до Москви. Переписку про це, з московських державних архівів 1484—1491 рр., надруковано в т. 41 «Сборника импер. историч. общества». (див. «Покажчик імен» під словом «Захарій»). Крім подібності імені, ніщо за це збіжження не промовляє.

історії єресі він не згадується, можна здогадуватися, що, мабуть, він довго в Новгороді не був і виїхав разом із своїм патроном (що полетів до Києва в травні 1471 р., діставши вість про смерть брата Семена,— щоб зайняти київський стіл). Натомість, коли стало відомо, що нова наука знаходить у Новгороді пригожий грунт, туди потягли й інші її адепти «з Литви». Се може значити не конче Литву етнографічну, а той самий Київ, що належав до великого князівства литовського: владика новгородський Геннадій, згадуючи приїзд Схарії, називає його приходнем «з Литви»: «литовські окаянні діла проросли в Руській землі, у Великім Новгороді, коли був там князь Михайло Олелькович і з ним жидовин-єретик, і від того жидовина поширилася єресь у Новгородській землі» [1]. І в тім же листі 1490 р. Геннадій сповіщає митрополита про новоприїзжого вихреста з Києва: той оповідав, що коли став збиратися з Києва до Москви, «почали його євреї бештати: куди вибираєшся, ти, собако?— великий князь з Москви всі церкви повикидав».

Все це доволі ясно вказує на Київ як огнище отого загадкового руху, що історично проявив себе кінець кінцем на новгородськім та московськім грунті. Розуміється, міг Київ бути тільки одним з огнищ цього руху. Але поки що ніяке інше «литовське» місто не названо так виразно його огнищем. У кожнім разі ми мусимо прийняти те, що Київ у його історії безсумнівно відігравав свою роль,— хоч досі на київськім грунті не можна було вказувати чогось безпосереднього, місцевого, що носило б на собі виразний слід цієї ідеології [2].

Про цю ідеологію донедавна було відомо незвичайно мало: загальні характеристики, або краще сказати — лайки, що виходили від її противників, та соборні засуди на єретиків і нічого з боку самих представників цієї засудженої науки. Їм закидають, що вони віддавалися «зіркозаконію» (слов'янський переклад слова «астрономія»), «баснотвореніям», «астрології, чародійству і чорнокнижності». З другого боку, їх обвинувачують у раціоналістичних поглядах: що вони не признавали божества Ісуса Христа, зневажливо відзивались про Пречисту,

[1] Русская историческая библіотека. СПб., 1908, т. 6, ствп. 773.

[2] Інтересні гадки у цім напрямі знайшлися в листах О. Шахматова до Стешенка, опублікованих в «Україні» 1924 р. Він пише з приводу схеми історії української літератури XIV—XV вв., накресленої Стешенком: «Разумѣется, связь между Кіевом и Вильной была тѣсная, но историку литературы ясно а priori, что связь эта создавалась только обмѣномъ культурныхъ цѣнностей между тѣмъ какъ мѣстныя условія были совершенно отличныя. Повидимому Юго-западная Русь (Львовъ, Кіевъ) задавала тонъ Северо-Западной; с. Юго-Запада пошли и югослав. вліянія, оттуда шли и тѣ или иные пріемы письма... Ограничусь указаніем на ваше молчаніе по поводу жидовствующихъ; между тѣмъ въ Новгородъ они попали, повидимому, изъ Киева, изъ юго-западной Россіи».

Wondershare PDFelement

не вірили в Христове воскресіння, ні у вознесіння, не шанували святих, ні хреста, ні ікон; переказувалися різні поголоски про їх знущання над цими християнськими святощами. Спеціально щодо іудейства цих єретиків, то крім виїмкової ролі, що серед них відіграли деякі євреї, їх противники і судії, як виявляється при ближчім перегляді, нічого конкретного не могли їм довести, поза такими загальними докорами, що вони суботу шанують більш, ніж неділю, в уживанні Святого Письма користуються деякими іудаїстичними редакціями тексту (наприклад, Псалтиря) і подібне. Тому більш об'єктивні дослідники приходили до переконання, що це була просто раціоналістична секта — вияв реакції проти крайностей московської обрядовості, некультурності тутешнього духовенства і т. д., а іудейство було простим наклепом на неї. Інші ж, більш консервативні, старались обстояти церковно-офіційну характеристику московської ієрархії: довести, що дещо іудейське у цій єресі таки було [1].

Новішими часами удалося кинути дещо світла на характер цієї течії, а саме — дослідами над тим літературним матеріалом, котрим орудували ці люди,— або, як його для короткості, вповні умовно називають,— «літературою жидовствующих». Противники секти і полемісти XV—XVI вв. дали декілька конкретних вказівок, яку то літературу мали ці єретики. Вони називають «Логіку», «Шестокрил», біблійні книги в редакції Акіли, Сіммаха і Феодотіана, Псалтир у якійсь «єврейській»

[1] Писано про «жидовствующих» було дуже багато, особливо у зв'язку з полемікою московських богословів кінця XV і початку XVI в., що на відношеннях своїх до цієї «єресі» виявили глибокі розходження свого світогляду — не тільки церковного, але й соціально-політичного. Проба бібліографічного покажчика — при статті київського гебраїста Л. Бедржицького: «Литературная дѣятельность жидовствующихъ» (ЖМНП, 1912, кн. III). Зі старших праць треба мати на увазі статті М. С. Тихонравова (Соч. т. I, с. 227 і далі), Панова (Ересь жидовствующихъ — ЖМНП, 1877, № I—III), полеміку Д. Іловайського і О. Павлова з приводу доповіді про «Ересь мнимо-жидовствующихъ» на VI археол. з'їзді в Одесі (1884), перенесену потім на сторінки часопису «Современныя извѣстія»; В. Боцяновського («Русские вольнодумцы XIV—XV в» — «Новое слово», 1896, XII). Новіша література: О ереси жидовствующихъ. Новые матеріалы.— ЧОИДР, 1902, III і окремо; Соболевскій А. И. Литература жидовствующих.— Сборникъ ОРЯС, 1903, т. 74; Ильинскій Г. А. Русскіе богомилы XV вѣка («жидовствующіе») — Богословскій вѣстникъ, 1905, V; Перетцъ В. Н. Новые труды о «жидовствующихъ» — Университетскія извѣстія, К., 1908, X; Сперанскій М. Н. Аристотелевы врата или Тайная Тайных.— ПДП, 1908, кн. 171; його ж, Псалтырь жидовствующихъ...— ЧОИДР, 1907, кн. 2; Невѣровъ. Логика іудействующих.— Университ. извѣстія, К., 1909, VIII; Бедржицкій Л. Замѣтки къ литературѣ о жидовствующихъ.— Рус. филол. вѣстникъ, Варшава, 1911—1912; Коковцевъ. Къ вопросу о Логикѣ «Авіасафа»,— ЖМНП, 1912, V; Крымскій А. Аристотелевы врата.— Новый энциклопед. словарь Брокгауза — Эфрона, без року (1913); Андреевъ И. Д. Жидовствующіе.— Там же (1914).

редакції і, загально, як ми бачили, закидають їм студіювання писань астрономічних та чародійних. Ідучи за цими вказівками, академік О. І. Соболевський простудіював у 1880-х рр. невеличкий рукописний виклад логіки і метафізики, письма XVI в., що зістався у московській синодальній бібліотеці після котрогось з московських патріархів. Вона носить у заголовку ім'я «Мойсея Єгиптянина», себто Мойсея Маймоніда (Бен-Мойімон, Маймонів син), се звісний і дуже поважаний у середніх віках єврейський богослов і філософ (за професією лікар), що жив у XII в. (народ. 1135, помер 1204), він був автором популярного підручника логіки і філософії, широко вживаного у єврейських школах аж до нашого часу. Як виявилося потім, при ближчім досліді, згаданий рукопис у числі інших (звісно їх кілька, але пізнішого письма) містить переробку цього підручника з дивною, цілком самостійною термінологіє і явними слідами білоруськo-української літературної мови XV—XVI вв.

Ідучи за цією оригінальною термінологією, академік О. Соболевський констатував продовження цього підручника в рукопису Києво-Михайлівської бібліотеки, старшого письма і з цікавим записом: «Книга, зовомая Приточник, Васка, писаря пана Миколая Радивиловича, в лѣто 6991, индикта I» (себто 1483 року). Далі, та ж сама термінологія виступає в однім збірнику XVI в. Холмського братського музею, що привернув уже раніш увагу нашого покійного історика М. І. Петрова: збірник містить той «Шестокрил», астрономічний трактат з таблицями, що так інтригував архієпископа Геннадія, звісну середньовічну енциклопедію арабського походження «Таємниця Таємниць» (інакше «Аристотелеві врата») і уривок космографічного змісту. Уривок цей писаний характеристичною українською мовою XV—XVI вв. із сильною домішкою полонізмів і з деякими тими ж термінами, що виступають у «Логіці» Мойсея Єгиптянина і стрічаються також у перекладі «Таємниці», хоч і в невеликій кількості. Нарешті, деякі аналогії помічено також у мові перекладу так званого «Лопаточника» — науки, як ворожити по лопатці, плечу вівці, надписаній ім'ям Петра Єгиптянина (Л. Бедржицький думає, що се може бути все той же Мойсей Маймонід). Таким чином, ці термінологічні прикмети дали змогу об'єднати доволі значну групу писань філософського, астрономічного і астрологічного, ворожбитського змісту; вона дійсно підходить під характеристику, дану ворогами новгородського «жидівства» XV в. і справді могла бути в уживанні цих заїжджих вільнодумців з Києва і Литви. Як спільні прикмети цієї групи можна констатувати: залежність від писань єврейських у змісті і білоруськo-український характер мови у викладі, отже походження з українських і білоруських земель XV (а дечого, може, і з перших років XVI в.).

Wondershare PDFelement

З другого боку, певні вказівки наводять на висновки і здогади щодо ролі чи участі цих вільнодумців у процесі перекладання Біблії. У відзивах Геннадія є деякі інтересні, але дуже неясні і глухі натяки в цім напрямі, почасти згадані вже вище. Його бентежило, що у цих єретиків були деякі біблійні книги, котрих Геннадій не міг знайти в церковнослов'янськім перекладі, або відмінні редакції їх, також і різні полемічні і теологічні писання старих богословів (Діонісія Ареопагіта, Афанасія Александрійського, Козьми Пресвитера болгарського і ін.), що не знаходилися в новгородських бібліотеках. Геннадієві був принесений Псалтир, вживання у єретиків, «по чему они себъ правили по-жидовски», а в іншім місці він закидає їм, що вони уживали «псалмы Давида или пророчества испровращенны». І знов-таки, досліди над деякими рукописними перекладами біблійних книг приблизно того часу дали змогу розшифрувати ці відзиви Геннадія.

Заховався переклад Псалтиря, що списав «Федор Новокщеной», «познавши святоє крещеньє и православную вѣру». Його ототожнюють з євреєм Федором, що вихрестився у Москві 1461 р. і тут працював над перекладами. Але, властиво, на це нема твердих підстав, так що про час і обставини появи цього Псалтиря нема, властиво, певних даних. Мова перекладу показує тільки, що автор його походив знов-таки з білорусько-української культурної сфери [1]. А те, що переклад цей відомий тільки у двох списках, і обидва списки заховалися у Білозерськім монастирі, дає підставу думати, що переклад цей уживано в новгородських сторонах [2]. Переклад же зроблено з річного кола єврейських молитов, так званий «Махазор». Текст його справді дуже відмінний від уживаного в християнській практиці, так що всі месіаністичні вирази, звісні в православнім церковнім колі, або не існують тут, або мають зовсім інший вигляд і зміст. Се, очевидно, пояснює вирази Геннадія про вживання Псалтиря «по-єврейськи» та «перевернення пророцтва».

Під таку характеристику підходять також переклади біблійних книг, заховані в однім збірнику віленської бібліотеки, білорусько-українського письма XVI в. Вони не всі обслі-

[1] Академік А. Кримський висловлювався, що мова перекладу вказує на Київське Полісся («на північ від Києва»), ніяк не на Білорусь (у виданні М. Сперанського «Псалтырь жидовствующих...», с. 42). Подібно оцінював його мову і старший дослідник архімандрит Варлаам.

[2] Російські дослідники спорились, чи сей переклад стояв взагалі в якімнебудь зв'язку з тутешнім «жидівством». Доводили цей зв'язок М. Тихонравов, О. Павлов, М. Сперанський, тим часом як О. Соболевський,— вважаючи автором перекладу Федора-вихреста 1461 р., не признавав для того ніяких підстав (с. 400).

дувані докладно, але зроблені пробні досліди показують, що ці книги почасти виправлені згідно із староєврейськими текстами, почасти наново з них перекладені. Вони заховують і у своїй перекладеній формі синагогальний поділ на читання, багато задержали з єврейської термінології і транскрипції імен, яка дуже відбиває від грецько-слов'янської транскрипції православних церковних текстів. У передачі пророкувань ідуть не за церковно-канонічним, а равіністичними формами їх,— «перевертають пророцтва»,— як каже Геннадій.

Деякі з них виявляють дуже добре знання равінських тлумачень біблійної термінології і фразеології, так що у порівнянні з дуже попсованими і часто в самім заложенні не докладними і неясними переповідженнями церковно-православних текстів могли б назватись науковою рецензією. Про Псалтир Феодора-вихреста цього не можна сказати: він і у своїй білорусько-українській мові не сильний, і в розумінні староєврейського оригіналу також. Але деякі віленські переклади визначаються добрим знанням, зрозумінням оригіналу і пильнуванням його точного змісту. Ніяких єретичних прикмет їхній виклад не має: се можливо старанний і вірний переклад єврейського тексту, й автори його, мабуть, не мали інших замірів, як тільки дати вірний і певний текст Святого Письма. Можливо, що се були,— як деякі припускають,— єврейські книжники-талмудисти, які, не задаючись якимись критими завданнями, совісно постаралися виконати доручену їм працю — можливо докладно перекласти біблійні тексти на місцеву білоруську чи українську мову.

І се от цікаво, що знов-таки мова оцих біблійних перекладів, принаймні деяких, веде нас до тієї характеристичної термінології філософських та космографічних творів, що згадувалися вище. Тут теж знаходяться такі виразні, як «росуд», «всячьство», «ятство» і т. д., що вказують на причетність цього діла до того ж культурного руху, який виявив себе в заінтересуванні отими різними єврейсько-арабськими писаннями Маймоніда й інших. Єретичних тенденцій чи полеміки проти православної доктрини не помітно також і в цих писаннях, як і в біблійних перекладах.

Може бути, що сю літературу використано на новгородськім грунті проти офіційного московського православія під впливом специфічних новгородських обставин, і вона серед них тільки набрала протицерковного значення. Московський князь тоді нагинав Новгород під московську руку: місцевого архієпископа скинено, прислано московського монаха, який мав заводити в новгородській церкві московські порядки. Новгородська опозиція мріяла про підтримку Литви і на церковнім полі могла теж ставитись неприхильно і зневажливо

Wondershare PDFelement

до церковної доктрини і практики, яка ставала «московською вірою» [1]. Розуміється, можливо, що в самих зав'язках своїх той рух, що нас тут займає, так, як він виник на Україні чи Білоруси, міг мати елементи релігійного лібералізму і деякої опозиції церковній вірі. Але вповні можливо й те, що антицерковна сторона властиво не займала його ініціаторів, і елементи релігійного лібералізму приплітались до нього автоматично, в комплексі тієї літератури, що її бралось до вжитку з мотивів чисто культурних, освітніх.

А в кожнім разі, ні один з тих творів, які досі вдалось зв'язати з цим рухом, не дає вказівок на дійсну пропаганду іудаїзму, «жидівства» як віри чи доктрини. В них абсолютно нема цієї тенденції, і, очевидно, ті вчені євреї, вихрести чи вірні своїй вірі, що постачали ініціаторам цього руху твори єврейських авторів, притягалися до помочі без огляду на їх релігію і без релігійних іудаїстичних планів. Чому якраз євреїв притягнено до помочі, зістається загадкою. Професор І. Д. Андреєв звертає увагу на те, що султан Магомет, здобувши Царгород, дав широкі пільги євреям, і це притягло силу їх з різних країв та зробило Царгород огнищем єврейської науки. Спеціально підкреслює він діяльність царгородського рабина Коматяно: «Його тлумачення на П'ятикнижжя виявляло знання логіки, етики, астрономії, філософії, медицини. В результаті виходила екзегетично-астрологічна мішанина, що в тім часі загального розбудження і схвилювання цілком підбивала собі розбурхану мисль». По гадці автора, Схарія належав до тих кримських караїмів, що були захоплені цим рухом, і став його популяризатором.

Полишаючи на боці сю кримську гіпотезу, саму вказівку на царгородські джерела вважаю вартою ближчого розслідження і провірки. Але ясно, що в кожнім разі, незалежно від такого оживлення єврейського наукового життя десь у ближчім сусідстві,— не було нічим дивним, що якийсь поступовий гурток у Києві, чи у Вільні, чи у Слуцьку, жадібний до освіти, звернувся до помочі, між іншим, і вчених євреїв, щоб поживитись їхньою літературою, і за їх поміччю справити собі справніші біблійні тексти. Беручи під увагу деякі пізніші натяки, треба думати, що з цим рухом як попередником пізнішого реформаційного вільнодумства і тут у нас, на Україні й Білоруси, теж зв'язувалась репутація іудейства,— не тільки в Новгороді [1]. Се велить припускати, що участь єврейських книжників і єврейської книжності була в нім не мала, або принаймні — вважалася немалою у сучасників, хоча в дійсності не мала релігійних іудаїстичних тенденцій.

Комплекси літературного матеріалу, які вдалося досі вислідити, йдучи за сими двома дороговказами — термінологією Маймонідової логіки і текстуальними гебраїзмами,— відслонюють перед нами, очевидно, тільки один сегмент літературної роботи, проведеної отим нам ближче незвісним гуртком. Незалежно від того, що він черпав з інших джерел, самі співробітники-євреї могли йому подати в дійсності більше, ніж досі знаємо. Досі ж відкритий матеріал творить такі групи:

Писання філософічні: «Річи Мойсея Єгиптянина», подекуди звані «Словесницею» або «Лоїкою». Се скорочений переклад трактату Мойсея Маймоніда, що зветься в латинських перекладах «Логічні терміни», «Termini technici logici» або «Voces logicae». В оригіналі Маймоніда трактувались не тільки чисто логічні дефініції, але й філософічні; але автор скорочення покорочував і проминав філософічні виклади, стисло притримуючись логічних дефініцій. Відкидав тлумачення, зменшував приклади, одним словом — хотів з найбільшою економією викладу виконати основне завдання: ввести читача в розуміння термінології логіки. Не зовсім ясно, що з того зроблено було нашим перекладачем, або він перекладав уже з готового скорочення, зробленого якимсь середньовічним коментатором.

---

[1] Таке освітлення новгородському «жидівствованню» дає й новіший московський церковний історик, проф. І. Д. Андреєв, в цитованій статті: «жидівство», за його гадкою, було закинено московською ієрархією цьому рухові без усякої глибшої підстави, тільки аби його тим скомпрометувати.

[1] Я маю на гадці, наприклад, такі факти. В збірнику Михайлівського монастиря, що походить не пізніш, як з третьої чверті XV, як показано нижче, разом з писаннями отого «єврейського» походження міститься полемічний антиєврейський твір — «Пророчество Исаиво о отверженьи жидов», включений до збірки, очевидно, як антидот проти «єврейських тенденцій» тих перекладних єврейських трактатів, що в ній містяться. Друге: в очах православних полемістів XVI в., наприклад, такого Артемія або Курбського лютеранство асоціюється з гуситством і іудаїзмом, очевидно, тому що вони вважаються їм як предтечі, передвступні форми раціоналізму XVI в. Розуміється, можна сказати, що Артемій та Курбський як москвитини, перейняли московські погляди на всякий раціоналізм, як «жидівство». Але пишучи до «лютерських учителів» Білорусі, Артемій ледве чи міг се так зробити без усякого пояснення і мотивування, коли б на місці не було своєї місцевої традиції про раціоналізм в релігії як «жидівство»: очевидно, він відкликується тут до місцевого «жидівства» XV віку і до гуситства, як до попередників лютерства, хоча й не висловлює своєї гадки ясно,— власне, вдоволюючись натяком на те, що всім було звісно: «Остави соньмищи люторскіа єреси...; наука бо ничто же ино, развѣ на жидовство приводить помалу, а всѣмъ благочестивымъ христіанскимъ обычаемъ ругается; для того многи нарицати любятъ ихъ: «ругатели», а не к тому «люторы» — бо Лютор, аще и отступленію вслѣдовалъ Гусіана нькоего, который отъ своего нерозумія, паче же отъ лукавого духа прельщенъ бысть, обаче не вся чины церковныя и службы таинъ христіанскихъ дрьзнулъ похулити» (Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1878, т. I, с. 1310).

Завдання твору викладене у передмові: «Пыталъ мя панъ единъ премудрый рѣчникъ арапскій о премудрости словесной, нарицаемая лоика, абыхъ єму расказалъ слово странныхъ, иже прислухають въ лоицѣ премудрымъ людемъ, языкомъ короткимъ, не преволокая, о всѣхъ словесѣхъ странныхъ, нижли збудитъ сердце учениково до премудростей седми и до великихъ книгъ лоичныхъ, иже они суть судно всѣмъ тѣмъ мудростямъ седмимъ» [1]. Підручник, таким чином, мав служити першим ступенем до повного викладу логіки («Великих книг лоичних» або «Довгої логіки»), що служить підставою («судно» — ratio) «седми премудростей» — середньовічного тріувіма і квадривіума, «семи свободних наук» [2]. У «коротких словах», не проволікаючи, він мав пояснити «ученикові» незрозумілі («странні») терміни, вживані в логіці «премудрими людьми», щоб заохотити чи, властиво, полегшити йому приступ до цієї системи наук. Провідником у цім має бути Арістотель: в закінченні трактату читається похвала йому як «голові» всіх філософів, перших і останніх. Заразом пояснюється, дуже характеристично, незалежність науки від релігії: науку може пізнати кожної віри чоловік, бо ніхто у Бога дурний не буває, ці сім наук «не подлуг жадного закону, нежели подлугъ человѣчества, а можетъ каждое вѣры человѣкъ вестися,— как же видимъ, иже во всѣхъ вѣрахъ суть».

Переклад іде від єврейського оригіналу, часто затримує єврейські вирази і мабуть-таки перекладався безпосередньо з єврейського тексту, хоч категорично це трудно сказати, бо досі текст перекладу не аналізований докладно, не усталений, і його протографу ми не маємо. В різних копіях його початкова білорусько-українська стихія все більш затирається: в інтересах зрозумілості, очевидно, виправлювано її на новішу мову; менш зрозумілі вирази замінювано більш приступними. Але все-таки ясно, що переклад був зроблений не на стару церковнослов'янську книжну мову, а на нову, білорусько-українську, канцелярійного походження, і термінологія була вжита теж нова, а не та, яку давали старі переклади візантійської філософічної літератури. Наприклад, початок першого розділу виглядає так:

(«Річи Мойсея Єгиптянина»)	Єврейський оригінал Маймоніда
Слова, иже зовуть ихъ по-єврѣйскіи носе, а по-словенски деръжитель, а по єврейски насу, а по-словенски одержаный, не єсть разнь — хотя бы имя или дѣло или рѣчи или судно.	Ім'я, котре арабський граматик зве початком, це те ж, що логік зве підметом, а те, що граматик зве повістю початку, це те, що логік зве присудком.

Отже, слово суб'єкт перекладається «держатель», предикат «одержанный», диференція «рознь», частини мови «рѣчи», іменник — «имя», дієслово — «слово», «nomen agendi» — «дѣло», «ratio» — «судно» або «сосуд», «iudicium» — «осуд», «affirmatio» — «прилог», «negatio» — «уєм» і т. д. Виклад взагалі тяжкий, чим і пояснюються зусилля пізніших переписувачів глосами і парафразами зробити його зрозумілішим. Найстарша зі звісних копій, середини XVI в., як я вже зазначив вище,— Моск. Синодальної бібл., № 943.

У деяких копіях за цією «Лоїкою» Маймоніда наступає трактат з іменем «Авіасафа». Різні уривки з цим ім'ям містяться також у згаданім збірнику Києво-Михайлівського монастиря, № 1655, з помітою 1483 р., письма другої половини XV в., з сильно зазначеними прикметами канцелярійної українсько-білоруської мови. Ці уривки розкидані тут в різних місцях збірника, і тексти трактату перемішуються з різними іншими на тих самих картках — ясно, що збірник переписано з оригіналу з помішаними картками, і до збірника увійшли також писання протиєврейські, як от «Пророчество Исаино о отверженьи жидов» як контраргумент до сих писань єврейського походження. З того очевидно, що оригінали цих перекладів Маймоніда й Авіасафа належали до старшого часу, ніж 1483 рік; це важлива хронологічна вказівка — при бідності яких-небудь історичних даних.

У цілості ці києво-михайлівські фрагменти видані Невеpовим. Аналіз їх, проведений академіком Коковцевим, виявив, що це переклад трактату великого персько-арабського філософа-богослова кінця XI і початку XII вв. (1059—1111) Мохамедааль-Газалі «Maqasid al-falasifa» («Тенденції філософів»), але не з арабського оригіналу, а з єврейського перекладу цієї праці, широко спопуляризованого особливо вченим єврейським коментатором XIV віку Мойсеєм з Нарбонни. Київські уривки відповідають його першій частині — «Логіці» (в нашім перекладі ця частина називається «Круг»); уривок у Синодальному рукописі — це початок другої частини — «Божественної науки», себто метафізики. У цілості трактат складався з трьох частин, присвячених логіці, метафізиці і природничим наукам (або, як вони названі в перек-

[1] Навожу цю передмову як взірець мови, хоча транскрипція, як її дає О. Соболевський, очевидно, модернізована.

[2] В закінченні трактату: «А первая отъ седми мудростей численая (арифметика), вторая мѣрилная (геометрія), третія спѣвалная (музика), четвертая небесная (астрономія), пятая свѣтская (а тая на четверо: первое водити душу свою, 2 — домъ свой, 3 — вести ся государю великому, 4 — водити землю и суды ея), шестая о прироженіи всего свѣта (а тыхъ десять книгъ, и мудрость лекарская подъ нею же) седьмая мудрость божественная (метафізика) — она єсть всѣмъ глава седьмыма и ядро, и статочное, занеже єю оживетъ во вѣки душа человѣческая».

Wondershare PDFelement

ладі,— «премудрості словесній, прироженій і божественній»). Правдоподібно, вони були всі перекладені,— бо разом із вступом Маймоніда утворювали цілість: після термінології подавали більш-менш повну середньовічну енциклопедію — філософічну і природничу. Продовженням служив полемічний трактат того ж автора «Tahafut al-falasifa» («Повалення філософів») — убивча, як вважалося в мусульманських колах, критика філософії з позиції правовірного ісламу (сто літ пізніше блискучу по тодішнім поняттям відповідь на цю критику дав Авероес). Переклад метафізики таки й містить обіцянку автора закінчити свою систему цею «книгою повальною», як він її називає; але не знати, чи цей намір був сповнений. Термінологія і стиль той самий, що в «Лоїці» Маймоніда; виклад дуже стислий і тяжкий. От кілька порівнянь, поданих Коковцевим:

Вступ до першої частини (логіки)

Наш переклад	Єврейський переклад	Арабський оригінал
Рече Авиасаф: «Хвала Богу, хранитѣлю нашему от заблуженіа и вказавшему нам отняти[1] пути неразумных, и молитва[2] о найособнѣйшом в повышнеи.	Хвала Богові, що охоронив нас від схиблення і показав нам збочіння ніг неразумних, і молитва за відокремленого володарем вишніх[3].	Хвала Богові, що охоронив нас від схиблення і показав нам посовгнення ніг невігласів, і молитва за відзначеного красою і успіхом вибранця його, найкраще з сотворінь — Магомета, і його рідню, найкращу з родин[4].

Наш переклад

Истинный брате! Хотѣл еси слова достаточного о открытіи тяжбы на философи и ломаніа разумов их и подсады замешаніа их и заблужденіа их. А не надѣйся стати на той речи, нижли увѣдавъ мнѣніе их и научився разуму их. Понеже стояніе на скаженьи мнѣнія преж огорненіа у достатного от них приключенье есть, но се есть пѣкловане слѣпотою и заблуженіемъ. Видѣхъ убо росказати переж умыслы их от премудрости словѣсныя и прироженное, и божественое, не проволокая о доводѣх их.

Арабський оригінал в перекладі Мунка

Просив ти мене, брате, зложити повний і старанний трактат, де були б заатаковані філософи і скритиковані їх гадки, аби охоронити нас від їх помилок і збочень. Але ти даремно сподівався б дійти цього, не пізнавши вповні їх гадок і не вистудіювавши їх доктрин. Бо хотіти переконатися у фальшивості певних гадок перше, ніж вповні порозуміти, се хибне поступування, і його зусилля не приведуть ні до чого, крім засліплення і помилки. Тому мені здалося неминучо потрібним, перше ніж приступити до повалення філософів, скласти трактат з викладом загальних тенденцій їхньої доктрини, себто логіки, фізики і метафізики, не входячи в те, що там вірне і що фальшиве. Бо моє завдання — познайомити з вислідами їх слів, не розпускаючися про річі зайві і подробиці, чужі моєму завданню.

[1] Перекладач хибно зрозумів дієслово в активнім значенні.
[2] В оригіналі хибно: молитву.
[3] Парафраза, котрою перекладач-єврей оминув ім'я Магомета.
[4] Звичайний арабський літературний вступ.

Початок метафізики з Синодального рукопису № 943

Рече Авиасаф: «Премудрость божественная, подобаєть учитися ся послѣ миротворенія, но попережаємъ ею, занеже честнѣе всѣхъ седми єсть, а перемененія въ ней болѣй всѣхъ; она же єсть остатокъ всѣхъ и первомышленія ихъ, наукою после всѣхъ єсть по глубинѣ своєй и тяжка статіа болій свѣтской. Но мы приведемъ слово отъ свѣтськіє, чим ся[1] да разумѣєть корень ихъ.

Єврейський переклад

Знання, у них зване божественною наукою. Філософи мають звичай ставити перед божественною наукою природну, але ми поставили наперед божественну, бо вона важніша, і суперечності в ній більші, хоч вона — завершення наук і кінець, до котрого вони ведуть. Вони ж ставлять її на кінець задля її глибини — тому що її тяжко розуміти, не збагнувши природничої науки. Але ми наведемо речи (потрібні) з природничої науки, так що люди зможуть опанувати зміст (викладу).

А ось ще кілька взірців термінології перекладу:

Осудъ подлугъ одержаного своєго дѣлится у прилогъ и у(є)мъ (суди поділяються відповідно до свого присуду, ствердження і заперечення), яко речемъ: свѣтъ нов (ствердження), свѣт не новъ (заперечення).

Прилогъ всячный (твердження загальне), яко речем: всякъ человѣк живъ, и в немъ всячный (заперечення загальне), яко речемъ: ни єдинъ человѣкъ камень. Или прилогъ частный (ствердження часткове), яко речемъ: часть людей пишетъ (видання Невєрова, с. 52 і 59).

Чому це в нашім перекладі викладається від імені Авіасафа, зістається загадкою: сього імені нема в арабськім оригіналі, ані в звісних єврейських перекладах. Коковцев висловив був здогад, що се означає Аві-єшу, єврейське прізвище арабського філософа X віку аль-Фарабі, і це толкування було якийсь час загальноприйняте; потім, відкривши властивого автора аль-Газалі, він відступив від свого здогаду, властиво поставив його у більш гіпотетичній формі, що се, мабуть, або прізвище аль-Фарабі, котрого в такім разі, значить, хибно вважано автором трактату, або — друге єврейське ім'я самого-таки аль-Газалі. Одним словом — незвісно.

Писання космографічні. Як ми бачили вище, філософічна пропедевтика Маймоніда має відкрити читачеві приступ до семи свободних наук, і в числі їх на четвертім місці стоїть «мудрость небесная» — астрономія, а на п'ятім «світська» — полі-

[1] У друкованім тексті: ея.

Wondershare PDFelement

тика. Ті наші люди, що заходились коло перекладу трактатів Маймоніда і Газалія, очевидно, мали на увазі дати читачам підручники всіх свободних наук. Так принаймні можна думати, маючи перед очима трактати «мудрості небесної» і «світської», з доволі ясними слідами тих же рук, які працювали над Маймонідом й Газалієм.

Як згадано вже вище, в збірнику Музею холмського братства, № 96, письма XVI віку, знаходяться поруч себе так званий «Шестокрил» (арк. 85—89) і уривок космографічного змісту більш загального (арк. 90—101). Академік О. Соболевський підносить відміни у мові і почасти в термінології обох уривків, які вказують на походження від різних перекладачів: мова космографії сильно запружена полонізмами, «Шестокрил» їх має далеко менше, мова його ближча до старої книжної (церковної) мови: деякі терміни відмінні (у «Шестокрилі», наприклад,— «ступль», «дробль», «час», в «Космографії» — «ступінь», «дробница», «година»).

На жаль, космографічний фрагмент ані виданий у цілості, ані хоч трохи обслідуваний. Він не має заголовка і починається ex abrupto початком «книги», що вияснює основні астрономічні поняття:

Книга сіа дѣлится на 4 главизны: 1) что єсть круг, что єсть тычка круговая (центр), что єсть снурь (діаметр), что єсть пятка, а колко круговъ небесныхъ, а каковъ образъ земськiй; 2) о крузьхъ судна сего, єго же съокружаемъ на подобіє небесноє; 3) о восходѣ и заходѣ зодѣйскомъ и о розни дневной и нощной и о иклимѣхъ земъскихъ; 4) о качествѣ образа небеснаго и о бѣгу седми планетъ и приводѣ солнечномъ и лунной гибели.

Главизна 1) и основанья премудрого Клидаса (Евкліда). И то нарицается кругъ: половина обиходу кругового и около снура. Олны доидеть до мѣстьца своєго, тогды ся наречеть кругъ равенъ въ часткахъ своихъ, а плоть одержана в обыходѣ томъ наречется кругъ. Премудрый же Феодосей зоветь кругомъ то, что своєй тичьце равенъ по своим сторонамъ. Тычка же найсереднейшаа єсть тычка круговая, а снурь — то, что приходить съ одной стороны круговой и до другоє черезъ тычку єго...

Подъ кругомъ задѣйнымъ ходятъ 7 звѣздъ переходныхъ. Кронъ (Сатурн) обыходить зодияка за 30 лѣтъ, Зевесъ (Юпітер) за 12, Аррисъ (Марс) за два года, солнце за 365 день и за четвертую долю дня, Афродитъ же и Єрмисъ, яко солнце, луна за 7 и за 20 день и за 8 годинъ, путемъ близкимъ...

Слово о гибели лунной и солнечной (затемненні) — и с чего то. Вѣдай, жь солнце больше земли 166 частей, про тожь осіяєть болши половицу землю. Погибель лунная, коли она (луна) полна, и подлѣ головы зміиной или подле хвоста єго противу солнца; но тогды земля посреди ихъ, а тѣнь тотъ падеть на луну. Але коли солнце и луна отъ главы или отъ хвоста меншій 12 степеній, но гибель не по всему мѣсяцю. И такежь, коли солнце и луна посполу у главѣ или хвостѣ или межю двунадесять степеней. Коли ся нарожаєть онъ (місяць), тогды закрываєть намъ солнце...

Земля бо у самой середине неба, а не выходить николиже изъ мѣстьца своєго. Верху же єя вода, а покрила єя мало не две доле. А изверху єя ветръ, и онъ же имаеть троє прироженіє: перво, же сеє, што от земли — волгко и тепло, облаки же усходять отъ земли коль високо, какъ морьская глубина; огнъ же коль ветру, нолны до самого неба. Усіє же небеса одинъ ув одномъ, какъ цибуля.

«Шестокрилом» названо астрономічні таблиці з коротким коментарем, тому що вони поділяються на шість «крил» — розділів. Автором їх звуть італійського єврея XIV в. Іммануель-бен-Якоба; його підручник наприкінці XIV або на початку XV віку був перекладений на грецьку мову Хрісококком. Але із своїм гіпотетичним оригіналом наш переклад не був досі порівняний, і тому походження його і навіть зміст зостаються не зовсім ясними. Бо текст його складений з самих тільки технічних термінів, які здебільшого зістаються малозрозумілими, так що тільки в дуже загальних рисах його тепер можна порозуміти. З огляду, що в нім зосталось чимало термінів єврейських, припускають, що він був перекладений не з грецького перекладу, а з єврейського оригіналу; мова перекладу, як видно з наведеного прикладу,— канцелярійна білорусько-українська, з деякими церковнослов'янізмами. Незважаючи на свій цілком невинний, стисло науковий, технічний характер, сей твір дуже уївся московській ієрархії, бо новгородські «єретики» за поміччю своїх астрономічних таблиць побивали православних церковників з їх рахунками пасхалії і особливо — їх теорію близького кінця світу; з кінцем сьомої тисячі по Христі, себто 1492 р., котрим кінчалися церковні пасхалії. Через це «Шестокрил» попав у московські індекси, і правовірні книжники ще довго потім остерігали вірних від цієї книги («зѣло мерзостенъ предъ Господомъ Богомъ всякъ вѣруя волхованію і чародѣйству, і звѣздочетцам, и планитникамъ, и «Шестокрилу» и любяй геометрію и прочая таковая»). Це не перешкоджало, одначе, самим цим церковникам користуватися з її вказівок для астрономічних розрахунків. О. Соболевський вказав, наприклад, в однім Псалтирі Сергієвої Лаври XVI в. кілька таблиць з таким підписом: «Поновленіє, сиръчь нароженіє младу мѣсяцу — лунникъ изъ Шестокрыла».

На взірець наводимо останнє «крило» цього підручника:

Аще хощеши вѣдати мѣры темности и времени єє, да поди собъ к шостому крылу, а вниди вдолжъ крыла со змеомъ солнечнымъ, а въ ширину съ укономъ луннымъ правленымъ, да възми собѣ, што выйдеть отъ числа пальци темности и дробли ихъ, а се и будеть мѣра темность. А єще възми събѣ отъ часы и отъ дробли (минути) и — строки писано на немь время полтемности — се будеть время с початокъ темности до сь середины или отъ середины до конца. А то полно тобѣ вѣдати всѣхъ шести крылъ».

У зв'язку з цим О. Соболевський вказував ще на кілька невеличких статей астрологічного змісту з білорусько-українським характером мови, що наступають у віленському збірнику № 222 після «Тайная Тайных» і читаються також у холмськім. Він підносить, що вони посилаються подекуди на єврейські терміни, і висловлює гадку, що ці статті «начебто причетні до жидівствующих» (с. 244). Се можливо, з огляду на запал цих людей до астрології («звіздозаконія»), що їм закидали їх новгородсько-московські противники; але

«єврейського» елементу в них мало, натомість дуже сильні польські й латинські, так що йдуть вони, очевидно, з джерел латино-польських,— хоча могли черпатися з них людьми тих же кіл, котрим завдячуємо переклади з єврейського.

Таємниця Таємниць. «Світській мудрості», так, як її програму зазначено в перекладі «Лоїки» («первое — водити душу свою, 2 — дом свой, 3 — вести ся государю великому, 4 — водити землю и суды ея»), відповідає доволі близько популярний середньовічний трактат, у західній літературі звісний звичайно під назвою «Таємниці Таємниць», «Secreta Secretorum», а у московських книжників прозваний «Арістотелевими воріттями», тому що виклад у нім ведеться іменем Арістотелевим, а його книги (главизни) поділяють на «ворота» (розділи). Але він титулюється на Заході як «книга про правління королівське або панське» («Liber moralium de regimine dominorum regum et principum»), і ця назва краще відповідає і змістові його, і вишенаведеній програмі світської науки в «Лоїці» — що, по всій правдоподібності, має на гадці цей трактат. Щодо його походження новіші дослідники приймають висновки Ферстера (в його дисертації про Арістотелеву фізіономіку, 1888), що це твір якогось арабського автора X або XI віку (можливо, ібн-Яхії, антіохійського письменника початку XI в., котрому ми завдячуємо звістки про договір Володимира Великого з Візантією, а «Таємниця...» називає його своїм перекладачем з грецької на арабську). В арабськім оригіналі трактат носить назву «Сірр-аль-асрар», і на латинську цей заголовок перекладений як «Secretum Sekretorum». У XII в. відомі аж два паралельні латинські переклади, з них один, Пилипа з Тріполі, особливо широко розійшовся по Європі і з початком друку став виходити одним виданням за другим; з нього був зроблений переклад чеський и хорватський. Але наш іде не від цієї первісної редакції, розділеної на десять книг, а від пізнішої арабської переробки, дещо скороченої і розділеної на 8 книг. Вона була перекладена на єврейську мову і доповнена тут різними додатковими статтями.

У нашім перекладі таких додатків три, в сьомій книзі трактату. Перший анонімний — «исполненіє премудрости парсунной», це частина гігієнічного трактату великого арабського медика X в. аль-Разія. Другий і третій введені (подібно як «Лоїка» Маймоніда) словами «Рече Мойсей Єгиптянин», і це, дійсно, уривки з двох його трактатів: про трутизну (а саме — другої частини — заходи проти отруєння) і про гігієну щоденного життя. Присутність єврейських слів і транскрипцій у цілім творі і в цих додатках показує ясно, що весь переклад був зроблений з єврейської — на білорусько-українську мову. Найстарша з досі звісних копій, віленської бібліотеки № 222, XVI віку, має дуже сильно зазначену цю мовну стихію; пізніші копії, споруджувані на Московщині, крок за кроком затирають її, замінюючи білорусько-українські вирази московськими, але загалом не мають відмін: ідуть, очевидно, від одного протографу.

Книга починається фіктивними історіями її появи. Коли Олександр, замешкавши в перській столиці, змінив свій македонський режим на орієнтальний і вість про це дійшла до Македонії, старий двір тамошній дуже тим засмутивсь і спільною радою урадив, що Арістотель як старий вчитель Олександра, дав йому упомнення; Арістотель пише поучення і збирає з них цілу книгу, з котрою маємо справу. Другий варіант: Олександр, підбивши перську державу, питає поради Арістотеля, як йому поводитися з новими підданими. Або: Яхія, видавець книги, описує, як він її знайшов.

Далі наступає виклад «таємниць» правління, секретів успіху в особистім поводженні монарха і в організації державних справ. Він ведеться нібито у формі особистих повчань Арістотеля Олександрові: «Александре, вѣдай...», «Александре, реку ти...»

Починається від особистих прикмет монарха, далі переходить до державної організації: «Главизна перша має воріт четверо: про щедрість, про хоробрість, про милосердя, про добро і зло» (а в арабськім оригіналі і єврейському перекладі: про різні прикмети царів). «Главизна друга: як поводитись цареві перед народом і слугами, аби вложили свою надію на нього, похваляючи життя його» (арабський: про становище царя, його поводження — як він має триматися серед своїх підданих). «Главизна третя: про особу (монарха) і справедливість супроти панів і народу» (арабський: про спроби захования справедливості в своїм правлінні супроти старшини і простих). «Главизна четверта: як настановити правителя державі, а через нього всіх своїх урядників» (вар.: про правителя, писаря, печатника, градодержців, тих, що збирають податки, витязів, заказців і печатників). «Главизна п'ята: про подорожування, про послів і їх поведінку в посольстві». «Главизна шоста: про поводження війська і його начальників («гетьманів»)». «Главизна сьома: про військовий порядок: як розставляти полки і пильнувати відповідного до того часу, виходити в добрий час і як битись». «Главизна восьма: про каміння, зілля і тварин, яких годиться цареві у себе мати, а без них нічого доброго не осягне» (арабський: про спеціальні відомості, глибокі таємниці талісманів, фізичний устрій каміння, рослин і тварин, про рідкі вирази в медичних таємницях, про смертельні отрути, вживані лікарями, та їхні корисні відміни)». Серед них, у главизні сьомій, вставлені оті виїмки з Арістотелевого трактату про фізіономіку в переробці Разія: «о премудрости парсунной» — як пізнавати прикмети людей

з зовнішнього їх вигляду, тому що для царя люди — це його знаряддя, «як посуда кожному майстрові»: «коли не буде майстер знати вельми гораздо своєї посуди, то не зведе діла свого достаточного». По них — згадані фрагменти Маймоніда про способи від отрути і про правила гігієни — дуже популярні свого часу як загальнокорисні практичні медичні інформації, що переходили в різні гігієнічні підручники.

Переклад нерівний, місцями більш зрозумілий, місцями безнадійно неясний і баламутний, так що без оригіналу дуже тяжко орієнтуватись у самім змісті. Мова часом наближається до старої книжної, часом до сучасної ділової (канцелярійної). Для прикладу наведу початок четвертої главизни — один з найбільш інтересних і зрозумілих текстів: про свободу (самовласть) людського духу:

Александръ, чти книгу сію многажды, зъло велми, сим бо да разумѣеши є, и занеже вложилъ єсми в ню премудрость философии и поставих ти исполнениє человѣческоє, что то єсть ум и как призван в тело сіє тлиємоє, і благодарил (Бог) им (умом) рабы свои, достойно чим же приближаются к нему. А то тобѣ потребно вѣдати. Господи, дай ти то!

Александръ, ведай, иже преже сего всего сотворил Бог самовласть духовную и наполнейшую, напреподобнейшую и вообразовал в ню все єство, и нарек єя ум. Ис тоє же ся самости создал самовластную подданую єй — нарицаємая душа, а привяза єя мудростію своєю во плоть чювственну. И постави плоть, аки землю, и ум, яко царя, а душа, аки правитель єздить по земли и смышляєть о поведаніи[1] єя. И постави ум на месте навышшем и начестнейшем — он же глава, да аще приключится пагуба души, погибнетъ разумъ и плоть, исполнениєм душевным исполнится ум и плоть до времени, Богом суженого.

Ворожбитські книги становлять найменш інтересну категорію цієї літератури, але може бути, що справді грали доволі показну в ній роль,— як то запевняють противники «жидовствующих». Я згадував, що академік О. Соболевський до цієї літератури зарахував «Лопаточник Петра Єгиптянина», а академік В. Перетц цю гадку поширив на цілий ряд таких ворожильних книг, як «Трепетник» (ворожіння з почуття мускульного «тріпотіння» у живої людини), «Громник», «Сносудець» («Сонник»), «Колядник» і подібне, тому що вони походять, по всякій правдоподібності, від єврейських оригіналів і попадають до московських індексів власне після отої боротьби з новгородськими єретиками[2]. Можливо, що дещо з того було дійсно принесено на Московщину «з Литви» наприкінці XV віку.

Таким чином, дістаємо доволі інтересну групу перекладів, об'єднаних спільними прикметами:

[1] Може бути: поведеніи.

[2] Крім цитованої статті В. М. Перетца, ще: *Багрій А. В.* Древне-русское сказаніе о птицах.— Рус. фил. вѣстникъ, 1912, I—II.

походять вони від єврейських оригіналів,

перекладені були в сфері канцелярійної мови великого князівства Литовського,

з'явилися, мабуть, в другій половині XV в., судячи з деяких рукописних дат (1483 р. київського збірника), хронології копій та правдоподібного зв'язку з новгородсько-московським «жидівським» рухом того часу[1].

Досі їх обговорювано головно з погляду, наскільки вони можуть бути зв'язані з північним рухом «жидовствующих». Для нас це питання якраз другорядне, а натомість інтересно вияснити причини, час і обставини цього літературного явища на українсько-білоруськім грунті, незалежно від його відгомонів на півночі (себто користуючися тими відгомонами лише остільки, оскільки вони допомагають нам пізнати це явище в собі і на своїм домашнім грунті). На жаль, у цім напрямі всі вищевичислені писання дають дуже мало. Вони не донесли до нас ні одного ймення, ні однієї риси того осередку, де вони повставали. Правда, вони не були й студійовані з цього погляду: наприклад, їхню мову не аналізовано докладніше з того погляду, щоб ближче вислідити район їхнього повстання. Історію нової західної, білорусько-української мови взагалі досі мало студійовано, і її відміни не аналізовані у зв'язку з певними територіальними осередками — такими, як Вільно, Полоцьк, Вітебськ, з одного боку, Київ, Луцьк, Володимир — з другого.

Інтересно в кожнім разі, що пам'ятки вказаної вище літератури були досить поширені в українських землях. Заховалося кілька копій у посіданні різних українських інституцій; звертає на себе увагу, наприклад, збірник кінця XVII в. якогось Івана Березовського з написом «Діалектика»: він починається діалектикою, далі йде підручник риторики «києво-могилянського типу», і за нею наша «Лоїка», що, очевидно, дійсно набрала характеру підручника в наших сторонах[2].

Інші познаки духовного руху на переломі XV і XVI віку. Нема ніяких підстав думати, аби цей науковий чи взагалі культурний рух, що виявив себе появою оцих перекладів (досі доволі припадком і прихапцем висліжених), так і обмежився

[1] Крім запису 1483 р. київської копії «Авіасафа», академік О. Соболевський пробував притягти ще дату 1466 р. з «Лунника» «отъ жидовскихъ книгъ», що міститься в кількох збірниках XVI в. (між іншим, у віленськім, № 222, де «Тайная Тайных»).— тут за підставу обчислювання взято «по нашему ученію лѣто 6-ное 974», себто 6974—1464, op. cit., c. 418). Але справедливо зауважено було, що такий рік міг бути взятий цілком довільно для прикладу.

[2] Див. у цитованій статті Л. Бедржицького (ЖМНП, 1912, III, с. 117—118).

Wondershare PDFelement

в дійсності групою перекладів єврейських підручників. Я вище зазначив вповні правдоподібний здогад І. Андреєва, що на цім русі могло відбитись оживлення талмудичної мудрості в Царгороді. Андреєв припускає, що відгомони сі відбилися в Криму, серед тутешніх караїмів, і через них передались на Україну й Литву. Приводом до такої гадки, очевидно, послужила йому стара гіпотеза, що Схарія був кримським караїмом — тим самим Скарою-Захарією, що збирався їхати з Кафи чи з Тамані до Москви в 1480-х рр [1]. Гіпотеза ця безпідставна, і царгородські рефлекси могли дістатися до Києва, Луцька, Камінця, Львова безпосередньо через Волощину, а не конче через Крим: зносини цих міст з балканськими торговищами були в тих часах досить жваві й інтенсивні. Але спеціально єврейською ерудицією цей наш рух XV в. не мав ніяких причин обмежуватися. Правда, і єврейська ерудиція, як я вже зазначав, могла до нього влитися далеко ширшою і різнороднішою течією, ніж вирахований круг перекладів, але ніякої причини не мали наші адепти науки й освіти цікавитись виключно нею!

Чеський рух, еміграція, гуситські заходи мусили принести сучасну чеську літературу, де в чім суголосну з цією єврейською — критичну супроти традиції, з ухилом до народної, нецерковної мови; в перекладах з чеської ми, це правда, не маємо творів з таким напрямом у змісті, але хвиля чеського письменства на Русі дає себе відчувати виразно, і його тенденція до переходу на мову народну, до демократизації церковної та всякої іншої мудрості — також.

Поруч чеської хвилі помітна — хоч і не обслідувана добре — хвиля, котру звуть сербською. Це група повістей і романів світського характеру, заманіфестована заголовком в однім збірнику кінця XVI в.: «Починається повесть о витезях с книг сербских, а звлаща о славномъ рыцэры Трыстчан(е), а Анцалоте и о Бове и о іншихъ многох витезехъ добры(х)». Аналіз мови підтвердив присутність сербських елементів, з другого боку, вказав дечим на латинські оригінали цих повістей, дечим на грецькі елементи. О. Веселовський, вияснивши залежність їх від середньовічних переробок цих тем, від французької й італійської романістики, за вітчизну сербських прототипів білоруських списків прийняв югославське Адріатичне побережжя — Далмацію і Боснію. І. Ягіч перед тим вказав на цю країну як на правдоподібну вітчизну Сербської редакції Александрії, що поширилася в українсько-білоруських краях у XV віці. О. Веселовський, за ним В. Істрін

[1] Див. у цитованій статті Л. Бедржицького (ЖМНП, 1912, III, с. 117—118).

поширили цю гадку на всю групу повістей західного, латинського походження, рицарського характеру,— як Троянські діяння, навіть повість про пресвітера Івана і згадані рицарські романи. Час і обставини переходу їх до нас не вияснились до цього часу; маючи на увазі сліди поширення у нас тієї редакції Александрії у XV віці, найбільш правдоподібним моментом можна вважати польсько-угорські зв'язки середини і другої половини XV віку. Різнорідні політичні справи зі Сигізмундом, що так глибоко врізався своїми політичними комбінаціями в життя Литви й Польщі, вибір Володислава Ягайловича на угорське королівство, його хрестоносний похід на турків і катастрофа під Варною, що зробила сильний вплив у провінціях Польщі й Литви (оспівувалась і в українській історичній пісенності, як побачимо), далі участь Польщі в угорських справах, підогрівана чесько-угорськими напруженнями (боротьбою Корвіна з Подебрадом і Володиславом) і вінчана сполученням угорської і чеської корони в руках Ягайловичів — все це перекидало міст з західнобалканських земель до польських провінцій і до України. Коли сербсько-хорватські народні співці розносили героїчні мотиви сербської поезії і полишили певний слід в розвою нашої усної епіки, можна дуже правдоподібно припускати поруч неї паралельне поширення книжної повістевої, рицарської літератури із західносербських країв у наших сторонах.

Не забудьмо далі, що це часи напливу також італійців до наших міст і взагалі оживлення континентальних зносин у наших краях. Коли після замкнення Чорного моря для середземної торгівлі (по тім, як турки обсіли і взяли Босфор, а в 1475 р. і Кафу), у наших містах — у Києві, Львові, Луцьку — товклись, їздили і осідали на довший і коротший час різні більші й менші висланці, агенти і комівояжери, урядові і приватні, шукаючи нових зв'язків і опорних пунктів для зносин зі Сходом на місце страченої чорноморсько-кримської дороги. Були між ними люди різного калібру. Поруч спеціалістів у торгу живим товаром, що шукали способів провадити каравани невільників і невільниць з кавказьких і кримських торгів через Львів, коли стала небезпечною дорога морська, і різних транзитних практиків, оберталися тут і члени значних патриціанських родів Генуї, Флоренції, Венеції тощо, спільники торговельних і банкових підприємств, особливо молодші члени родин, висланці старших патронів, для нагляду над різними підприємствами, в которих вони містили свої капітали. Люди культурні, освічені, в курсі сучасних наукових і літературних інтересів, що входили у зв'язки з місцевою інтелігенцією — магнатами, духовенством, шляхтою. Деякі тут застрявали надовго, одружувались, заводились маєтками, роби-

ли кар'єру. Наприклад, про славного Пилипа Калімаха здогадуються, що цей потім голосний діяч, інструктор королівських дітей, довірений дорадник королівської родини, керманич польської політики і промотор гуманізму в Польщі почав свою кар'єру на землі, що стала потім його другою вітчизною, як молодий «панич» — помічник у різних гешефтах і підприємствах свого старшого родича з родини Тедальді. Відомості про сих італійських гостей припадкові, досі мало студійовані; їх культурні впливи більше відгадуються, ніж піддаються конкретному дослідженню. Але ці впливи не можуть підлягати сумнівові — не тільки в Кракові, де їх помітно найбільше, але і в нашій Галичині, у Львові, Перемишлі, а може, й по менших містах, де задля грішної мамони товклись ці гості далекого півдня (Дрогобич, Жидачів, Городок, Коломия) [1].

Як бачимо, се століття, що так сіро виглядає в ходячих поглядах на нього — сама тільки історія гніту і приниження українського елементу в усіх сферах соціального і культурного життя (в сфері інтелектуальній — самі заходи до приборкання руської церкви з боку уряду, пасивна відпорність з боку українсько-білоруського громадянства),— при ближчим розгляді набирає іншого характеру. Воно не було творче, не було активне,— правдоподібно, тут не тільки бідність джерел, але бідність і самого факту відбивається в убожестві нашого теперішнього матеріалу. Але ще раз скажу — воно не було беззмістовне, безплідне, це століття! Цілий ряд течій, а як не течій — повівів, рефлексів світового життя пройшло над нашим громадянством, випереджуючи часом на ціле століття аналогічні рефлекси реформації (рахуючи, що ті тільки від середини XVI в. почали захоплювати нашу суспільність), і викликало відгомони в житті і письменності.

Захований для нас письменний матеріал з цього погляду не беззмістовний. Філологічний розбір, переведений над деякими групами матеріалу в розмірах доволі скромних, у доборі досить припадковім, дав цілу низку дуже інтересних помічень у цьому напрямі, і в зв'язку з загальнішими спостереженнями над культурною і соціальною історією наших країв вони вже подали не одну вказівку про чергування, стрічу, боротьбу різних інтелектуальних і літературних течій: бачили ми їх в соціальнім житті і в політиці, бачимо і в письменстві.

[1] Новіша праця про це: *Ptaśnik Jan.* Kultura włoska wieków średnich w Polsce, 1922, особливо розділи IV і V; дещо у Моравського: Hist. uniw. Jagiellon., II, с. 134 і далі. Про впливи італійських гостей на розвій місцевого промислу ще нижче.

Повернімось на хвилю до обговореного вже. Ми бачили роботу над старою аскетичною традицією, кілька редакцій печерського Патерика, заповнені різним старим і новим матеріалом, легендами, комбінаціями, побожними міркуваннями, в строгім стилю правовірного аскетизму, підновленого і відсвіженого новими відгомонами Святої Гори [1].

Поруч цього цілком виразні рефлексії покаянництва, культ Христових мук, страждань Пречистої, ідеї невикупленого гріха і прокляття, що тяжать над людством і вимагають спеціальних подвигів, добровільних мук, добровільного кровопролиття вірних з огляду на безсилість і недбалість церкви й духовенства. Поруч аскетизму церковного, монастирського — це містицизм світський, з деякою навіть протицерковною забарвленістю (котру так добре відчули католицькі церковні кола). Крім апокрифічної і легендарної літератури, що відбиває його — крім Небесних листів, Снів Богородиці, П'ятниць і подібного, перехованих усною і книжною традицією, сюди належать також нові переклади чи компіляції на ці теми XV і початку XVI віку із західних джерел з виразною роллю чеського письменства в їх передачі.

Тісно сплітаючися з релігійною легендою різними переходовими формами, але кінець кінцем далеко відходячи від неї в своїх романах на античні та середньовічні рицарські теми, вливається до нашої письменності повістева література. Повісті про чуда і дива, сентиментальні і романтичні пригоди, часом більш органічно, часом зовсім механічно прив'язані до різних релігійних мотивів, переходять в героїчну або еротичну фікцію *, зовсім еманциповану від яких-небудь церковних ідей чи декорацій. Перед нами, знов-таки, тільки фрагменти, вирвані з живого зв'язку і розкидані в часі й просторі — релігійний роман про Олексія, чудесні історії, зв'язані з дарами трьох царів-волхвів, з одно боку; Троянські діяння, романи про Тристана і Бово, з другого. Без сумніву, в живім розвою життя вони були пов'язані між собою рядом перехідних явищ і давали далеко густішу мережу письменських фактів.

Тенденція до раціоналістичної «світської» науки і культури [2], цілком свобідної від яких-небудь конфесійних обмежень, апеляція до «уму самовластного», властивого царя жит-

[1] Повернемо ще далі до цієї роботи.

* Від fiction — «вигадка» (франц.), «художня проза» (англ.) — *Упор.*

[2] Так і характеризує її одна з копій «Авіасафової» системи (зібрання Погодіна, № 1146) — у ній стоїть над цією частиною заголовок: «Оть свѣтскія» (Бедржицький, с. 114).

Wondershare PDFelement

тя, ясно проступає в «літературі жидовствующих», в цих підручниках логіки, метафізики, політики. Дарма, що вони в своїх інформаціях фактично збиваються на середньовічні байки: для другої половини XV віку, епохи Лоренцо з Валля, Миколи Кузанського, Леонардо да Вінчі це дійсно була припізнена мудрість. Але важливі були ті принципи раціоналізму, свобідного від обмежень віри, котрі вони голосили [1]. Незважаючи на перестарілі фактичні відомості, з цих підручників на сучасників віяв дух Відродження.

І це у високій мірі характеристично і симптоматично, що з перекладенням оцих трактатів стояла в зв'язку і ревізія біблійних текстів: правлення їх з оглядом не єврейський текст або роблення нових перекладів просто з єврейського, замість церковного (так званих «70 толковників»). Така праця супроводила реформацію і гуманістичні студії на Заході, і хоч на перший погляд така комбінація може здаватись дещо несподіваною, але вона логічно випливала з усього укладу тогочасного життя. Біблія лежала в основі не тільки ідеології, але й соціальної політики того часу, залягала глибоко під усім моральним, соціальним і культурним світоглядом, і першим завданням пробудженого раціоналізму мусило бути — піддати її «зверхній», як то казали, або — «малій історичній критиці». Замість сумнівних, оклепаних, на різні боки натяганих церковних текстів належало сягнути до старшої єврейської традиції. Термінологічні подібності вказують, що ті ж руки, які трудилися над перекладами згаданих підручників світської мудрості, прикладались і до цієї роботи — нової рецензії біблійних текстів. Правда, тих подібностей небагато, але й без них, маючи ці два явища, паралельні і хронологічно, і місцево — переклади з єврейської філософічних підручників і такі ж переклади біблійних книг на білорусько-українську мову в другій половині чи кінці XV віку, ми не могли б мати сумнівів, що ці праці робилися в зв'язку, виходячи з одного джерела, від одного руху.

У цих заходах, безсумнівно, проявили себе впливи гуситства. Такі гадки висловлювались не раз, і так воно мусило бути. Ціловікові заходи коло можливо найкращої народної чеської Біблії, коло утворення народної релігійно-моральної літератури на місце неприступної світському загалові літератури латинської, не могли не відізватися в православних українських і білоруських колах. Без гуситства попросту не можна зрозуміти собі цього звороту до народної, або краще сказати — світської мови, що наростає з другої половини XV в. і становить, може, найважливіший факт нашого культурного життя цієї доби. Виразно датований факт — діяльність Скорини на цім полі, це факт занадто пізній, в нім впливи чеського національного руху перехрещуються з впливами італійського Відродження; самі по собі відгомони чеської письменської праці над народною літературою мусили показати себе на нашім грунті значно скоріше. Паралельно міркуванням Остророга на тему заміни латинської і німецької мови народною в діловодстві, в церковній проповіді і подібнім, мусимо припустити подібні ж міркування і в українсько-білоруських колах. Самим тільки незнанням церковнослов'янської мови перекладачами або публікою тою, котрій ці переклади призначались, неможливо пояснити появу білорусько-української мови в перекладах другої половини XV в. Мусимо признати певні свідомі тенденції до цієї мови, а цю свідомість міг в тім часі піддати майже виключно гуситський рух. Правда, такі тенденції виступили вже в покаянницькім русі XIII—XIV віку, але для століття, що випередило відгомін німецької реформації (ще раз зазначу, що про нього у нас може бути мова не скоріше 1540-х рр.), головне значення мусимо признати за впливами чеського руху, як у літературі, так і в житті.

У громадських відгомонах його я хочу віднести два явища, що помічаються вже в цім часі, хоча свого розвитку доходять тільки в XVI в. Одне — се змагання громадянства (передусім, розуміється — його провідних верств, аристократичних вершків) добути вирішальний голос у справах церкви; друге — це організація братств. Одне і друге сильно відбиває від монархічно-ієрархічного укладу нашої старої церкви, де зовні правив церквою князь, як у Візантії імператор, а внутрішнє порядкування належало соборові владик. Коли не стало православного монарха, його місце хотів зайняти король польський або великий князь литовський, щоб розпоряжатись добром православної церкви, з її посадами і володіннями («хлібами духовними») як своєю власністю. Тоді громадянство хотіло протиставити цьому небезпечному в своїй практиці принципові ідею громадянського патронату над православною церквою. Першим таким нам звісним фактом був виступ «руських князів і бояр» у справі обсади галицької митрополії 1370 р. Другий подібний факт — се прошення руських князів до патріарха за свого вибранця на митрополію єпископа Йону, споряджене коло 1490 р. Між цими двома документами маємо два інші факти не такі ясні в своїм змісті, але кінець кінцем аналогічні. Се поставлення митрополитом Цамблака

[1] Це стало гаслом московських лібералів XVI в., що стояли в зв'язку з «жидовствующими»: «Душа самовластна, заграда (гальмо) єй вѣра» — порівняй у Тихонравова (с. 226), Сперанського (с. 123).

собором єпископів і «всіх князів литовських і руських земель» православної віри, і ініціативи Вітовта, в 1414 р. і колективні петиції «єпископів, княжат, панів і всіх благочестивих нарочитих мужів» до папи в справі обсадження митрополії в 1470-х рр. Ці факти, одні яскравіші і краще відбиті нашими джерелами, інші менш виразні і слабше задокументовані, розуміється, не стояли в житті так відокремлено. Вони, певно, наступали одні по одних густішою низкою і були симптомами наростання ідеї опікування і протекторату громадянства над церквою, що нарешті знайшла потім свій вираз у звісній петиції волинського панства 1566 р.— аби православні церковні посади не обсаджувались великим князем з власної волі, тільки тими кандидатами, «за котрим все поспольство (землі Волинської в данім разі) буде писати і чолом бити» [1].

Се була — як я це вияснив у своїй «Історії України» — ідея нова, староруській практиці цілком чужа [2]. Вона, очевидно, наростала поволі, під натиском нових обставин; нових тяжких умов церковного життя і під впливом взірців західного релігійного руху. Принцип вибору єпископів єпископським же собором, висунений ієрархічними колами (протоколи ставлень митрополита Феогноста), у нас не утримався, і тоді заявило свої претензії громадянство — його вершки. Клич громадянської самопомочі в справах віри пролунав у покаянницьких рухах XIII—XIV вв. Гуситський рух здійснив його в більш тривких, безоглядних і імпозантних формах. Протягом півстоліття чеська церква правилася фактично самим громадянством, і я думаю, що це могутньо вплинуло на усвідомлення цієї тенденції у нас. Та ж православна аристократія, що протягала руку помочі гуситам в їх боротьбі за визволення, стала речником ідеї громадського опікування церквою і у нас.

Але гуситська епоха була критичною для цієї командної верстви. В гурті з своїми союзниками, чеськими гуситами, вона понесла страшний погром від католицького війська над рікою Святою (1435). «Руські князі» перестали бути вирішальним політичним фактором. Розвій грошового господарства, експорту на захід — замість замкненого турками чорноморського — зміцнює міста, підносить разом з ними навіть і не признане в новім міськім праві православне міщанство; воно починає організуватись і простирати свій протекторат над

[1] Перегляд матеріалу в V т. моєї «Історії України», с. 391 і далі, 461 і далі.

[2] Я підніс це там же (с. 461) проти доволі поширеного погляду (популяризованого особливо покійним Ор. Левицьким), нібито вибірність духовних самими вірними була одвічним принципом староруської церкви.

місцевими справами національного значення, в першу чергу над справами національної церкви. Зав'язки такого громадського патронату над парохіальною церквою мусили існувати здавна [1]. Цеховий устрій, принесений новою міською організацією (Магдебурзького права) дав певні легалізовані взірці такої організації. Ідеологічний зміст принесли знов-таки західні релігійні рухи: покаянництво і гуситство. Бувши припадком, десять літ тому, на виносі небіжчика з якогось братства милосердя в Сієні, я був вражений його подібностями до нашої старої братської практики, а познайомившися із старими покаянницькими статутами тієї ж Сієни й інших італійських міст XIII—XIV вв., я побачив в них прототип нашого братства, такого, як ми знаємо його зі статутів XVI в.— а найстарші традиції їхні, як відомо, йдуть із середини XV в. (віленські з 1450-х, львівські з 1490-х років). У старих італійських статутах, дійсно, знаходимо ті ж обов'язки чесної, християнської поведінки для членів, нагляд над моральністю і релігійністю своїх братів, обов'язкові жертви до братської скарбони (або запис якоїсь частини маєтку), опікування хворими й безпомічними членами (шпиталь у сих статутах грає таку ж важливу роль, як і в наших), періодичні сходини в братськім домі для релігійних відправ (часто з бичуванням, у наших братствах не практикованім) і особливо — культ братських похоронів і поминальних відправ, що займають таке важливе місце в наших братських практиках [2].

Я вважаю, що тут були, правдоподібно, певні ідеологічні зв'язки. А взірець широкої ініціативи, національної акції, провідної національної ролі дали нашому міщанству знов-таки чеські міста XV в., з Прагою на чолі. Та акція, котру в першій чверті XVI в. починає найактивніша з наших міських громад, львівська — боротьба за національне рівноуправнення, за автономію церкви, за інтереси руської культури, котру підіймають львівські братства,— се далеке і припізнене повторення чеського міського руху. Львів, що з другої половини XV в., після замкнення чорноморських портів, вступає в найбільш блискучу стадію свого життя як найбагатше, найрухливіше, найкультурніше з наших міст, з найширшим політичним і національним світоглядом, з найбільшими світовими зв'язками, став ареною нашої національної боротьби, аналогічної з тою, яку вели чехи в Празі. Засоби були нерівні, і наша Львівська Русь не могла й думати опанувати місто так, як опанували свою столицю чехи за час свого національного руху. Але

[1] Про братську організацію див у т. VI «Історії...», с.499 і далі.

[2] Відомості зібрані в тій же статті Флоровської (ЖМНП, 1912, IX), що я вже цитував вище.

Wondershare PDFelement

львівська міщанська акція зосталась єдиною і неповтореною більше сторінкою історії міщанського життя на Україні, і Львів з цього боку був нашою Прагою. Наші «божі бойовники» — козаки зібрались не так скоро, як чеські таборити,— дистанція була більша! Вони не поспіли в поміч львівському міщанству, і не під Львовом, а на київських берегах задали свій бій Римові, королеві й магнатству. Роль Львова через те була більше ефемерна, слабша, переминаюча. Його політична роль розгойдалась на хвилях уже німецької Реформації XVI в. Але початки львівської акції значно випередили добу реформаційних впливів — їх треба шукати в другій половині, в останніх десятиліттях XV в., а безпосередні взірці — в акції чеській.

Ця львівська акція має характер цілком православний, церковний, консервативний навіть,— хоча і орудує засобами революційними. Вона організує львівське владицтво як вповні канонічну українську єпархію — вікаріат київської митрополії; під його фірмою хоче провести відродження національної культури, фундує свою друкарню і школу, і знов-таки в канонічнім джерелі, у влади патріарха шукає засобів своєму чисто революційному праву приборкування єпископської самоволі. Вона, таким чином, сплітає реформаційні течії XV—XVI вв. з тією течією «поправи церкви», що поволі наростає в самій церкві під враженнями і ударами новаторів-реформістів, з одного боку, урядових натискань до унії, з другого. Тенденції реформи характеристичним способом комбінуються з тенденціями консервації — «очищення», а не реформи. Ця течія очищення дає себе відчути особливо яскраво в церковній акції початку XVI в. Акти Віленського собору 1509 р.— найбільш конкретний і яскравий її документ, але вона помітна і в різних інших явищах кінця XV в. і початку XVI: дає себе відчути у відсвіженні і доповненні книжного запасу, мабуть, і в пробах друкованих видань (краківських, Фіолевих); характеристичним способам комбінується в роботі Скорини, як побачимо ще нижче. На жаль, це взагалі одна з найбільш занедбаних досі сторінок історії життя цієї доби!

Цікаво бачити, як навіть ця церковна, консерваційна течія дедалі захоплюється отою течією «світською» чи «народною»: тим процесом переходу письменства з традиційної церковної мови на мову «посполиту», вживану в діловодстві і сильно наближену до розмовної мови, що я вище отмітив як *найважливіше*, кінець кінцем, *літературне явище цієї доби*. В момент поширення реформаційних впливів, в середніх десятиліттях XVI віку це процес вже закінчений: книжність уже володіє цією мовою, літературне відродження XVI в. застає її більш-менш викінченою, бере її як готове знаряддя. Формування

її та перехід на службу літературній роботі припадає на цей з поверхні яловий і нерухомий XV вік, включно з початком XVI.

На жаль, у деталях цей процес досі не простудійований. У загальних же рисах він представляється так, що мова, вироблена в канцелярійнім діловодстві — простіша, конкретніша, ясніша,— стала поволі все в більших розмірах вживатися в поміч мові церковнослов'янській, що омертвіла й відійшла від життя. Вона стала занадто незручною і конвенціональною, почуття й розуміння її зникало, а з тим затрачувалась і довіра до її конкретності і точності, адекватності. Мова канцелярійна, котрою списувались розпорядження, контракти, рахунки, в противність метафоричності і образності, деякій — навіть умисній притемненості книжного вислову, завжди старалася бути недвозначною, як менше хиткою в тлумаченні, стреміла до вислову для всіх ясного, однаково зрозумілого, свободного від усякої можливості натягання і непевності. З тим, як церковна мова тратила свою конкретність, все більше звертались до цієї ділової, канцелярійної мови. Уже старі церковні устави в цім характеристичні: вони говорять короткою, лапідарною мовою законів, а не риторичними плетіннями старого літературного стилю. Процес формування цієї нової мови від записів «Руської Правди» через грамоти Володимира Васильковича і Мстислава Даниловича 1280-х рр. (заховані для нас списателем останнього волинського літопису), через договірні, надавчі, купчі, межові грамоти XIV в., в доволі значній кількості заховані з Галичини й Волині, підводить нас до сього моменту, коли ця нова мова починає вживатись у книжності,— власне, в часах гуситських впливів. У чотирьохвіковій історії свого розвитку, задокументованій писаними пам'ятками, вона все більш розгублює елементи староболгарської книжної мови (котрою списані договори з греками X в.), зближається до живої мови, з одного боку, з другого — поступово переходить через офіційні впливи чеські, польські і білоруські — в залежності від мови і термінології діловодства державних установ.

Як я мав нагоду запримітити, елементи чеської канцелярійної мови дуже значні в галицьких грамотах XIV в., вони переходили сюди і безпосередньою і посередньою дорогою — через канцелярійну мову польську, разом з її елементами [1]. Елементи білоруські стали поширюватися пізніш, у XV віці,

[1] Кілька типових взірців я дав у VI т. «Історії України», с. 367—368, про новий корпус текстів В. Розова див. нижче.

завдяки впливам «офіційної» мови великокняжої канцелярії Великого князівства Литовського, що підпало білоруській стихії в своїй формації, а з розвоєм державного центра і до певної міри — централізації адміністрації великого князівства, впливала і на мову провінціальну. Найбільш різкою рисою білоруської фонетики було змішування *ѣ* з *е*, і через те часте замінювання в орфографії *ѣ* через *е*, тим часом як в українській мові *ѣ* перейшло в *і*, і в її орфографії змішуються ці дві букви. Так само часто змішуються в українській транскрипції *и* та *ы*,— що буває рідко в білоруській. Деякі ж фонетичні прикмети спільні й українській, й білоруській вимові (мішання *у* і *в*, пом'якшення гортанних і подібне). Через те з поширенням білоруської транскрипції на Україні в другій половині XV в. стає не раз дуже тяжко відрізняти пам'ятки білоруські й українські, і дослідники, не доходячи цих різниць (за браком докладніших студій над еволюцією й районізацією цієї нової письменності) найчастіше загально означають їх як «західноруські» (або як «південно-західні» в недокладнім скороченім уживанні цих слів замість «південно- і західноруські»). Се незвичайно утруднює всяке дослідження літературного і культурного руху цих часів [1].

Між причинами, які ослабили відпорність старої, церковної книжної мови проти впливів і поширення сеї нової, світської, я думаю, певну роль відіграла ота поновлена болгаризація її, піднята під впливами Єфимової реформи з кінцем XIV в., заходами головно митрополита Кипріяна. Я вище мав нагоду відмітити пізніший московський відзив про замішання, внесене Кипріяновою реформою. З одного боку, пішла поголоска, що старі тексти негодящі,— їх треба правити і в змісті,

[1] Історією актової, канцелярійної української мови занявся був один з київських філологів, Володимир Розов. Тричі забирався він до цієї праці, та ніяк не міг вийти поза історію питання. Ще найдалі пішов він у короткій статті — своїй университетській вступній лекції (Значеніе грамотъ XIV и XV вѣковъ для исторіи малорусского языка.— Университетскія извѣстія. К., 1907, V) — тут хоч коротко увійшов він у фонетичні відміни і спільності грамот українських і білоруських. Ширше хотів він обговорити питання в розвідці, котру почав спочатку по-українськи під ширшим заголовком (До старо-руської діалектології (Іще до питання про галицько-волинське наріччя) — Записки львівські, 1907, т. 77), а потім по-російськи: Изслѣдованіе языка южнорусскихъ грамотъ XIV и первой половины XV вѣковъ.— Унив. извѣстія. К., 1913, X—XII, с. 1—90. Але в обох редакціях, як я сказав, він не вийшов поза історію питання. Одночасно почав друкувати збірку текстів, але поки закінчив, набігла революція. Книга ледве вискочила з друкарні Київської Лаври, де вона друкувалась,— без індексів, без виправлень, без усякої вступної статті і тільки в кількох примірниках, під заголовком: Южнорусскія грамоты, собранныя Владиміром Розовымъ, т. I. Изд. Отдѣл. русского языка и словесности Акад. наук, К., 1917. Своїх студій автор не мав змоги потім продовжити, і ніхто інший не взявся до них.

і в мові, і в транскрипції. Засвоїти нові принципи, а навіть просто-таки вияснити собі, в чім річ, не так було легко, особливо на периферії, а тим часом стара письменність була огужена самими її керманичами! Се йшло назустріч гадкам про потребу переходу на «посполиту мову», в інтересах зрозумілості, при нових перекладах Біблії (за прикладом чеської) і подібне. А з другого — прискоряло перехід або наближення до тієї світської канцелярійної мови (що тим часом все наростала) в усякій взагалі письменській роботі.

З другого боку, впливав загальний упадок традиціоналізму в нашому житті з ослабленням ієрархії, церкви і книжної творчості. Старої церковної мови менше вчились, менш орудували нею, тому були слабші в ній, і все менш ставало таких людей, що мали охоту і відвагу нею писати. Аналіз текстів другої половини XIV в. показує, що навіть силуючись писати старою церковною мовою, українські та білоруські фахівці збивались на орфографію, фонетику і склад канцелярійні [1].

Тим легше мусили впадати в мішанину одної і другої книжники і писарі менше вправні, а інші і свідомо переходили на світську мову, менш претензійну і вибагливу, йдучи назустріч загальному ухилові у цей бік [2].

[1] Аналізуючи, наприклад, чернетку (брульон) соборної супліки до патріарха в справі поставлення на митрополію владики Йони (коло р. 1490), що була списана, очевидно, в митрополичій канцелярії, то значить — серед людей, що найкраще орудували старою української мовою, академік В. М. Перетц робить такі помічення: «В орфографії помітна пристрасть до південнослов'янських форм транскрипції (Єфимової школи): прѣвостоятельному, въсточныя, все*а*, твое*а*, і таке інше. Але поруч церковнослов'янських форм — литовск*а*го, русск*а*го, честн*а*го, велик*а*го, — писець вживає також форми руські: велик*о*го, полск*о*го, сильн*о*го і таке інше. Поруч знаходимо форми повноголосні і неповноголосні: нап*е*ред, обор*о*нити і — непр*е*станно; та ж непослідовність в уживанні дієприкметників тепер. часу: въздавающи і потребуючи. Найзамітніші сліди впливу рідної говірки на писаря бачимо у формах: имущ*о*му, оутѣшающ*о*му, приводящ*о*му, святѣйш*о*му наш*о*мъ і таке інше (що стрічаються, правда, вже у південноруських пам'ятках XIII в.); відзначимо ще форму першої особи множини єсм*о*, уживання прийменника *из* замість *съ* — из листы; а також цілий ряд транскрипцій, що виявляють у вимові писаря ототожнення *ѣ* з *і*, *и* з *ы* і ствердження *р*: влад*и*теля, таков*ѣ*мъ (3 відм. множини), ин*ѣ*хъ (4 відм. множини), монастир*а*. Крім того, звичайна канцелярійна термінологія, що склалася під впливами польської практики, дала низку спеціальних запозичень: панъ, король, невимовный, поспольство і подібне».— Челобитная о благословеніи на кіевскую и всея Руси митрополію архіеп. полоцкаго Іоны Глезны.— Унив. извѣстія, К., 1904, X, с. 4.

[2] Дуже інтересний — бо докладно означений і хронологічно, і географічно — документ цього ухилу в бік простої мови серед низших письменних верств дає Мінея 1489 р., переписана в Камінці Литовськім: «Списана бысть книга сия, нарицаемая Четья, въ градѣ у Камянци при великом короли Андрѣи в лѣто 6900-е 97 и индикта въ 7, а тогды держалъ от короля Каменець панъ Третина кухмистръ, а п(и)сал сію книгу нѣхто єс(ть) Березка з Новагородка с Литовского поповичь, попа литовоцкого сынъ Семионовъ

Wondershare PDFelement

Він відповідав загальній тенденції світського загалу, що виявилася в зазначених вище змаганнях аристократії і міщанського загалу (братський рух). Взяти церковну справу. Аби «посполитий чоловік» міг розбиратися в цій справі, в її догматичних і канонічних контроверсіях, треба було зробити йому приступними відповідну літературу: Святе Письмо в першу чергу, а там і інші писання. Оскільки церковні кола хотіли опертися на цей рух, а не викликати його проти себе, вони мусили йти на руку йому в сій тенденції. Так поруч недобровільного ухилу в бік світської мови йшов у тім напрямі і свідомий.

Дольбнича, иж в нитрополии, а псалъ есми от початка книги сам от дошки до половины, от стого Семиона до сорок святых». Що це Кам'янець на Лосні, так званий потім Литовський — в булому Берестейськім повіті, на північний схід від Берестя Литовського, посвідчує ім'я держателя кухмістра Третини = Трет'яка і сусідство Новгородка і Воїня (теперешній Вогинь на Холмщині, де потім ця «Четья» переховувалася: «року 1686 оправлена бысть книга сия отцем Іоаном Саковичем презб. воинским м сцким»). Цей попович Березка — чи його протограф — дуже сильно і, очевидно, свідомо модернізував стару мову не тільки в фонетиці, а і в лексиці, заступаючи старослов'янські форми й вимову уживаними в сучасній живій мові. Відзначимо, наприклад, такі форми: зацвила, процвитет, свитаючи, пересмиханья і паралельно графічна заміна *и* через *ѵ*: Александрѵя, асѵиский, сирафѵми; особливо часто в імперативі: поищѵте, веселѵте ся, послужѵте, погубѵте і т. д. Поруч того ще частіше мішання *е* з *ѣ*; заміна *я* через *е*: светого, завезал, тысещю, принела, любечи, Єрополк; *е* через *о*: чому, жона, чотыри, нашодши, вжо і т. д.; *е* через *и*: стримъ главъ, отверичися; мішання *и* з *ы*: нйне, тисящь, заточъныя; *у* і *в*: вшима, оудова, вже, повченъ, оу послѣдний день, оузяли і подібне; бчола; невдовзъ; зборъ, згорѣла, дожчю, хто, нихто, што, ништо. У відмінюванні: до часоу, от голоду, запахоу; моужеви, огневи, змиєви; змиеве, жидове, чинове; жадного, живого; оу роду жидовскомъ, на страшномъ; стѣны городовыи, малыи дѣтки і подібне. Такі вирази, як: оулеклъ ся, въсхопив ся, вчинок, година, годовати, голосно, гольтяй, гольтяйство, дей, долов, допевна, досягнути, забороняю, завжьды, завидоци, зачепка, казати, кликати, клопот, коли, крыница, моцно, мѣстце, небога, тбати (дбати), обецати, пекло, посполь, посоромотити, свѣтчити, скрыня, сягають і подібне. Зважаючи на амальгаму елементів українських і білоруських, О. Соболевський висловив здогад, що це наслідок списування білорусом Березкою з галицько-волинського оригіналу; це пояснення прийняв потім і М. Карпинський. Але можна бачити тут відбиття і живого говору цієї пограничної між українською і білоруською областю країни — і вплини тієї мішанини білоруських і українських фонетичних елементів, що стає з кінцем XV в. взагалі досить помітною в новій, творимій книжній українській мові.

Декотрі статті носять вигляд цілком нового перекладу, на нову мову, і от як, наприклад, виглядає «Слово на Воздвиження» (арк. 20): «Констянтин Великий, первый хрестьяньский царь, имѣлъ вальку великую и коли пришолъ на Дунай къ бою, увидѣлъ неприятеля много, а своих мало, почал тужити и того дня до ночи был у печали. И позрѣлъ на небо къ Богу, узрѣлъ на небесъх честный крестъ звездами написанъ, и гласъ бы(сть) с небеси: «Костянтине царю, сесь ти в помощь, симъ проганяй невѣрных. И назавтрие, въставши, царь вдѣлалъ крестъ, каковъ же видѣлъ на небеси. Пошол на бой, силою честного креста поразил супротивных. И пришел до Рима, крестився самъ и мати его Єлена от стого папи Селивестра, матер же свою опустил до

Отак різні причини і тенденції сходилися і об'єднувалися в цім звороті, що є заразом і симптомом тих змін, які проходили в соціальнім і культурнім житті наших країв, і першорядним фактором дальшої еволюції його.

Так виглядає, в коротких рисах, у приступнім на цей мент матеріалі, комплекс течій і впливів, що на переломі XV і XVI вв. утворили перші підстави для пізнішого відродження — підогрітого і прискореного потім, від середини XVI в., реформаційним рухом. В основі лежать корінні економічні зміни — заміна аристократичної верстви (остаточно погромленої в 1430-х роках) верствою міщанською: хоч якою ефемерною, але все-таки озброєною новими засобами і ресурсами, завдяки переходу від чисто натурального, княжо-боярського господарства до грошового: від поміщицького села до міщанського міста (другий розвій експорту і фінансового капіталу). А упадок старої церкви та ієрархії і приплив нових культурних та інтелектуальних течій з Заходу полегшує ідеологічні зміни в соціальній та культурній надбудові нашого суспільства і приготовляє літературний рух кінця XVI в. («перше відродження»).

У цій загальній ситуації в схарактеризованім вище комплексі нових течій і тенденцій знаходять своє місце і пояснення ті — не раз дуже фрагментарні й відокремлені літературні факти кінця XV і початку XVI віку, до котрих тепер мусимо перейти.

Перекладні повісті. В кількох збірниках, письма XV—XVI в., заховалася до нас серія повістей, очевидно, західного, католицького походження [1]. Така «Мука Христова», писана біло-

---

Єрусалима искати честного креста». Пор. ще далі.

Про сю Мінею: *Петровъ Н.* Рукописная «Четья» 1397 года западно-русскаго происхождения.— Рус. фил. вѣстникъ, 1881, т. V; *Карпинский М.* Западно-русская Четья 1489 года,— Рус. фил. вѣстникъ, 1889, т. XXI; *Соболевский А.* Очерки изъ истории русскаго языка. К., 1884, с. 72 і далі; *Владимировъ П.* Обзоръ южно-русских и западно-русскихъ памятниковъ письменности (ЧИОНЛ, т. 4, с. 18). Готовить видання її П. М. Попов, консерватор київської лаврської бібліотеки, де тепер ця Мінея переховується.

[1] Ся група збірників XV і XVI вв.:

Збірник бібліотеки Залуських, № 391 (з Петерб. Публ. бібліотеки тепер забраний до Варшави), містить тільки три повісті, близькі до себе змістом і характером мови:

Повість про «Муку» без заголовка, початок: «Мука Господа нашого Ісуса Христа од преворотних жидов таким обычаемъ стала се есть. Коли жъ немилостивые а окрутные жидова гадали о смерти Господа, како бы его льстиве зымали да убили...»

Повість про трьох царів, без заголовка, початок: «Коли ж превелебных трох чорнокнижников и певно правдивых трох королевъ преславныхъ вес свѣтъ от солнца всхода ажъ до заходу хвалами і мздами уже есть наполнен»...

Wondershare PDFelement

русько-українською мовою не пізніш другої половини XV в. (судячи з того, що паралельні копії по паперу і письму датуються часами перед кінцем XV в., а мають уже деякі відміни, то архетип їхній очевидно, був старіший). Зважаючи на масу полонізмів і латинізмів у мові, поставлено було здогад, що це був переклад з якогось польського тексту XV в., перекладеного з латинського першотвору. Але що ні того латинського першотвору, ні польського перекладу досі не відшукано, не виключена можливість, що це місцева білоруська чи українська компіляція, зроблена на підставі популярних тоді католицьких «пасій» (Страстей) і більш або менш свободно доповнена

Житіє Олексія, без заголовка, початок: «Святый Олексѣй был сынъ Євфимиянов, мужа прешляхетного римлянина, у дому цесарском первый, перед котрымъ три тысячи детей стояло, которыи снурами золотыми препоясовалися».

Збірник московської Синодальної бібліотеки (тепер ДІМ, Синодальне зібрання — С. Р. № 203 (367), за описом О. Горського і К. Невоструєва, «кінця XV стол.», містить, крім інших статей:

«Мука» в копії дуже близькій до попередньої, але тут затитулований: «О умученіи пана нашего Єсус Криста»; в закінченні: «Про то жь нынѣ, братья милаа, то чтеніє, которое чули єсте, Никодимъ писмомъ жидовьскимъ написалъ, а потомъ и по исходячих лѣтѣх многихъ пришло до Иерусалимъ цесарь великый Теозиюсъ, а тамо то почитаниє нашелъ в ратуши у Пилата-старосты, а въ явных книгах написаны, а так через того цесаря к нашему познанію пришли по выпрошенню Господа нашего Єзусъ Криста...»

«Повість про трьох царів»», теж у копії, близькій до попережньої, але без вступної фрази.

Збірник Синодальної бібліотеки, № 331, «писаний різним письмом XVI и XVII в.», містить «Повість про трьох царів» в подібній редакції і подібного письма, як бібл. Залуських, і житіє Олексія в дещо відмінній редакції.

Видання текстів: Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка, трудъ Н. М. Тупикова.— ПДП, 1901, кн. CXL (текст Залуск., вар. 1 Синод., вступної розвідки автор не встиг написати); Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка, трудъ В. Н. Перетца.— ПДП, 1903, CL (текст Залуск., не тільки повісті про трьох царів, а й житія Олексія, але теж без якої-небудь студії, котру автор пообіцяв на пізніше, але не мав досі нагоди здійснити).

Студії: *Владимировъ П.* Житіє св. Алексѣя Человѣка Божія въ западно-русскомъ переводѣ конца XVII (читай: XV — *Авт.*) вѣка.— ЖМНП, 1887, X (текст, словничок і студія). Рец. проф. М. Мурка в Archiv f. sl. Phil., XII; *Brückner A.* Fremde Voranlagen und Fassungen slavischer Texte, Archiv für sl. Phil., XI, 1888; *Polívka J.* Evangelium Nikodrmove v literaturach slovanských, Časopis Mus. Kral., C. XLV, 1891; *Bustron J.* Żywot sw. Alexego w lit. czeskiej i rosyjskiej, Sprawozd. kom. jez. Akad. Umiejetn., V, 1894; *Карскій Е.* Западно-русскій сборникъ XV вѣка, принадлежащий Импер. Публ. Библіотекѣ, Q. I. № 391,— палеографическія особенности, составъ и языкъ рукописи.— ИОРЯС, 1907, IV і окремо; *його ж*, Бѣлорусы, т. III. Очерки словесности бѣлорускаго племени. 2. Старая западнорусская письменность, 1921, с. 60—66.

Адріанова В. Житіє Алексѣя человѣка Божія въ древней русской литературѣ и народной словесности. СПБ., 1917, с. 121—122.

різним легендарним матеріалом [1]. У першій частині вона займається головно стражданнями Пречистої, повертаючись у кожній ситуації до її почувань, реагувань, реплік [2]. Середину виповнює повість про Пілата, близька до оповідань «Золотої легенди». Кінцева частина багато черпає з Никодимового євангелія і так себе й рекомендує як переповідання Никодимового запису. Але перша частина — властива повість про Муку Христову і страждання Пречистої, нічого спільного з Никодимовим євангелієм не має.

Крім цієї повісті, згадані збірники XV в. містять ще два цікаві твори західного походження, цим разом уже явно перекладні. Це повість про трьох царів, що принесли дарунки Христові, і житіє Олексія. Щодо них уже нема сумніву, що це просто переклади із західних, католицьких джерел. Повість про трьох царів іде вірно за популярним німецьким твором гільдесгаймського кармеліта Іоана «Liber de gestis et trina beatissimorum regum translatione», написаним у XIV в. і кілька разів надрукованим у другій половині XV. Заховався польсь-

---

[1] Так висловлюється і академік Є. Карський в останній своїй праці (Старая западнорусская письменность, с. 62): «Очень можетъ быть даже, что она представляетъ западно-русскую передѣлку какого либо Passio Christi, тѣмъ болѣе что страсти Христовы, въ разныхъ редакціяхъ были въ значительной степени распространены въ Зап. и Южной Руси въ разсматриваемое и послѣдующее время».

[2] У вступі, наприклад, оповідається, як Іуда, добивши торгу, використовував свою довіру у Марії: «Тогда Юда, сторговавши и пѣнязи од жидовъ узявши, присягнувши, иже то, што обецалъ, пополнити мел, пришол (у) вечере до Бетании, альбо до Вифаніи милостивому Господу ис своєю милою маткою и съ апостолами своими там будущим. Да Марія матухна милостивая, тоє льстивости Июдашовы не ведаючи, поздровила єго велми ласкаве, привитала єго, рекучи: «О милый приятелю, што єси там въ Єрусалими о моємъ сыну миломъ чувал альбо слышал?» Июда одповѣдалъ: «Все добро дѣет се, наймилеіша госпожо, не бойся ничого!» Про то ж Марія матухна ми(ло)стивая, иже ведала, ижъ онъ был знаєм бискупом и всим жидом въ Єрузалеми, была єму велми ласкава и рекла до него: «Июда, приятелю мой, надо всех наймилейшій, в руце твои полецаю моєго милого сына, буди сторож єго, штобы не загублен!» Да на знамя милости, которою його миловала матка милостивая, посадила єго, вечеряючи, межи себе да межи сына своєго» (рукопис Залуських, з вар. Синод., видання В. Тупікова, с. 3—4).

Або: «Про то ж муки, которыє милостивая матка, премилого сына своєго родячи, не чула, а далеко болшую муку мѣла, на муку сына своєго смотрячи. О, какіє лѣканія, какіє въздыханія давала пресвятая матка! Говорити до сына хотела, але она сильная жалость и болесть слова проривала, аж говорити не могъла, але только гучела, и милость слова давала, але голос осиплый звинял, занюж язык пред сильною жалостію уже был стратил усю силу говореніа. Да не дивъ, занюж уже какъ бы мертвого сына видела, єє жь душа болши, нижли себе миловала. Про то ж милостивая матка плакала, рекучи и говорила, плачучи: «Сыну мой, сыну мой наймилейший! И кто ми дасть, ижбых я умерла за тобою? Беда ми, бедница! што учиню, сыну мой милый? не опускай мене, але утягни мене за собою...» (рукопис Залуських, з вар. Синод., видання В. Тупікова, с. 25).

Wondershare PDFelement

кий переклад у збірнику 1544 року, де міститься також польський текст Страстей, але наші переклади обох творів —«Муки» і «Трьох Царів» — настільки відмінні від цих польських текстів, що не можуть походити від їхнього архетипу. «Три Царі» йдуть або безпосередньо від латинського оригіналу, або хіба від якогось досі не знайденого польського перекладу XV в., задержуючи такі вирази, які були на місці в устах латинника, але мало підходили православному [1]. Тому перекладача нашого теж вважають за католика, але справедливо піднесено, що з цими католицькими подробицями текст переписувався потім безсумнівно православними руками, отже, могли вони заховатись і при перекладі під рукою православного перекладача. Житіє Олексія іде вірно за «Legenda aurea», але судячи з великої сили ч е с ь к и х виразів, можна думати, що переклад робився не безпосередньо з латинського оригіналу, а з чеського перекладу, хоч саме такого чеського тексту досі не викрито.

Маємо, таким чином, невеличку групу писань релігійно-легендарного змісту, зачерпнених з католицьких джерел і перекладених на сучасну «посполиту мову» не пізніш XV в., що вказує на певний літературний рух у цім напрямі. Усі три твори, незалежно від свого релігійного забарвлення, багато говорили фантазії своїми легендарними, казковими подробицями і їм, очевидно, й завдячали своєю популярністю. Такий, наприклад, цілком фантастичний, новелістичний характер має повість про Пілата, вставлена до «Муки Христової»: вона оповідає про нешлюбні народини його від доньки мірошника Піли і короля Атуса — від імен матері і батька хлопець дістав своє ім'я Піл-Атус; виховувався на дворі свого батька, але тут із заздрощів вбив потайки свого однолітка, шлюбного сина свого батька, і той замість кари смерті посилає його як невільника на римський двір, куди мав обов'язок посилати щороку невільників як данину. Там Пілат убиває такого ж, як сам, закладня — королевича французького, і римляни, щоб використати

[1] Наприклад, в описі назаретської каплиці перекладач полишає: «У си године канонице починают до Аве Маріа, как у нас, Девус ин адиуторимус» (арк. 73 зв.). Переповідаючи сказане про грецьку церкву, затримує сказане про греків, що вони собі «опришного патріарху учинили и выбрали, коли ж от того часу ве всих чересь уси речи, *какъ мы отцю папе*, аж до нынешного дня тому патриарсе послушни были» (арк. 76 зв.). А в оповіданнях про різні східні народи затримано сі характеристики греків: «Попове грецке сут жонаты, а носят довге волосы, да не вѣрят, штобы Духъ отъ Отца и Сына походил, але толко от Отца; теж не верят, штобы чистец был; да тыми члонкі от церкве римскоє суть отделены: да коли мшу держати хотят, тогды вережуть с кислого хлеба гостію албо оплаток на четыре углы на посвященіє, да тую гостію кладут на блюдечко золотоє албо серебряное, да наверхъ положать звезду, как бы сковорода загнутую», і т. д. (арк. 70 зв.).

«на посполите добро» його злісну вдачу, посилають його, замість кари, правителем острова Понта, звісного непослушністю своєї людності, що не корилася ні одному судді. Пілат, дійсно, «грозами і муками» потрапив приборкати той «твердий люд», дістав за це назву «Понціюса», і був запрошений Іродом прийняти правління над Єрусалимом. Далі йде така ж фантастична історія засуду Христа, викликання Тіберієм Вероніки з нерукотворним образом Христа і нарешті — історія чудесного Христового хітона, що рятував Пілата від Тіберієвого гніву [1]. «Повість про трьох царів» на історію приходу їхнього до Христа, повороту додому, їхньої смерті і віднайдення царицею Єленою їхніх дарів і мощей та перенесення до Царгороду, Мілану, Флоренції і звідси до Кельну (повість і закінчується похвалою «счасному месту Кольні») нанизує цілу низку апокрифічних і легендарних оповідань, запозичених з різних джерел або й скомпонованих самим автором. Тут всякі оповідання про «папу Яна» (пресвітера Іоана) і про царгородські реліквії, і про різні віри й секти — одна фантастичніша від одної. Нарешті, житіє Олексія, як відомо, само собою є сентиментальним романом, що протягом довгих віків і донині незмінно вражає чуття слухачів. Таким чином, ці й подібні переклади і переробки західного легендового матеріалу підсилювали новими мотивами і версіями легендарний репертуар усної поезії.

Збірник Варшавської бібліотеки Красинських (№ 408), що нам доводилось уже згадувати (т. IV, кн. 1), дуже різнорідний за змістом, між іншим містить також кілька перекладених повістей — деякі з виразними слідами перекладу з чеського. Письмо і папір — середини XVI в. (по гадці проф. О. Брикнера — 2-ої половини), а на підставі деяких вказівок

[1] «Услишавши цесарь, иж Пилат до Рима пришол, силным гневом се на него розгневал, а к сѣбе єго привести велѣл. Да Пилат сукню нешитую Ісусову ис собою принесль, а єє на себе узволокши, пред цесаря пришол. Натыхмѣсть толко єго цесарь увидел, вес гнев свой на него покинул, а за того повстал а ничого гневливого єму говорити не моглъ. Да который был за єго очима так велми окрутен и грозен, теперь перед єго обличностию учинился тихий. Да коли єго отпустил, натыхъмѣст против єго у гневе загорит се, клича себе бедного быти, што єму своєго гневу не указал, да натыхмѣсть везвати опять єго велѣлъ, указуючи и свѣтчачи, иже сын смерти єсть, а не годно єму живу быти на земли. Котрый толко єго увидел, натыхмѣсть єму «добро утро» дал, а всю окрутность умышленія откинул. Дивятся уси люди, дивит се и сам, што такъ противъ єго, коли єго нет, се загореваеть, а коли перед ним стоит, ничего єму острого говорити не можетъ. Потом божьєю волею альбо некоторого хрестіанина дораженієм єго ис оноє сукне исволочи велѣл, а затого против єго первый гнев умышленый успоменул. Да коли той свите корол се велми дивил, сказано єму, што тая сукня была Господа нашего Ісусова, тогды цесарь єго у темницю велѣл узяти, докол бы радою мудрых людей умыслил, штобы ис ним чинили мел» (арк. 24 зв.).

Wondershare PDFelement

змісту академік Є. Карський припускав, що оригінал збірника походив з кінця XV в., але ці вказівки не можуть вирішувати про походження всіх статей його [1]. Збірний характер їхній, одначе, дає підставу думати, що перекладні статті, які нас займають, були втягнені до збірника вже з готових перекладів — першої половини XVI, а деякі й кінця XV в. Добір статей сам по собі дає цінний культурно-історичний факт; в тій частині, яка тепер заховалась (початку і кінця нема, а дечого і в середині бракує) міститься: Александрія, Літописець Великого князівства Литовського і Жомоїтського, «Кройніка о великих князях литовських», «Хожденіє Данила ігумена», книга Товіт, «книга о Таудале рицери», бл. Августина «о трех ставех» (шлюб, вдовство і дівоцтво), «Сказаниє о Сивилле пророчици», «Пророчения св. пророкъ о Христѣ Іисусѣ», і нарешті «Слово о последнем времени о Михайловъ царствѣ». З них про переклад Товіта, зроблений з чеської Біблії 1506 р. на дуже добру білорусько-українську мову з церковнослов'янським забарвленням (церковнослов'янськими формами і лексичними елементами), буде мова нижче, про литовські літописи — теж, а тут про повісті:

«Книга о Таудале рицери» — це переклад «Visio Tundali», дуже популярної в середніх віках ірландської повісті (ірландські монастирі взагалі дали дуже багату вкладку таких есхатологічних візій). Повість оповідає, як рицар Тундал, живши непобожно і неправедно, пируючи з приятелем, завмер і три дні був непритомний; прийшовши до себе, розповів, як його ангел водив по муках, потім показував перебування блаженних, і нарешті велів його душі повернутись до тіла; під враженням того, що йому довелось бачити, Тундал цілком змінює своє життя. Складена в середині XII в. латинською мовою, повість ця була включена до звісного корпусу («Speculum Historiale») Вінцентія з Бове (XIII в.) і потім відома в багатьох переробках німецьких, скандинавських, романських, слов'янських. Численні чехізми нашого тексту показують, що він був перекладений з чеського оригіналу, дуже близького до латинського тексту редакції Вінцентія з Бове — але досі чеського перекладу цього твору не знайшлось. Порівнян-

[1] Коротко описав цей збірник акад. Є. Карський у статті: «О языкѣ т. наз. Литовских лѣтописей» (Варшавскія унів. изв. 1894, II). На с. 18 він каже: «Ясно значитъ, что оригиналъ, съ котораго списанъ нашъ сборникъ, а может быть, даже и самый нашъ сборникъ, составленъ въ концѣ XV вѣка; по крайней мѣрѣ почеркъ рукописи не говоритъ противъ такого предложенія». Остання фраза не має значення, річеві ж аргументи, на котрих автор опер свій здогад, мають деяку вагу, а саме, що текст «Слова о последнем времени» говорить про кінець сьомої тисячі літ, і так само провіщання на XV вік («по 14 стах літ») дає сказання про Сивіллу.

ня з латинським текстом виявляють місцями помилки, які вказують або на несправність чеського перекладу, або про неуважне перекладання з нього. Вважаючи, що маємо не оригінал перекладу, а тільки його копію, професор О. Брикнер вважає цей переклад ділом кінця XV або початку XVI в. В рукопису Красинських він неповний, бракує кінця (приблизно цілої третини). Мова білорусько-українська, з церковнослов'янізмами, чехізмами і полонізмами. У цілому текст не виданий, виривки були опубліковані С. Карським і О. Брикнером [1], я наведу дещо на взірець мови і змісту:

С того мъста былъ єсть єдин муж родом, єму ж имя было Таудал, роду словутного, але дѣлъ велми недобрыхъ, по тѣлу витяжный а велми смѣлый, а о спасеніи своеа душа мало або [2] ничего не смотряше: то єму прелишь бяше противно, аштобъ хто єму хотѣлъ мало о спасеніи души повѣдати. До церкви також не ходяше, а нищихъ ненавидяше пред собою, але играцемъ а пистцом, а гудцом выдалъ єсть, что мѣлъ. Але мѣлъ много товаришовъ а приятелевъ добытыхъ и любимаго имѣлъ єсть товариша єдиного в ритерствѣ. Тотъ єму былъ должен три кони, тогда Таудалусъ ждалъ єму до урочного року, (не) напоминалъ єму и по томъ роце прєхалъ к нему, и онъ єго любовно привиталъ. И былу у него три дни а три нощи, ни камъ єму не далъ ити, тут пилъ с ним а мовил с ним о различных речах...

Потомъ пріидоша к горѣ велми великой а прелишь грозной. А ту бяше пут(ь) велми узкый съ єдиноє страны тоє горы, и с тоє горы плапоташе огонь смолы а з серы, а велми смрадный а прелишь темный, а з другоє страны следомъ, а ветръ велми сильный великый. На той же то гор было єсть полно катовъ-бѣсовъ съ пламенными греблы, съ удицами желѣзными о трехъ розехъ, велми острыми, и ими ж то души давяху, которы хотѣли черес тую гору проити, и вътръгаху ихъ в тыи мукы, а по хвили увращаху ихъ въ огонь и опять зася въ мукы. И повѣда агтель: «Тут єсть мука льстивыхъ а гнѣвливыхъ невѣрныхъ». Потом душа Таудалова про великый страх а грозу упадаше, за агтелом идущи. Приідоша до глубокого долу нечистого а велми темного, єго же не могла душа дозрети, а єдно слышала звукъ реки, пловущую серою а рыданиє душь в той реце, иже мучахуся в ней...

Для *«Сказання про Сивіллу-пророчицю»* чеський оригінал віднайдено, і порівняння тексту збірника бібл. Красинських з чеським текстом [3] показало, що маємо тут дійсно буквальний переклад з чеської:

Того часу за мудраго царя Соломона бѣяше пророчица звѣздарька именем Сивилла. А та б яше велми мудра, иже въ звѣздахъ многыи вещи в будущих речах провидѣла, преж многых тысящь лѣт, что ся в	Toho czasu za mudreho krale Ssalomuna biesse pororokynie hwiezdarzka gmenem Sybilla. A ta biesse przewelmi mudra, ze na hwiezdach mnohe wiecu w buduczych czasiech przedzwiediela: przes mnoho ticicze

[1] *Карский.* О языкѣ т. н. Литовской лѣтописи, с. 16; *його ж.* Бѣлоруссы, III, 2, с. 81; *Brückner A.* Die Visio Tundali in böhmischer und russischer Uebersetzung, Archiv für slav. Phil., XIII, с. 202 і далі (тут коротка історія твору й порівняння з латинським текстом).

[2] Друк.: ибо.

[3] Текст видав акад. Є. Карський під заголовком «Западнорусское сказаніє о Сивиллѣ пророчицѣ по рукописи XVI в.» (Варш. унив. изв., 1898, II); він припускав південнослов'янське джерело (с. 21); чеський оригінал вказав професор О. Брикнер у Archiv für sl. Phil., XXIX, с. 131—132.

Wondershare PDFelement

землях стати маєть. Та єй мудрость єс(ть) от Бога дана и знаєма бьяше. И бяше красна а богата, але єдину ногу к подобенству гусину ногу мѣла, и за ту ся велми смущаше с(я), а протож на ней стояла и ходила теж и яко ж то и иныи люди стоять або ходят. Сивилла, услышавше о мудрости Соломоновѣ и о красе єго; въсхотѣла своими очами видѣти єго, и иде к нему.

let czo se w zemiech stati ma. A biesse krasna u bonata, ale to gy sskodiesse ze gednu nohu ku podobenstwi husie nohy gmiegiesse, a zato se welmi stydiesse, a poto gest na tee noze stala y chodila yako y gyni lide na zemi. (У сій транскрипції g ≐ j).

Це дуже популярна в середньовічній літературі,— на жаль, досі докладно не обслідувана комбінація повісті про римських пророчиць, Сибілл (у котрих старі християнські письменники знаходили провіщання про Христа і всякі інші події), з Соломоновою легендою — про його роман з царицею Савською [1]. Цариця-пророчиця Сибілла з гусячою ногою (про її походження від гуски і царя Давида осібна книжна повість звісна на Балканах і у нас в Галичині [2]) відвідує Соломона і робить різні провіщання, що в різних редакціях змінюються з часом і обставинами. До них вкладається різний політичний і злободенний зміст, особливо з кола німецької імператорської легенди — про імператора, що прийде навести лад. У тім чеськім тексті, з котрого зроблено наш переклад, політичні інтереси обертаються коло тих же тяжких переживань XIV віку, що викликали пароксизми німецького бичівництва [3]. «По четирьнадесятих стах летах по Христовѣ нароженіи» заповідається прихід антихриста, різні біди і знаки, що будуть його супроводити, і нарешті поворот імператора Фрідріха. Він визволить Гріб Божий, тоді сухе дерево, що стоїть над Єрусалимом, вкриється листям — коли цезар Фрідріх повісить на нім свій щит, «і знову настануть добрі часи, і християни знову візьмуть гору». Тут у нашій копії прогалина, тим більше дивна, що все змушує вважати ці провіщання подій «по 14-стах літ», цебто у XV віці, якраз тим атракційним моментом, що зацікавив нашого перекладача і привів невідомого укладчика збірника до того, що він поставив це слово поруч «Слова о Михайловѣ царствѣ» — провіщання на кінець XV в. Це дійсно правдоподібний час цих перекладів та їх збірника.

Текст *Александрії,* що міститься в тім же збірнику (самий кінець тільки — бо перша частина рукопису втрачена), належить до тієї редакції, як її назвав покійний О. Веселовський,— Сербської, що поширилася в східнослов'янських землях у XV в., а випередила переклади з польського друку, що вийшов 1550 р. і потім кілька разів повторювався. Таких текстів відомо кілька,— на жаль, у цілості не виданих і не обслідуваних, а за тими відомостями, що були дані дослідниками, вони йдуть не від одного архетипу, а від різних переробок згаданої редакції сучасною білорусько-українською мовою, що в більшій або меншій мірі наближаються до неї. Найстарший рукопис за письмом належить до кінця XV або XVI в.— Ленінгр. Публ. бібл., Q XVII № 257, але це маленький уривок, тільки два аркушики (війна Олександра з царем Пором), писаний вповні світською мовою. Текст збірника бібл. Красинських, що містить закінчення роману, більш тримається старої книжної слов'янської мови, і тільки здалека наближається до світської мови XVI в. Третій текст (Моск. Націонал. бібл., зібрання Бєляєва, № 1562) переписаний наприкінці XVII в. (1693) мозирським поповичем, а дяком м. Дубровиці (північна Волинь) із старшого оригіналу, писаний мовою вповні світською, судячи з лексики і синтаксису — теж, можливо, XV—XVI в. з сильним українським забарвленням [1]. Таким чином, текст Красинських по формі, сказати б, найбільш архаїчний — хоч це, розуміється, ще не вирішує питання про його хронологічну первинність. Ось для порівняння кілька уривків:

〈Список бібліотеки〉 Красин. Закінчення роману: «Птолемей же и Филон столп велик и высок создаша среди Александреи-града, и на нем в ковчезе злате тѣло Александра-царя и Роксаны-царицы поставиша, иде ж(е) и до дн(ес)ь ту стоит. Вельможи же его и царие всяк отиде въ свою землю, Александреєю же Птоломею царствовати прилучися» [2].

Ленінгр. Публ. Бібл.: «Поръ же индийски царь по многим землям царства своєго листы розослал и войско своє собравъ и переписати велел, и было ихъ тысяча тысячь и 10 тысячь чѣловекъ, иж были на бои учоны ходити. Тогды же видевше македоняне и иныи языци Александрова войска Порову вельми велику войску и боялися велми. И мыслили Александра-царя выдати индийс-

---

[1] Пор. т. IV, кн. 1; *Веселовский А. Н.* Сивилла-Самовила.— ЖМНП, 1896, II; *Sehr.* Studia in oracula Sibyllina, Upsala, 1893.

[2] Див.: *Франко І.* Апокрифи... І, с. 277—278; *Яцимирский А.* Библіографическій обзоръ апокрифовъ в южно-славянской и русской письменности. Пг., 1921, вып. 1, с. 178—180.

[3] Вище.

[1] Акад. О. Соболевський, обслідувавши цей текст у 1890-х рр., характеризував його так: «Переводъ сдѣланный раньше XVII вѣка. Остатки старого текста (въ звукахъ, формахъ, словахъ) въ немъ довольно многочисленны; языкъ — западно-русскій, близкій, по словарному матеріалу и синтаксису, къ языку западно-русскихъ документовъ XV—XVI вѣковъ, но съ сравнительно небольшимъ количествомъ полонизмовъ. Этот языкъ во время странствованій текста по юго-западной Руси принял на себя порядочное количество малоруссизмовъ, такъ что въ нашей рукописи, написанной бѣлоруссомъ, мы имѣемъ соединеніе съ западно-русскими южно-русскихъ особенностей». Рукопис, як бачимо, походить з пограничного білорусько-українського терену, і може бути, що український елемент якраз був основним у його протографі — бо виступає він у фонетиці тексту дуже сильно.

[2] *Карский.* О языкѣ... с. 11. Це скорочене закінчення грецького тексту, як він читається у віденському кодексі, опублікованім О. Веселовським. с. 64.

кому царю Пору, а говорячи сами в собѣ: «Животъ свой спросивше, в Македонью втечем». А иныи, которыи были, мыслили в землю свою побѣчи каждый!» [1]

Румянцев. публ.: «Оттоля Александер со всим войском своим пойде на правую сторону востока, и так найде в той земли много людей нѣмыхъ, звѣрообразных, рот и очи в персех мают, косматы, як свине, очи свитятся, якъ звѣзды. С тыми Александр великую битву мѣл, и погинуло их многое множество, бо тыє люди были без зброи. От того мѣста недалеко Александер перейшол и наидет дивныи жоны, страшныи, долгии и косматыє, очи в них, як кошечіи, блискают, якъ огон(ь), а на войско Александрово грозно позирают. Тогды Александер велил их на бой повабити. Тыи дивныи жоны страшливый и грозный вискъ пустили, и мужѣ их на тот вискъ з горъ вибегли и стали бити на войско Александрово деревємъ и каменем. Много побили Александрових войска. Коли македонское войско на нихъ ударило, тогды их без числа мног(о) побили» [2].

Існування кількох редакцій, розуміється, свідчить про значну популярність «Александрій» й підтверджує відзив Скорини, що у своїй передмові во «всю Бивлию» заохочує чи радить людям, охочим до воєнних історій, читати замість Александрії або Троянської повісті книги Суддів та Макавеїв («Аще ли кохание имаши ведати о воєнных а о богатырских делех, чти книги Судей или книги Макавеєв,— более и справедливее в них знайдеш, нежели во Александрии или во Трои» [3]). Згадана «Сербська редакція» Александрії притягала власне своїм характером рицарського роману,— наданим старому творові в тих західних переробках, що дали цю редакцію. Та й її конструкція далеко зручніша, далеко більш художня, ніж старої, псевдокалісфенової повісті. Досить вироблена вже техніка західного роману щасливо обновила старий твір, і не тільки додала багато цікавих подробиць, але головне — утворила низку відповідних до рицарського кодексу ситуацій: вірності жінок, великодушності мужів, їхньої романтичності і галантності супроти слабшої половини (Олександр, наприклад, ухиляється від боротьби з амазонками, вважаючи, що кожна з них може його подолати, і йому, переможцеві мужів, не годиться бути переможеному жінками і подібне). На жаль, досі цілком невиясненою зостається літературна історія цієї редакції і шляхи її поширення. О. Веселовський у своїй старій праці [4] висловив здогад, що грецький першотвір сербських перекладів і переробок йшов за західними переробками XIII віку — навіяними здобуттям Царгороду (1203) і Дамієтти (1220): романізми мови, західні форми імен вказують на західний взірець, хоч він і не зберігся текстуально; з грецького оригіналу XIII—XIV вв. зроблений був сербський

[1] *Карский*. Бѣлоруссы..., т. III, ч. 2, с. 71.
[2] ЧИОНЛ, т. IX, с. 21—22.
[3] *Владимиров П. В.* Докторъ Францискъ Скорина. СПб., 1888, с. 116.
[4] Изъ исторіи романа и повести... I (Сборникъ ОРЯС, 1886, т. 40, № 2), с. 436 і далі.

переклад XIV—XV вв., що поширився у нас у XV віці. Далі цих загальних здогадів не пішли дослідники й досі [1], і через те й ми нічого ближчого не можемо сказати про обставини, в яких повстали наші українсько-білоруські варіанти; можна побажати тільки, щоб українські й білоруські тексти дочекались як скоріше докладнішого обслідування.

Троя, або Троянська повість, незважаючи на посвідчення її популярності Скориною, що поставив її поруч Александрії, представлена в рукописній традиції далеко слабше. Досі незвісно рукописів, старших від XVII в.— а видно, що були в XV—XVI віках! Свідчить це Скорина, і до того ж висновку приводить порівняння пізніших білорусько-українських копій з іншими слов'янськими,— правда, досі тільки побіжно і принагідно роблене. Болгарський переклад середини XIV в., хорватські (глаголичні) списки XV в., північні XVI і наші XVII становлять єдину групу, що характеризується тими ж прикметами мови і транскрипції: мішаниною грецьких і римських елементів, що й сербська Александрія. Тому слідом за В. Ягічем вона виводиться з Боснії та Далмації і вважається сербською переробкою текстуально невідомого західного твору — латинського або романського (італійського чи південнофранцузького),— явищем, цілком паралельним з сербською Александрією, що тими ж, ближче невідомими шляхами поширилася потім у наших сторонах. Але виклад її далеко сухіший, перевантажений іменнями, не такий живий і романтичний, і тим, очевидно, пояснюється, що й такої популярності, як Александрія, «Троя» ніколи не мала [2].

[1] Академік В. М. Істрін, автор останньої студії про слов'янську Александрію, так загально пише в своїм новішім курсі про нашу Александрію XV—XVI вв.: «Интерес к ней, как к занимательной повести, вспыхнул позднее, с 15-го века, но уже не к этой древней повести, а к новой, которая в это время пришла на Русь из Сербии. В Сербии же, собственно в пределах Далмации, был сделан новый перевод с особой греческой редакции, подвергшейся влиянию со стороны западно-европейской средневековой литературы. Придя на Русь, эта новая романизированная повесть пришлась по вкусу читателям, стала переписываться, переделываться и дошла до нас в сотне списков на всем пространстве от 15-го до 17-го века включительно» (Очерк истории древнерусской литературы, с. 102).

[2] Про українсько-білоруські копії: *Карский*. Бѣлоруссы..., т. III, с. 66—67. Він зазначує близьку подібність цих копій до північних; про інші: *Веселовский А.* Изъ исторіи романа і повѣсти. Вып. 2 (Сборникъ ОРЯС, т. 44, 1888, № 3), с. 28—29. Найстарший болгарський текст міститься в перекладі Хроніки Манасії, спорядженім за патріарха Єфима, 1369 р. На східнослов'янськім грунті повість включено до Хронографа: з такого рукопису XVI в. опублікував її О. Веселовський. У Хронографі українського, здається, походження міститься вона в рукописі москов. публ. музею (ДІМ?—*С.Р.*) № 1405. Про походження її О. Веселовський писав у згаданій праці: (с. 99): «Сходство стиля и направленія, а также звуковыя особенности, указанныя тотчасъ, не поз-

Виразне зазначення свого походження з Сербії, як я вже згадав, носять у самім заголовку дві інші повісті, заховані в пізнішім збірнику познанської бібліотеки графів Рачинських, що попав туди з Несвіжа, а написаний був десь у 1580 або 1590 рр. На нього звернув був увагу під час закордонної подорожі О. Бодянський ще в 1840-х рр., а потім докладно описав О. Брікнер [1].

Першу частину (с. 1—172) займають власне ці повісті: «Починається повесть о витезях с книгъ сербскихъ, а звлаща о славном рыцери Трысчан(е), о Анцалоте и о Бове и о инцыхъ многихъ витезехъ добры(х)»,— так затитулований збірник. Потім наступає «История о Атыли, короли угорьскомъ» (с. 173—224), «литовська хроніка» середньої редакції (с. 225—291), і нарешті різні документи, записки, генеалогії — звичайна шляхетська silva rerum з родинними запис-

воляютъ отдѣлить ее отъ сербской Александрии, относимой Ягичемъ (Archiv, II, 24—25) къ Босніи и с верной Далмаціи, и отъ сербскихъ подлинниковъ бѣлорусскихъ Тристана и Бовы. Именно въ указанной мѣстности византійское и западное вліяніе могли скрещиваться и вызвать литературу переводовъ, распространившихся отъ Болгаріи до Россіи. Насколько эти переводы вѣрно сохранили намъ свои подлинники, объ этомъ судить трудно; подлинника Троянской повѣсти мы не знаемъ, какъ не знаемъ западного текста Александріи, который подходилъ бы къ греко-сербскимъ версиямъ этого романа Бѣлорусскій Тристанъ, если онъ вѣрно передалъ свой оригиналъ, въ чемъ нетъ повода сомнѣваться, не встрѣтился пока въ этом видѣ ни в одномъ западномъ пересказѣ, и если бѣлорусскій-сербскій Бова часто дословно переведенъ съ италіанскаго, извѣстнаго намъ текста, то великорусскій Бова королевич, так же перешедший къ нам черезъ сербскія руки, представляетъ отличія, не находящіяся ни въ одной італіанской версіи и вмѣстѣ съ тѣмъ, не принадлежащія русской народной переделкѣ. Вѣроятно, не только переводили, но и усвояли, передѣлывая: на почвѣ этого сербскаго усвоенія и выросла наша русская сказка о Бовѣ» (с. 99—100).

Спільні мовні прикмети Александрії і «Трої» він характеризує так: «Як у Александрії, так і в нашому тексті (Трої) лат. s у суфіксах -us, -as, -es, -is передається через *ш*, *ж*: Анцидешъ (Anchises), Ацилеш (Achilles), Парижъ (Paris); Кашантоуша (Xanthus), Дицеоуш (Tideus). Крім того, *з* між голосними переходить у *ж*: Брежеида, Тержитеж-Thersites; (пор. в білор. Бові: Дружнена-Drusiana, в білор. Тристані Ижота, Izotta); s у такій же позиції і на початку слів у *ш*: Шимоиш-Simois, Шарикоуша-Assaracus; st в *ш* (шт): Clytemnestra-Клятомещрица, Полимнещер, як у білоруському Тристані: Яцоръ (Astorre), Трыщанъ (Tristano); x в *кс*: Аякшь, Поликшена; chi в *ци*: Ацилешь, Анцидешь; p в *ф*: Peleus-Пелешь і Фелешь, Paris-Парижь и Фарижь; ph, f в *п*, як у сербській Олександрії і білорус. Тристані і Бові: Philoctetes-Пилоташь, Прижіа-Phrygia» і т. д. (с. 98—99).

Ось початок повісті, наведений Є. Карським (Бѣлоруссы, с. 67): «За часов, коли царствовалъ Давидъ сынъ Иесеов в земли жидовской, былъ въ Елинех царь поморский именем Придешь (Phryx), который одного часу для ловеня звѣру заплыв до нькоторои велми оздобной и веселой выспы, в которой з одной стороны прилежит море великое, а з другой Скомандра-рѣка, з третей стороны Пелешино море або озеро великое...»

Як сербизм Є. Карський зазначує епово «мечка» з глосою на боці: «медведица».

[1] Archiv für sl. Phil., t. IX.

ками власників рукопису на кінці. Отже, збірник незвичайно характеристичний і цікавий як образ інтересів сучасної культурної шляхетської верстви. Судячи з приміток на боках, інтерес читачів будила особливо хроніка та повість про Атилу — переклад з польського перекладу твору угорського примаса Олага, виданого друком 1574 року. У порівнянні з ними «сербські повісті», може бути, були вже відгомоном минулого — переписані з якого-небудь старшого збірника початку XVI або кінця XV вв. [1], вони й мовою досить сильно відрізняються від перекладу «Атили»: далеко свобідніші від полонізмів, дуже щедро розсипаних у перекладі «Атили», і для свого часу, можливо, були вже речами старомодними. Правда, й «Атила» відомий досі тільки в одному цьому списку — академік Є. Карський влучно тлумачить це тим, що в тих часах місцева інтелігентська верства була вже настільки спольщена, що поруч польського оригіналу переклад не мав ніякої особливої цікавості.

Повість про *Тристана* — се переробка дуже популярного роману з кельтського циклу «рицарів круглого столу» короля Артура, відомого в ряді обробок французьких, німецьких і англійських XII—XIII вв., а спопуляризованого в новіших часах особливо оперою Р. Вагнера на цю тему: історія фатального кохання незрівняного рицаря королевича Тристана і білорукої Ізольди, зарученицi його дядька короля Марка. Необережно викликане помилково даним їм любовним напоєм, воно тягнеться потім серед нескінченних перешкод і хитрувань до смерті героя, за котрим вмирає його дама Ізольда. Товаришом Тристана в його пригодах виступає славний Ланцелот та інші рицарі кельтського епосу. Порівняння, проведене О. Веселовським, виявляє, що в більшій частині наша повість іде за змістом романських редакцій: її сербський оригінал ішов за якоюсь італійською переробкою, але в останній чверті його оповідання цілком свободно переробляє західний матеріал, на власну руку комбінуючи його з кількох, можливо, двох італійських редакцій, покорочуючи і поспішаючи закінчити оповідання. Італійський оригінал явно виступає в іменах; не так сильно дає себе відчувати в нашій переробці її сербський взірець; дослідники відзначають такі вирази, як «юнаки», «бани», «ораш» (велетень). На взірець наводжу славну сцену закохання Тристана й Ізоти після нещасливо їм поданого любовного пиття (арк. 68—69 оригіналу):

«Взяли прощенє от короля и от королевоє и напяли парусы, и пошли з великимъ весельємъ, Ижота при Трыщане, а ни один не мыслилъ з нихъ ганебноє речы ни в чомъ, одно правоє доброє почстенє. Идучи они по мору, коли был

[1] Пор. у О. Веселовського, с. 129.

третий день, Трыщан зъ Ижотою игралъ в шахы. Была на Трыщане злотоглавовая жупица и шата, а на Ижоте зеленого оксамиту саян. А было то лѣте и былъ великий зной. Рекъ Трыщанъ: «Треба ся нам напити». И Говорнаръ шолъ и принесъ кубокъ з оноє фляшы милостного питя, забывшися, бо в коморе было много всяких судов,— и далъ Трыщану, а другой далъ Ижоте. И скоро ся напили того пива, и еще не допивши кубъков, впали межи собою у великую милость, аж и до живота своєго один другого не оставилъ. И почали гледѣти одинъ на другого, и не мыслили ни о комъ, только о себе. И сьли, якобы злякшыся: Трыщан мислил до Ижоты, а Ижота до него, а короля Марка запамятали. Трыщанъ рекъ: «Дивуюся, откуль ми прышло то так прудко, а прудко, а первей ми того не было!» И мыслилъ одинъ къ другому, и мовили сами себѣ: «Мысль наша єсть невѣрна!» Але пиво ихъ перемогло. Рекъ Трыщан: «Єсли я милую Ижоту, то не диво: она єсть намильшая речь на свете, лѣпшоє быхъ не могъ найти, а я єсми єє вывелъ, и мнѣ єст дана, а милость наша скрыта може быти». А Ижота мыслила: «Єсли я милую Трыщана, то не єсть дивно: он єст моя ровня и такъ высокого роду, якъ и я, и витезя большого на свѣтѣ нѣт». И тую мысль обачили — иж оба ся милуют со всего серца. Ижота ся о томъ веселила и рекла: «Коли мя милуєть наибольшый витезь, чому мнѣ большого добра?» А Трыщан рекъ: «Я мам великую фортуну на свѣте, иж мя нацуднейшая панъна милуєть, а я єй того ж заслужыл».

Коли Говорнар успоменул, што имъ далъ любовноє пиво, он ся злякъ и сталъ, якъ забывшыся, и почалъ собѣ смерти ждати, иж Трыщан милуєт Ижоту, а Ижота єго. И рек Брагыни: «Мы єсмо винни, дали пить оноє пиво, не знаючы!» Рекла Брагыня: «Мы єсмо злую дорогу нашли и погинули, а Трыщана и Ижоту погубили єсмо». Он указалъ фляшу, въ которой было пиво, и рекъ: «Знаєшь ли, што єсть тоє?» Она рекла: «То єсть пиво милостноє». Он рекъ: «Зле єсмо порученоє намъ остерегли: того єсмо дали напитися Трыщану и Ижоте, ото ж ся милуют!» Брагыня почала плакати и рекла: «Зло єсмо великоє учинили, не може быти, абы с того не пошло много злого! Тепер нам годиться быти велми мудрыми, а мы єсмо велми смутны о томъ». Але их жалость была велми искрыта, штобы ся иные не довѣдали.

А Трыщанъ и Ижота терпети не могли; рекъ Трищан Ижоте: «Я тебе милую из серца». Она о том была велми весела и рекла Трыщану: «Є не милую ни одноє рѣчы на свѣте, якъ тебе, а ни дай Бог, поки буду жыва». Видечи то, ижъ єст Ижота с ним одноє мысли, не откладаючи далей того, шли у комору и сполънили свою волю.

Оттоле на вѣки не отмѣнилася ихъ милость, и от тоє милости мѣли великие працы. И нѣть того рыцара, котрый бы поднял только муки для милости, колко Трыщанъ.

Для повісті про *Бово* О. Веселовський вказав першотвір у італійськім, венеціанськім тексті, перехованім в бібліотеці Медічі у Флоренції. Роман північнофранцузького походження, на тлі хрестоносних пригод. Правдоподібно, він був перенесений норманськими співцями до Англії, і там набрав англійського забарвлення (герой його зветься Bueves з Hanstone). Пізніше, в другій половині XIII в. чи в початках XIV, замандрував до північної Італії і перекладений у вірші, в сім італійськім (венеціанськім) варіанті, очевидно, був перекладений на мову сербську, що полишила, разом з італізмами, деякі сліди і в нашім перекладі, в тім роді, як «племенида панна Дружненна» (племенита = la çentil dona), осветити — відомстити, белег — знак і т. п.

Тема повісті: зла жінка, мати Бово, меретрис Бландоя, намовила свого полюбовника, князя Додона, щоб він убив її чоловіка Гвідона і сина Бово. Але вбито тільки Гвідона, а Бово урятувавсь, і після нескінченних пригод, де головну роль грає кохання Бово з дамою з Арменії, Дружненною (Drusianna) і підступне доручення Бово до султана задонського (Zadonia), щоб його там убили,— тільки виручає його донька султана Малгарія (Malgaria), закохавшися в нім,— Бово здобуває своє рідне місто Антону і вбиває убійника свого батька Додона. Він збирається одружиться з Малгарією, повіривши оповіданням, що Дружненни вже нема на світі,— але вона приходить сама на весілля під виглядом скоморошки з двома синами своїми і Бово, що грають роль танцюристів. Дає себе впізнати Бово, і той признає її за жінку, а Малгарію одружує з своїм товаришем Теризом. Як бачимо,— мотиви добре нам звісні з казкової та билинної поезії, і це дуже правдоподібно, при незвичайній популярності цієї повісті, що вона дала відгомони і в усній традиції, включно до «Задонської орди», що фігурує в билинах [1]. Навзаєм, ся суголосність билинних і казкових мотивів, очевидно, придбала романові про Бово ту популярність, яку він мав серед великоруського люду. Я наведу власне його фінал, що так пригадує Добриню на весіллі своєї жінки.

Бово почал приправлятися къ веселю, хотечы єє (Малгарыю) поняти за себе, и тот час пришла Дружненна в город Задонию и видела Бова,— а онъ стоить на одномъ кганку, а съ нимъ єго витези и царевна Малгорета. Дружненна почала у гусли грати велми пекне, а єє два сина танцовали. И почала Дружненна припевати о короли французскомъ и о Бову Анътонейскомъ, а витези и юнаци слухали до конца, што она припевала. А она припевала о Дружненне цудной, якъ єє Бово втратилъ близко моря на пристанищы. Коли Бово тыє пѣсни порозумел, пришодшы к ней и рече: «Пани, поведай ми, што за пѣсни?» И она опять почала прыпевати. И рече Бово: «У злый час єсми рожен, што тая скоморошка, ходячы по городам, прыпеваєть о мнѣ и о Дружненне». Рече: «Пани, прыди сюды к нам, маєшъ быти чествована и добре дарована». Коли пани то познала и не хотѣла болшеи играти... і т. д. (с. 169).

Ревізія і видання біблійних текстів. У цій сфері передусім звертають на себе увагу заходи коло виправи слов'янських текстів Старого Завіту за поміччю єврейського тексту. З цього погляду був свого часу обслідуваний цикл Мойсеєвих книг («П'ятикнижжя» або «Закон»), виправлений на основі єврейського тексту, в двох рукописах Рум'янцевського музею, № 7 і 8 [2], а новішим часом збірка книг третього синогаль-

[1] Гадка О. Веселовського, с. 285.

[2] Вони були зауважені з цього погляду вже О. Востоковим в його «Описаніи русских и словенских рукописей Румянцовского музеума» (СПб., 1842) під № 27 і 28, і докладніше обслідувані в анонімній розвідці: О словянскомъ переводѣ Пятокнижія Моисеева, исправленномъ въ XV вѣкѣ по еврейскому

ного циклу (так званого «двору») у віленськім збірнику, № 262.

Кодекси П'ятикнижжя походять з бібліотеки Волоколамського монастиря — це дає підстави ставити їх у зв'язок з тим «жидовствуванням», проти котрого виступав звісний уже нам волоколамський святець Йосиф Санін,— і між собою вони також стоять в очевиднім зв'язку. Перший з них (№ 7) містить три перші Мойсеєві книги: Буття, Вихід, Левіт; поправки, зроблені на підставі єврейського тексту, читаються почасти в тексті, почасти на берегах. Другий (№ 8) має в собі всі п'ять Мойсеєвих книг, і поправки містяться в нім тільки в тексті — взяті сюди і деякі текстові і деякі маргінальні поправки першого кодексу, але не всі. Таким чином, цей другий кодекс,— судячи по даним відомостям, виглядає як дальша, в порівнянні з № 7, стадія цієї роботи; з огляду, що він при кінці має і дату — 12.IX.7002 (1493),— то се кидає світло і на час цієї роботи. На жаль, тільки місце не вказане! Але мова поправок показує виразно, що це була людина з Білорусі чи України; такі, наприклад, вирази: «отъ полону взиде», «пріидеть намененый ему», «вожаше їхъ зъ честію», «пыталъ другъ друга здоровіа», «мужъ в своєй хорогви», «але силни люди на ней живуть», «а чи угонить», «да бьють подлугъ дѣлъ єго»,— не лишають в цім сумніву. Поправки показують, що це була людина, ознайомлена не тільки з староєврейською мовою, але і з тлумаченням Біблії, з равинською літературою, з другого боку — досить обізнана також і з церковнослов'янською мовою, так що тільки місцями впадає вона в сучасну україно-білоруську світську мову. Де вона проробляла свою роботу, зостається неясним. Автори згаданого дослідження — коли ще не усвідомлена була та літературно-наукова праця на Україні-Білорусі, що на неї оперлися новгородські та московські «жидовствующі», припускали, що справщик був з України чи Білорусі, але працював десь на півночі — тому що в більшості його мова «чиста великоруська» (розумій церковнослов'янська),— і робота ця велась незалежно від Геннадієвих заходів, бо до його корпусу Біблії поправки нашого справщика не увійшли. Ми тепер, маючи на увазі роботу, задокументовану в українсько-білоруських центрах, можемо з більшою правдоподібністю приймати, що й ця праця була переведена там же.

Згадані дослідники підносять ще, що ніяких єретичних чи іудаїстичних тенденцій в роботі цього справщика не помітно: месіаністичні провіщання полишені в цілості, так, як їх давали

тексту.— Прибавленіе къ изданію твореній св. отцевъ, 1860, XIX. Коротка згадка у П. Владимирова (Францискъ Скорина..., с. 28).

церковні тексти. Цим його робота відрізняється від аналогічної праці, представленої віленським збірником № 262.

Збірник цей був простудійований останніми часами кількома дослідниками, хоч все-таки тільки частково [1].

Він містить у собі такі біблійні книги: Йов, Руф, Псалтир, Пісня Пісень, Еклезіаст, Соломонові притчі, Плач Єремії, Даниїл, Есфір.

Московський гебраїст І. Євсеєв, переглянувши ці переклади і простудіювавши ближче переклад пророка Даниїла і Есфірі, прийшов до висновку, що редактор чи редактори цих перекладів дуже пильно пройшли старий церковний переклад; ті частини, які не існують в єврейськім тексті, а тільки в грецькім, вони зовсім відкинули; ті розділи, які дуже далеко відходять від єврейського тексту, перекладено наново з єврейського тексту [2]. Йменння власні віддано в єврейських

[1] Головна праця: *Евсеевъ И. Е.* Книга пророка Даніила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописямъ XV вѣка — ЧОИДР, 1902, т. III; на жаль, дуже коротка студія. Більш принагідні замітки в студіях акад. О. Соболевського (Переводная литература..., с. 399—400), В. Перетця (Новыя труды о «жидовствующихъ»..., с. 23—25), Є. Карського (Бѣлоруссы..., т. III, вып. 2, с. 19—20).

[2] Навожу в повнім тексті ці спостереження над текстами пророка Даниїла: «Переклад зроблено з незвичайною економією праці: працюючи, перекладач ішов за готовим уже перекладом цієї книги з грецької мови і там, де готовий переклад не різнився від мазоретського тексту, там його полишено без змін. Тому переклад уявляється так: 1 главу перекладено просто з єврейської, 2 гл. взято цілком з готового перекладу, 3-ю гл. з єврейської, 4—7 гл. оброблено на підставі готового перекладу, 8—12 гл. наново перекладено з єврейської. Ступінь близькості до єврейського оригіналу вповні відповідає ступеневі віддалення в цім місці готового перекладу від тексту (єврейського). Характеристично, що перекладач брав переклад з грецької мови в рецензії, найближчій до єврейського тексту — Лукіанівській. Переклад цей у слов'янських копіях стрічається надзвичайно рідко» (с. 130). Відповідно до того І. Євсеєв характеризує віленську збірку як «нашъ переводъ съ еврейскаго — или точнѣе — приспособленіе къ еврейскому тексту» (с. 132).

«Про індивідуальність, настрої і наміри перекладача до певної міри можна судити з характеру перекладу. Передусім Лукіанівський текст старанно звільнено від усіх історичних придатків книги Даниїла — проминено 13, 14 гл. і пісню 3-х отроків, що міститься в третій. Цих придатків нема в єврейськім тексті, отже, проминення їх свідчить про велике і виїмкове поважання перекладача до єврейської правди. Термінологія, що помічаємо в перекладі, виявляє в перекладачі знайомість з рабинським розумінням Писання. У містах христологічних — месіанських, наприклад, у пророкуванні про 70 седмин (9, 24—27) — виразно вказане розуміння рабинське замість давнішого розуміння християнського. В наших старих слов'янських перекладах, як майже всіх грецьких і східних і у отців-толковників, це пророкування про седмини має таке загальне значення, що за 70 седмин прийде такий сприятливий час, що гріхи будуть очищені і буде помазаний (себто, як загально толкується, буде причетником божества) *святий святих*. Сей святий святих дістає в пророкуванні назву Христа старійшини... У нашім же новім перекладі мова йде про інші речі. За 70 седмин настане такий сприятливий час, що гріхи будуть очищені й помазана «святая святих», себто розуміється *давір*, головна частина храму» (с. 135).

формах; тексти поділено на єврейські літургічні відділи — синагогальні читання, так звані параші або гофтари; всі христологічні вирази (в котрих християнські толковники бачать провіщання про Христа) виключено і замінено такими текстами, як їх читають у синагогах. Самий добір книг у цій групі — дуже припадковий на наш погляд — пояснюється практикою синагоги: це третій цикл Біблії, так, як вона поділяється єврейськими богословами, так звані «агіографи» [1], себто віленський вибір містить книги, призначені для читання в головніші свята, і той порядок, в якому вони тут наступають по собі, докладно відповідає порядкові «вавилонського талмуда», в Європі дуже мало розповсюдженого, але звісного в Криму, так що І. Євсеєв на цій підставі поставив здогад про походження оригіналу цих наших перекладів з Криму (що відповідає, як бачимо, гіпотезі проф. І. Андреєва).

Наслідком вказаного вище методу роботи ця віленська збірка має дуже неодностайний характер із зверхнього боку: і цілі біблійні книги, і навіть поодинокі розділи в тих самих книгах мають зовсім відмінну мову і транскрипцію імен, відповідно до того, чи їх перекладено наново, чи тільки справлено старий текст, чи полишено без значніших змін з огляду на близькість до єврейського тексту [2]. Ті самі ймення по-різ-

[1] Перша частина «святая святих» — п'ять книг Мойсеєвих, друга — «святиня» — пророки, третя «агіографи» — «двір», відповідно поділові старого храму.

[2] От, наприклад, як виглядає текст книги пророка Даниїла в главі першій і третій, як уставляє І. Євсеєв — перекладених наново, в другій — полишений у старім перекладі, в четвертій — справленій на основі єврейського:

II глава: «В лѣто второе царства Навходоносорова видѣ *Навходоносоръ*-царъ сонъ, и ужасеся духъ его, и сонъ его отиде отъ него. И рече царь призвати обавники и влъхвы, коренича и халдѣя, сказати царю сонъ его. И внидоша и сташа предъ царемъ. И рече имъ царь: «Видѣхъ сонъ, и ужасеся духъ мой разумѣти сонъ». И глаголаше халдѣяне къ царю по-арабски: «Царю, въ вѣки живи! ты скажи сонъ рабомъ своимъ, и сказаніе его повѣмы ти». Отвѣща царь и рече халдѣемъ своимъ: «Аще убо не повѣсте мнѣ сна и сказанія его, въ пагубу будете, и домове ваши расъхищени будут; аще ли сонъ и сказаніе его повѣсте мнѣ, даяніе и честь многу пріимете от мене, но токмо сонъ и сказаніе его повѣдите мнѣ».

I глава. «В лѣто трете царству Игоакимову *— царю игудиному ** пришолъ Навходоносоръ, царь бавельскій на Єрущалаимъ и облегъ єє. И выдалъ Господь въ руку его Игоакима, царя июдѣйскаго и нѣкои сосуды дому Божего, и принесе ихъ в землю Шинарьскую *** в дом бога своего и оныи сосуды принесе в дом скарбу бога своего. И реклъ царь Ашпаназу, старейшему каженикoвъ своихъ, привести отъ сыновъ Израилевыхъ отъ сѣмени царскаго и отъ княжатъ детей... И было межи ними отъ сыновъ Юдиныхъ Даниєль, Хананья, Мишаєль, Азарья ****, и подавалъ имъ боя-

* Замість Иоакима слов'янського перекладу.

** Замість июдѣйскому, як нижче.

*** Зам. Сенарьскую.

****Зам. Даніилъ, Ананія, Мисаилъ, Азарія.

ному пишуться, часом навіть у межах тієї самої глави. Бачимо частини, які майже непорушно заховують традиційний, церковний вигляд, і знов такі, що підходять дуже близько до «посполитої мови» того часу — дійсно простої, такої, яка жила, по всій очевидності, в устах тодішньої людності. Відмінно від вище обговорених перекладів легенд, з їхніми латинізмами, полонізмами, чехізмами в лексиці і фразеології — мова цих перекладів не раз буває доволі чиста і свободна від чужих елементів.

Можна б подумати, що спорядчики цього збірника попросту не надавали значення мові, тільки хотіли віддати можливо докладно зміст і для економії праці, як висловлюється І. Євсеєв, полишили церковнослов'янський текст, де він не вимагав значніших змін, а де треба було перекладати наново — вживали сучасної світської мови, котрою ці перекладачі-гебраїсти, мабуть, орудували легше, ніж церковнослов'янською. Вживання сучасної, канцелярійної українсько-білоруської мови можна б навіть і тлумачити просто тим, що переклад робили євреї, не ознайомлені добре з церковнослов'янською мовою,— а не яким-небудь умисним бажанням заступити церковнослов'янську мову новою «посполитою», світською, загальноприступною.

Але існування ряду поправлюваних «на посполиту мову» церковних текстів (з використовуванням єврейських оригіналів),— наприклад, Псалтиря, книги Есфір,— дає зрозуміти, що вживалось її не ненароком, для самої тільки економії праці, а була-таки тенденція переходу на цю мову в загальнім комплексі мотивів, котрими кермувався весь цей просвітний чи науковий — для свого часу — рух, що виявлявся і в такій характеристичній рецензії біблійних текстів.

Що лежало під цею тенденцією — чи свідомість свого відчудження від церковної традиції і свідомість нових по-

ринъ княженицкии имяна, и дал Даниєлу Белтъцарь, а Хананьи Шадрахъ, а Мисаєлу Мешахъ, Азарьи Аведныко.

III глава. «*Нывухаднецар* учинил образъ золотъ, вишняя єго локотъ шестъдесятъ, ширина єго локоть шесть. Поставилъ єго въ долинѣ Дура въ земли Вавилонской. Нывухаднецар-царь пустил собрати велможи надъ князи князей и крабовъ, князей, ферштов выбраныхъ, моршалковъ земскихъ, воєвод и вси заказци земськіи пріити на обновленіє образа, иже поставилъ Нывухаднецар-царь.

IV глава. Азъ Навуходоносоръ-царь миренъ бѣхъ в дому моємъ, обквитенъ в палацу своємъ. Сонъ видѣхъ и ужасе мя, и смятохся на ложи моємъ и видѣніє главы моєа смутиша мя. И отъ мене изъиде заповѣдь въвести прѣд мя вси мудреци вавилонския, яко да сказаніє сна повѣдять мнѣ. И въхожаху обавникы, влъхви, газарини, халдѣяне, и сонъ аз повѣдахъ пред ними, и сказаніа єго не повѣдаша мнѣ, дондеже инъ вниде пред мя, Даниїлъ, єму же имя *Валтасаръ* по имени бога моєго,

чинів,— чи бажання зробити висліди нової праці приступнішими для людей не церковних, так, як до цього йшли провідники чеського руху,— се, розуміється, тяжче сказати, ніж просто констатувати таку тенденцію! Навіть щодо Скорини, котрого ясно виступає бажання зробити книжну мудрість приступною для «простого і посполитого чоловіка», висловлювались сумніви щодо свідомості його в питанні мови. Але більш чи менш свідома, така тенденція переходу на посполиту мову таки була, і ревізія біблійних текстів, ведена за поміччю єврейських учених, кінець кінцем йшла в тім же напрямі та становила важливе явище в історії цього переходу на народну мову. Се зостається фактом ясним, неможливим до заперечення, і лишається дуже жалкувати, що не можна його докладніше означити ні в часі, ні в місці. Письмо віленського збірника переважно датують загально «XVI віком» (дехто — кінцем XV або XVI в.), і тільки з огляду на паралелізм сеї роботи з вище описаними науковими підручниками ці переклади можна з деякою певністю датувати теж другою половиною XV в. Але в кожнім разі це явище далеко випередило у нас впливи Реформації, і його ніяк не можна вважати її відгомоном [1], так само як і переклади з чеського початків XVI в. (Скорини й інших). Се явище значно старше!

В перекладах з чеської, і взагалі в тих літературних підприємствах, що стояли в якімсь зв'язку з літературним рухом чеським, ця тенденція переходу на посполиту мову, як я то вже зазначив, могла мати найбільше свідомості. Наші відомості про такі переклади другої половини XV і першої половини XVI в. все збільшуються, і вони стають все помітнішим явищем тодішнього культурного життя. Крім окремих повістей, принотованих вище, маємо ряд перекладів біблійних, аналогічних із Скорининими. Аналогія деяких настільки близька,

[1] У такім напрямі висловився академік В. М. Перетц у студії про книгу Руф (с. 100). Ставлячи під сумнів зв'язок віленських перекладів з рухом «жидовствующих», він каже: «Ці міркування були б важливі, коли б ми могли признати напевно, що віленський рукопис написаний наприкінці XV в. Але коли ми віднесемо його до початку XVI, то виникає інший, може, правдоподібний здогад про походження перекладу. Чутки про єресь жидовствующих на початку XVI в. вже зникають; насущним питанням у Західній Русі стало протестантство. Протестантство ж при виданні перекладів Біблії, як відомо, в Старім Тестаменті майже виключно спиралося на єврейські тексти. Ось чому, на наш погляд, гадка академіка О. І. Соболевського, що віленський переклад з єврейського зроблено не раніш XVI в., коли в Західній Русі з'явився ряд перекладів Св. Письма, здається нам дуже правдоподібною, з тим тільки обмеженням, що ми поклали б наш переклад біблійних книг на самий кінець XV віку, перед появою перекладу Скорини, що мусив би покласти сліди свого впливу на переклади з єврейської». Це останнє міркування, очевидно, виключає всякі можливості протестантства. Ще раз повторяємо: досі ми не маємо ніяких слідів його впливу у нас перед 1540-ми роками.

що давала привід підозрювати в них діло його ж чи його гуртка. Але нема ніяких підстав вважати все тільки його твором, з огляду на доволі широке коло перекладів з чеської, що відкривається нам дедалі все більше, а також і з огляду на дуже неоднакий характер цих перекладів. Я спинюсь тепер кількома словами на них.

Маємо такий переклад «Пісні пісень», з різними побожними додатками, опублікований М. Костомаровим ще 1861 року з рукопису Московської синодальної бібліотеки, письма кінця XV або початку XVI в., дуже близький до чеського і з сильно визначеною тенденцією до «простої» мови [1]. Як я вже згадував, О. І. Соболевський зв'язує цей переклад з перекладами з чеського середини XV в., додані ж молитви і міркування про любов він уважає (відмінно від П. В. Владимирова), незалежними в своїм походженні від цього перекладу, доданими до нього на Русі, а то з огляду на відмінну мову.

Книга Товіт у варшавському збірнику бібліотеки Красинських (№ 408) [2] дуже близька до чеської друкованої Біблії 1506 р., котрою користувався Скорина, тому стоїть під деякою підозрою приналежності Скорині.

[1] Ось порівняння, зроблене О. І. Соболевським:

Синодальний список	Старочеський переклад
Цѣлуй мя цѣлованіемъ устъ своих, бо лѣпши устъ перси твои над вином, благовоннѣйши, нижли ароматы мастій найлѣпшихъ. Олей изліянный имя твое. Про то молодци миловали *суть* тебе. Тягни мя *по* собы! Побѣгнем в добровонности мастьй твоих. Увел мя єсть царь до винниць своихъ; радоватися будемъ а веселитися в тобѣ. Памятливый *будучи* персей твоихъ над вино: правили милують тебѣ.	Polibi mě polibenim svych ust; nebo tvé prsi lepšie nežli vino a vonne jsié nežli drahe masti. Olej prolity tvé jmě, protož děvěiěky miluji tě velmi. Potrhni mnú po sobě, a poběhmen u yóni drahych masti. Uvedl mě jest král v své tajné pokoje; odweselimy sie tobě, pomniéce tvé prsi nad víno: praví tě miluji.
Чорна єсмъ, але красна, *дщѣри* иєрусалимскіхъ, яко *станы* кедра, яко же то *кожа* Соломонова. Не дбайте мя знаменати, яко *смѣда* єсмь, бо мя єсть солнце *на берзѣ* промѣнило. Сынове матере моєє боіовали суть противъ менѣ, поставили мя суть сторожем у винницах. Винници моєє не остерегала єсмь.	Crna jsem, ale libezná, dsery jeruzalemské, jako stani cedrové i jako kòžé Salomúnova. Ne rodte sie mně diviti, žet jsem směda, nebot mě jest slunce u barvě promenilo. Synove matěré me valeli sú proti mne a postavili sú mne strážnú u vinniciéch, a ja sem své vinnicie ne dobře ostiěhala.

Про цей переклад: *Соболевскій*. Матеріалы и изслѣдованія (Сборникъ ОРЯС, т. 88), с. 202; *Владиміровъ* Францискъ Скорина, с. 238, 338 і далі; *Карскій*. Бѣлоруссы..., III, т. 2, с. 30.

[2] Описаний акад. Е. Карським у «Варш. Унив. изв.» (1894, II, с. 6—18).

Ось порівняння, проведене академіком Є. Карським:

Пригодилося єдиного дня, иже Товие погребалъ тѣла мертвыхъ и утрудился велми, а пришед к дому подле стѣны, верже себе опочинути и уснулъ. А в том уснутии лайна сиирѣч калъ ластовица *горку* ему зъ гнѣзда въ очи упустила, такъ же пакы уснулъ. И убо то покушеніє на него Богъ препустилъ про то, штобы будущимъ данъ былъ приклад єго тръпеливости, яко и святого Иова. Убо єгда ж святый Иовъ отъ своєго детинъства Бога ся бояше а приказаніє єго полняше...

Tehdy przyhodilo se geden den Tobiass vstaw od pochowánije prissel domuow, polozyw se podlé stieny vsnul. A z hnijezda kdyz on spal wypadla layna horka w lastowiczye w osz geho a woslep gest. A toto zkussenije proto nań dopustil Bouh, aby potomnijm lidem dan bžl pryklad trpieliwosti geho yako y swatého Joba. Nebo oczkoli yhned od swe mladosti wsdy se pána Boha bál a przykázanije ge-o zachowáwal...

Ще під сильнішими підозрами Скорининої руки стоїть переклад пророків, захований у рукопису Марківського монастиря (віленської бібліотеки, № 47), письма XVI в. Тут читається такий заголовок першої статті: «Предсловие Исаіна пророчества с ческой Библіи написано». Далі йдуть передмови до окремих книг пророків, а потім самі їх тексти. Тексти передмов і самих пророків подекуди дуже близько подібні з друкованими Скорининими текстами і з другим паралельним перекладом Біблії (Старого Завіту), 1573—1576 рр., безсумнівним у своїй залежності від Скорининого. Тому покійний П. В. Владимиров здогадувався, що віленська копія теж списана з Скорининого, але не міг висловитися категорично, а тільки гіпотетично, з огляду і на досить значні відміни. Нижче ще повернемо до цього питання, тим часом досить буде тільки зазначити, що залежність цієї збірки від чеського тексту 1506 р. не підлягає сумніву [1]. Текст часто полишено слов'янський, тлумачення «на простій мові» приписані на берегах. Але загалом текст цей занадто мало обслідуваний, аби варто було більше на нім спинятись.

Монументальне діло Франціска Скорини займає центральне місце серед цих перекладів з чеського на просту мову — чи пристособлень до неї. Але, на жаль, воно й досі ще не досить ясне в своїх відносинах до сучасного культурного руху. Деякі зв'язки, одначе, все-таки помітні настільки, щоб зрозуміти, наскільки це діло було ділом цілого цього руху, а не індивідуальним замислом білоруса-полочанина. Через те мусимо на нім спинитись дещо в нашім огляді,— не входячи в бібліографічні чи філологічні деталі.

[1] Тому Є. Карський так висловлюється про цей переклад: «Безсумнівно, за поміччю чеської Біблії 1506 р., а можливо, що й безпосередньо з перекладів Скорини переписані книги пророків з тлумаченнями XVI в. Вілен. Публ. бібл., № 47» (с. 29).

З біографії Скорини нам відомо, що це був небагатий полоцький міщанин (П. Владимиров, щоправда, називає його родину багатою, але це багатство відомими нам актовими вказівками зовсім не підтверджується, і коли в Падуї Скорина, просячи безплатної докторської промоції як бідний сирота, дістав цю пільгу, то це таки не промовляє за його багатство). Час народження і перші студії його невідомі. У 1504—1506 рр. він був краківським студентом і дістав ступінь бакалавра на відділі філософії. Далі наступає нова перерва, у котрій, між іншим, Скорина дістав докторат свободних наук, невідомо у котрім університеті, а року 1512 одержав промоцію на доктора медицини в Падуї. З років 1517—1519 маємо його видання в Празі, потім знов наступає перерва до 1525 р., коли ми маємо його Апостол, випущений у місяці березні того року у Вільні «в дому почтивого мужа Якуба Бабича, найстаршого бурмістра славного и великого мѣста Виленского». З судових актів довідуємося, що десь незадовго Скорина оженився з удовою радці віленського Юрія Одверника, але, очевидно, не знайшов тут особливих гараздів, бо наприкінці 1520-х рр. бачимо його у двірській службі герцога пруського Альбрехта: в рекомендаційнім листі до воєводи віленського Гаштовта, відправляючи Скорину назад до Вільна у травні 1530 р., Альбрехт каже, що Скорина недавно перед тим переїхав був до Прусії; тепер він відпросився додому, з огляду, що приватні справи (процеси за маєток) вимагали його присутності у Вільні. В іншім листі, писанім десять днів пізніш, герцог писав до того ж Гаштовта, що Скорина, виїжджаючи, звабив з собою іншого його дворянина, єврея, теж лікаря і друкаря заразом, що мав йому друкувати різні речі. По цім подальша діяльність Скорини незвісна; з пізнішого листа великого князя знаємо, що Скорині прийшлось перейти через великі прикрості: він стратив у процесі весь маєток, потім справа обернулася для нього корисніше, але як довго він ще жив і що робив, уже не знати [1].

[1] Головна праця про Скорину: Докторъ Францискъ Скорина, его переводы, печатныя изданія и его языкъ. Изслѣдованіе П. В. Владимірова, СПб., 1888 (ПДП, № XC). Її доповнюють: критичні нотатки О. І. Соболевського в ЖМНП (1888, X); *Шляпкинъ И. Я.* Къ біографіи Фр. Скорини.— ЖМНП, 1892, кн. IV (акти промоції в Падуї); *Миловидовъ А. В.* Новые документы, относящіеся къ біографіи Франциска Скорини.— ИОРЯС, 1917, т. 22, кн. 2 (листи герцога Альбрехта 1530 р., на жаль, дуже несправно видані і хибно інтерпретовані). На замітки критиків (особливо О. Соболевського) П. Владимиров відповідав у статті: Начало славянского книгопечатанія (див. нижче). У нашій літературі по старих працях (*Головацький Я.* Нѣсколько словъ о Библіи Скорины — Научн. сборникъ за 1865 г; *Вахнянин.* О докторѣ Ф. Скоринѣ.— Справозданню гимн. академич. за р. 1878—1879) новіша популярна статейка: *Яремченко Ол.* Др. Франціск-Георгій Скорина, його життя та літе-

Отже так, як справа стоїть тепер, то надзвичайно діяльна і плідна видавнича робота Скорини у Празі в 1517—1519 рр. у його житті являється моментом у своїм роді єдиним, і більше нема в його житті чогось аналогічного. Протягом яких-небудь трьох років (можливо, що не маємо всіх його видань, а тому й не можемо докладно означити, як довго тривало його видавництво) цей небагатий міщанин випускає цілу купу випусків Біблії [1]. Досі з цього празького видавництва реально маємо такі випуски: Псалтир (датований 6 серпня 1517), Йов (10.X), Притчі Соломонові (6.X), Премудрість Сирахова (5.XII), Екклезіаст (2.I. 1518), Пісня пісень (4.I), Премудрість Соломонова (19.I), Царств чотири книги (10.VIII), Ісус Навін (20.XII), Юдіф (II.9.1519), П'ять книг Мойсеєвих, Плач Єремії, Даниїл, Есфір, Руф (1519 без ближчих дат) [2], книга Суддів (5.XII.1519). Разом 1236 друкованих карток. Для цього видання було споряджене спеціальне письмо, цілий ряд цінних гравюр, оздобних літер, кінцівок і подібне; щодо паперу, друку, виконання, його можна назвати для того часу люксусовим, розкішним, і цілком ясно, що за Скориною стоять якісь капіталісти або громада людей, що фінансує це видавництво і взагалі уможливлює його здійснення (саме спорядження слов'янських текстів, котрими користувався Скорина для свого видання, було ділом дуже серйозним і коштовним [3].

...

ратурна і видавнича діяльність.— Літературно-науковий вісник, 1923, кн. XI. Тут відогріто, між іншим, старий здогад В. Копитаря, що Ф. Скорина це той самий Franciscus Polonus, про котрого стара біографія Лютера оповідає, як він познайомився в 1525 р. у Віттенбергу з Лютером і Меланхтоном. Проти цього ототожнення ще у 1867 р. О. Вікторов справедливо вказав, що в 1525 р. Скорина працював у Вільні, і мало правдоподібно, аби він подорожував тоді в Німеччині. До того ж прізвище Polonus зовсім не правдоподібне для нього: він називає себе за кордоном Lithuanus, так що цю звістку ніяк не годиться прикладати до Скорини.

[1] У віленськім Апостолі 1525 р. Скорина пише: «Главы же, яко и во всехъ книгахъ Библіи, Ветхаго и Новаго закона, мною на руськи языкъ выложеныхъ, што которая въ собѣ кратце замыкаетъ». Сі слова П. Владимиров приймав за свідоцтво, що Скорина переклав *усі* книги Старого і Нового завіту, але їх можна тлумачити й так: «в усіх тих книгах, які я виклав».

[2] На підставі різних вказівок і міркувань П. Владимиров уставляє правдоподібний порядок виходу цих недатованих книг такий, в якім їх я тут перерахував.

[3] О. Соболевський, правда, висловив гадку, що з церковнослов'янських книг Скорина мав під руками тільки Псалтир і Паремійник (рецензія, с. 237); але П. Владимиров рішуче заперечив це, хоча й не повторив свого попереднього твердження, що Скорині бракувало слов'янського тексту тільки чотирьох книг: Премудрість Соломона, Юдіф, Есфір і Пісня пісень (Скорина, с. 163), а більш обережно відізвавсь, що Скорина брав слов'янські тексти «изъ тѣхъ нерѣдкихъ, хотя и неполныхъ списковъ библейскихъ книгъ, какъ отмѣченный нами «Десятиглавъ» начала XV в. и др.» (Начало..., с. 30).

На деяких примірниках празьких видань читається напис, зроблений під їхнє друковане письмо: «А то ся стало накладом Богдана Онкова, сына радци места виленского». Можливо, що се була сигнатура, додана на них ще при випуску цих книг із складу, на жадання накладця. Але ледве чи й це пояснення про участь у виданні Богдана Онковича розв'язує справу. Порівняння такого імпозантного розмаху празького видавництва з його доволі скромним продовженням у самій Вільні (тільки дві книги!) піддає гадку, що на помочі окремих віленських міщан, мабуть, діло не кінчилось. Мабуть, празьке підприємство Скорини мало за собою якусь більшу і сильнішу групу чи організацію,— можливо, ту саму, яка висунула попереднє видавництво Фіоля. Може бути, що під час своїх студій у Кракові Скорина мав нагоду зв'язатися з ініціаторами Фіолевого підприємства, з тими людьми, які фактично вели цю справу. Були це, мабуть, скоріше українці, ніж білоруси, бо із Західною Україною Краків був тісніш зв'язаний, ніж з Білоруссю, та й приписки й пояснення Фіолевих видань скоріше вказують на українські руки. До цього ми ще далі повернемо, тепер зазначимо тільки, що розгром краківського видавництва мусив викликати гадку перенесення його до якогось іншого культурного центра, поза межі Польської Корони, ще в 1490-х роках. Скорина зреалізував її, заснувавши нове видавництво в Празі,— може бути, в зв'язку з виходом цієї нової Біблії, що послужила йому взірцем,— зовсім не припадковим, а зв'язаним з усіма попередніми рефлексіями чеського національного руху в наших землях і спеціально — з його тенденціями до перекладу на народну мову Св. Письма[1]. На певні зв'язки Скорининого видавництва з Фіолевим вказують і різні технічні подробиці (в друкарськім письмі і подібному), і текстуальні запозичення[2], і весь празький епізод діяльності

[1] Цитований вище О. Яремченко в своїй статейці висловив здогад, що Скорина міг у тім піти за прикладом «польських жидів, які так само друкували свої книги у Празі і потім відсилали їх додому».

[2] П. Владимиров, порівнявши видання Скорини і Фіоля з друкарського боку, висловлюється так (с. 81): «У відносинах до попередніх церковнослов'янських видань книги Скорини найбільше зв'язані з краківськими виданнями Фіоля» (нумерація аркушів, розміри письма, закінчення на кінці титулів і розділів); «нарешті, видання Фіоля і видання Скорини безпосередньо зв'язані з руськими рукописами, з руським правописом і утворюють одну групу руських першодруків». І далі при поодиноких книгах Скорини він зазначає тісну залежність їхню від текстів Фіоля — с. 155, 158—159, 192, 194—195 й інші. У пізнішій студії («Начало...», с. 14 і 16) він вважав, що своїм шрифтом і післямовами «угро-валахські видання найближчі до південнослов'янських і дають наче слабу копію чорногорських, тим часом як видання Фіоля мають продовженням руські друки Скорини», і що в діяльності Скорини взагалі «відбилися впливи Фіоля»,— природно, з огляду на те, що свою освіту Скорина здобув у Кракові. Але, на жаль, покійний дослідник не увійшов у цю справу детальніше.

Wondershare PDFelement

Скорини ми, очевидно, мусимо трактувати в зв'язку з ним. А з тим і зі Скориною мусимо рахуватися не як з полоцьким міщанином (з Полоцьком у його діяльності таки й не бачимо ніяких зв'язків!), а як з мандрівним гуманістом, типовим представником свого часу, який мандрував все життя з одного культурного центру до другого, де тільки наростав якийсь рух і був попит на його енергію та знання.

У цій празькій добі — та й у віленській, очевидно, (менш удокументованій і не такій виразній) — Скорина, безсумнівно, працює для православного громадянства, одушевлений гуманістичною ідеєю «посполитого доброго» («bonum publicum») — бажанням послужити своєму народові і то не тільки його освіченим верхам, але і всьому «посполитому людові руського язика». Як тип «руського» гуманіста, він дуже характеристично освітлює тодішню інтелігентську верству Білорусі й України, що стала причетною сучасній західній культурі і, безсумнівно, не була без значення в тодішнім житті, хоча й не полишила нам своїх імен і не відбила своїх індивідуальностей так, як це пощастило цьому полоцькому міщанинові[1]. Своє культурно-національне обличчя він схарактеризував у звісній передмові своїй до книги «Юдиф вдовиці»:

Понеже от прирожения звери, ходящие въ пустыни, знають ямы своя, птици, летающие по возъдуху, ведають гнезда своя, рибы, плавающие по морю и в рекахъ, чують виры своя, пчелы и тимъ подобная боронять ульєвъ своихъ, такожъ и люди, *игде зродилися и ускормлены суть, по Бозе к тому месту великую ласку имеють.* Про тожъ и сия вдовица Іудифъ *для места рожения своєго* выдала єсть животъ свой на небезпеченство; но Господь Богъ для доброго умыслу єя помогъ єй, яко непобѣдимого побѣдила.

Свої поняття про громадські обов'язки він побіжно, але досить яскраво висловив у загальній передмові до Біблії, просячи «розумніших» поправляти помилки його праці «для Бога і для посполитого доброго», і далі, в передмові до книги Вихід, приподоблюючи своє діло до жертви, приписаної для бідних людей правилами Храму — «мерицу муки пшеничноє» замість годованих телят, він пояснює: «Тако ж и мы, братія! не можем ли во великих послужити посполитому люду Руского языка,— сиє малые книжки праци нашеє приносимо имъ».

Погляди на право як підставу суспільного ладу висловлені в його передмові до Повторення Закону:

[1] Аби не дати приводу до яких-небудь непорозумінь, які виникають в питаннях такої метрики, повторюю виразно, що вважаючи Скорину передусім діячем Білої Русі, заразом трактую його як типового репрезентанта того спільного «західноруського», як то називали, чи українсько-білоруського тогочасного культурного руху, що характеризує однаково і життя білоруське і українське, а празький період вважаю спеціально тісніше зв'язаним з життям Західної України, ніж Білорусі.

Законъ или право различно ся от людей называеть. Єдино посполитоє[1] — понеже от всехъ народовъ посполите соблюдаємо єсть,— яко мужа и жены почтивоє случениє, детей пилноє выхованиє, близкоживущихъ схожениє, речи позыченоє повращениє, насилию силою отпрение, *равная свобода всемъ, общее имениє всехъ.* Тымъ закономъ живяху верующии во Христа по вшествии єго на небеса, яко пишеть: «Народу же веровавшему бѣ сердце єдино и душа єдина, и имениє одно, никтоже что от имения своєго глаголаше своє быти, но бяху имъ вся обьща». Другоє право языческоє[2], от многих бо языковъ єсть,— яко земель чужихъ мечемъ достованиє, градовъ и местъ утверждениє, пословъ безъ переказы отпущениє, миру до часу приреченого исполниениє, войны неприятелемъ своимъ оповеданиє. Иноє царскоє, о нем же пишеть Самуилъ, глаголя: «Тоє будеть право: побереть сыны ваша и наделаєть с них єзцевъ и гонцевъ и встановить собе воєводы и сотники, и ратає поль своихъ и коваче зброй своихъ», и прочая... Некоє же право рицерскоє или воєнноє, єже на войне соблюдаємо бываєть — яко справовати полки, знати своя места, розумѣти гласъ трубъ, делити корысти, давати оброки. Иноє єсть право местьскоє, иноє морскоє и иноє купецькоє — о тыхъ всех и о иныхъ писати для краткости преставаю.

Підняту працю він мотивує інтересами знання та моральності. Його видання Соломонових Притч має служити «людем простым посполитым къ пожитку и к размножению добрыхъ обычаєвъ, аби научившися мудрости, добре живучи на свете, милостивого Бога хвалили. Пожиточны же суть сиє книги чести всякому человѣку: мудрому и безумному, богатому и вбогому, молодому и старому, наболѣй тымъ, они же хотят имети добрые обычаи и познати мудрость и науку»... Книгу Сираха рекомендує він у таких виразах: «Єликократъ в ней будеши чести, по кожномъ чтении нечто научившися, чего жь єсь пред тым не умел; вся бо Соломонова и Аристотелева — божественная и житейская мудрость в сей книзе краткими словами замкнена єсть. Прото ж я для похвалы Божиєй и для посполитого доброго и размножения мудрости, умения, опатрености, розуму и науки приложилъ єсмъ працу выложити книгу сию на руский языкъ». Книга Йова «всякому человѣку потребна чести, понеже єсть зерцало жития нашего, лекарство душевноє; потѣха всемъ смутнымъ, наболей тымъ, они же суть в бедах и в немощах положены; прото жъ я, Францишек Скорининъ сынъ с Полоцка, в лекарскихъ науках докторъ, знаючи сиє, иже єсть наивышшая мудрость розмышлѣниє смерти и познаниє самого себе и въспоминаниє на придущиє речи, казалъ єсми тиснути»...

Але, вихваляючи вагу і значення Біблії, слідом за Ієронімом і новішим середньовічним тлумачем Св. Письма Миколою з Ліри (Lyranus, помер 1340), Скорина не витримує ні трохи свого гуманістичного рівня і, слідуючи за ними, рекомендує Біблію як енциклопедію всього людського знання:

[1] Jus civile.

[2] П. Владимиров толкував цей вираз через jus naturale, але вірніше буде вважати його перекладом jus gentium.

Святоє письмо все иныє науки превышаєть, понеже єда бываєть чтено, подъ простыми словы замыкаєть тайну, и тако младенъцемъ и людемъ простымъ єсть наука, учителемъ же и людемъ мудрымъ подивленіє. Яко река дивная: мелька — по ней же агнець брести можеть, а глубока — слонъ убо пливати мусить. В сей книзе всеє прироженоє мудрости зачало и конець — Богъ вседержитель познаванъ бываєть. В сей книзе вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей книзе вси лекарства душевныє и телесныє зуполъне знайдете. Ту навчеиіє философии добронравноє, яко любити Бога для самого себе и ближняго для Бога имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, єже верою, соєдинениємъ ласки и згодою *посполитоє доброє* помножено бываєть. Ту научениє седьъми наукъ вызволеныхъ достаточноє:

Хочеши ли умети граматику или по-рускы говорячи — грамоту, єже добре чести и мовити учить,— знайдеши в зуполной Библии Псалтыру — чти єє! Пак ли ти ся любить разумети лоику — она же учить з доводомъ розознати правду от кривды — чти книгу святого Іова или послания светого апостола Павла. Аще ли помыслиши умети риторику, єже єсть красномовность, чти книги Саломоновы. А то суть три науки словесныє[1]. Восхощеш ли пакъ учитися музыки, то єсть певници,— премножество стихов и песней святых по всей книзе сей знайдеши. Любо ли ти єсть умети аритметику, єже во кратце, а не омилне считати учить,— четвертыи книги Моисеєвы часто чти. Пак ли же имаши предъ очима науку геометрию, єже по-руски сказуєтся землемереніє,— чти книги Ісуса Наувина. Естьли астрономии или звездочети, найдеш на початку книги сеє о сотворении солнца и месеца и звездъ,— найдеш во Исусе Наувине, яко стояло солнеце на единомъ месте за целый день, знайдешь во книгах Царств, иже солнеце воспять поступило неколико ступневъ, знайдешь во светомъ Еувангелии о новостворeной звезде часу народження нашего спасителя Ісуса Христа,— болеє воистину чудитися превеликой Божеєй моци мусишь, нижели учитися![2] А то суть седмъ наукъ вызволеныхъ[3].

Аще ли же кохаиіє имаши ведати о воєнных и о богатырских делехъ, чти книги Судей или книги Махавеєвъ: болеє и справедливеє в них знайдеш, нежели в Александрии или во Троии[4]. Пак ли же вократце сведати хощеши много тысящей летъ лѣтописецъ, чти книги Паралипоменона: тамъ, почеши от Адама, даже до Седехии, остаточного царя іудина, роды положены суть. Потребуєши ли науки и мудрости добрыхъ мравовъ[5],— часто прочитай книги Ісуса Сирахова а Притчи Соломоновы.

Надо все надъ то мы християне, ведаючи все науки быти минущиє, потребуємъ речи вечноє — душного спасения. Чтимы ж уставичне светоє Євангелие, а чтути є, наследуймы делы нашего избавителя Ісуса Христа, а тако с помощию єго внидемъ въ животъ вечный и в царство небесноє, уготованноє избранным Божиимъ.

Так з висот свого гуманізму «учений муж, в науках лікарських доктор», як сам себе підписує Скорина, непомітно для себе спадає на рівень звичайного староруського книжника. Та треба сказати, що він взагалі і не відмежовує себе від тієї Старої Русі. Ніякої раціоналістичної доктрини, ніякого релігійного новаторства в його праці непомітно, ніякої релігійної пропаганди він не проводить! Не дбає і про наукову рецензію біблійного тексту: без різниці йде то за латинською Вульгатою, то за церковнослов'янським текстом, так що з цього погляду стоїть нижче тих незвісних нам спорядчиків перекладів з єврейської, а наближається до учасників Фіолевого діла. Все новаторство його, властиво, обмежується бажанням зробити біблійний текст загальноприступним і зрозумілим, можна ще додати до цього його намір дати Біблію якповнішу (доповнити слов'янські тексти тими книгами, яких їм бракувало) та зробити загальноприступною — спопуляризувати як могутній в його очах засіб не тільки релігійний, але й просвітний. Але при тім він — чоловік церковний, правовірний, або принаймні приладжується до церковної публіки. У передмові до Сираха він похваляє його з того боку, що «церкви святой єсть сия книга велми потребна — все бо в ней о церковной науце и о нравех добрыхъ пишеть». У передмові до Виходу робить просторий екскурс на тему старозавітних прообразів у дусі церковних тлумачень: неопалима купина знаменує безсіменне зачаття, пасхальне ягня — невинну муку Христову, Ковчег Завіту — «тайну живоначальноє троици: Отца и Сына и Святого Духа в серци всякого доброго хрестиана знаменала» і т. д. Особливо ж традиціоналістичний характер має його «Мала подорожна книжица», видана у Вільні: крім Псалтиря, вона містить «Часословець имѣя нощную и дневную службу по уставу Єрусалимское церкви и прочих восточных обителей» (у виданні Фіоля: «Часословець имѣя и нощную, и дневную службы по уставу, иже и в Иєрусалимѣ великыа Лавры иже въ святыхъ отца нашего Саввы»), акафісти й канони, календар з руськими святими,— але і з астрономічними поясненнями, очевидно, взятими з якогось західного календаря.

Якщо можна думати, з огляду на службу Скорини у герцога Альбрехта, звісного промотора Реформації, що він у тих пізніших часах співчував реформаційним ідеям, то в празьких і віленських виданнях його нема ніякого сліду ні гуситських тенденцій очищення церкви, ні реформаторських відгомонів. Тут він вповні стоїть на грунті православної традиції і, очевидно, щоб збільшити таке враження, підкреслює зв'язки своєї праці з грецькою традицією, з грецькими текстами, залюбки наводить грецькі терміни і вирази, хоча в дійсності до грецьких текстів і коментарів не заглядав, а йшов головно за чеською Біблією, допомагаючи собі слов'янськими текстами, а для інтерпретації користувався тільки латинськими коментарями Миколая з Ліри.

Це вагання між традиціоналізмом і бажанням дати Біблію загальноприступну і зрозумілу для «простого і посполитого

[1] Trivium.

[2] У наївній формі автор сам відкриває цю суперечність реальної науки з тою «наукою», котру він пропонує в Біблії.

[3] Тривіум (граматика, логіка, риторика) і квадривіум (музика, арифметика, геометрія і астрономія).

[4] Це цікаве свідоцтво про тогочасну популярність Александрії й Трої в нових перекладах на «посполиту мову», пор. вище.

[5] Чеське замість нравовъ.

Wondershare PDFelement

чоловіка» роблять Скорининy працю несистематичною, неодностайною, а із зверхнього — мовного боку уподоблюють до вище обговорених біблійних перекладів з єврейської[1]. Одні книги Скорина друкує в традиційнім церковнослов'янськім тексті, додаючи тільки на берегах пояснення незрозумілих слів — так виданий був у Празі Псалтир, у Вільні Апостол — у цілості, а в інших книгах цю методу Скорина практикує в тих розділах, які бере з церковнослов'янського тексту. Інші він більш свободно виправляє в самім тексті, вважаючи на чеський переклад 1506 р. Найбільш свободно і зближено до розмовної мови, розуміється, випадають ті книги, для котрих Скорина не мав зовсім церковнослов'янського тексту. З тих книг, що заховались до нашого часу, як видно, бракувало йому цілком оцих чотирьох книг: Пісні пісень, Премудрості Соломона, Юдіфі, Руфі,— у їх перекладі він ішов за чеським текстом, і мова цих книг часто має досить свободний, «простий» характер — відрізняється в тім від Геннадієвих перекладів,

[1] П. В. Владимиров так формулював свій погляд на Скорининy текст: «При таких відносинах до двох головних джерел (чеського і церковнослов'янського) переклад Скорини хорує недостачею системи і браком критики. Скорина ставив собі два завдання: дати своїм читачам Біблію повну («абы не уменьшено было в рускомъ языку») — і зрозумілу (пояснення незрозумілих церковнослов'янських слів, передмови, гравюри). Звідси вільність перекладу Скорини і доповнювання навзаєм текстів чеського і церковнослов'янського, без будь-якої залежності від тексту єврейського, грецького і латинського» (с. 172).

Ось паралелі з книги Йова:

Текст «Тріоді» Фіоля	Текст Скорини
Человѣкъ нѣкый бѣше въ странѣ Авситидѣйстѣй, ему же имя Иовъ. И бѣше человѣкъ тотъ непорочень, праведень, благочестивъ, огрѣбаяся от всѣкого злого дѣла. Бышя же ему сынове 7 и дъщеря 3. И бѣху скоты его овець седмь тысящь, вельбуди двѣ тысячи, съпругъ воловъ пятьсоть и служениє много зѣло.	Человѣкъ некый беше въ стране Усвитидстей именемъ Иовъ. И бѣше человѣкъ той непорочень и праведенъ, благочестивъ и истенъ, боящся Бога и удаляяся от всякаго зла дела. Беша же ему сыновъ седмъ и дщеры три. И беху скоти его овець седмь тысящей, вѣльблюдовъ три тысещи, супруговъ воловъ пятьсотъ и ослицъ стадныхъ пятьсотъ и служебници мнози вельми.

Пісня пісень (текст Скорини):

Глава 1. Гласъ Церкви Христианскоє, желающеє пришествия Христова.

Поцалуй мя поцалованиемъ устъ своихъ. Яко лепшая суть милости твоя над вино, воннѣйшая над масти драгиє. Олей излиянъ имя твоє, сего для отроковици возлюбили тебе. Тягни мя за собою, побегнемъ въ добровонности мастей твоихъ. Гласъ Христовъ ко отроковици: «Въвелъ єсть мя царь въ покой свой тайный, возвеселимся и возрадуємся о тобѣ, помнящи на перси твоя вино, правии возлюбять тебе». Гласъ Церкви во утиснении своємъ: «Черна єсмь, но лѣпа, дщеры єрусалимскиє, яко села кедарская, яко коже Соломоновы. Не гледте на то, иже смеда єсмь, понеже ожгло мя солнце». Гласъ сонмища жидовскаго: «Сынове матери моея браняше со мною, поставиша мя стражем во виноградехъ, винограда моего не стрегохъ».

які дуже буквалістично йдуть за латинською Біблією. Часами Скорина дозволяє собі і деякі — незначні, розуміється,— додатки, головно, на підставі коментарів Лірана. Але, як вище сказано, в них не видно ніякої релігійної доктрини, ніякої тенденції, крім бажання зрозумілості, популярності. А місцями навпаки — він не тільки затримує тридиційні церковнослов'янські фрази, але й сам пробує складати свої фрази в граматичних слов'янських формах, не дуже при цім вдало.

Сі ухили в бік церковної традиції дали підставу академікові О. Соболевському в рецензії на працю П. Владимирова виступити проти погляду на Скорину як свідомого заступника ідеї народної, «простої» мови, аналогічного з перекладачами середини XVI в. П. Владимиров дійсно висловлювався занадто сильно, кажучи, що Скорина мав «опредѣленное выраженіе этихъ стремленій» — хотів зробити Св. Письмо «зрозумілим для людей "руского языка"», і ставив слова Скорини поруч дійсно свідомих заяв того роду з другої половини XVI в. Академік же О. Соболевський доводив, що ясного розмежування «руского языка» від «словенского» в поняттях Скорини в дійсності не було (він вказує на передмову до Псалтиря у віленській «Подорожній книжиці», де Скорина каже, що велів цей Псалтир «тиснути рускими словами, а словенскимъ языкомъ»),— і висловлював ту гадку, що в дійсності Скорина хотів видати Біблію с л о в' я н с ь к у і тільки через слабке знання церковнослов'янської мови збивався на сучасну світську — так, як з тих же причин допускав і чехізми. Ті тексти, яких не мав у слов'янській мові, він перекладав на «языкъ, казавшійся ему похожимъ на славянскій», так що його праця для академіка О. Соболевського — се паралель до Геннадієвих перекладів і пізніших московських першодруків[1].

Так, розуміється, не можна ставити справу. Скорина далеко свободніше поводиться зі слов'янськими текстами, ніж новгородські чи московські справщики; ясно здає собі справу з незрозумілості слов'янського тексту для «простих людей» і зовсім не обмежує свої завдання виданням згідного з оригіна-

[1] «Во всякомъ случаѣ, онъ не особенно старался сдѣлать свой переводъ вполнѣ понятнымъ для «простыхъ» людей, написавъ его на живомъ языкѣ. Помимо многочисленныхъ чехизмовъ, которыя, конечно, не могли способствовать удобопонятности его текста для русскихъ читателей XVI вѣка, множество формъ аориста, имперфекта, очень часто неправильныхъ, всевозможныхъ славянскихъ формъ и словъ, находящееся въ его переводѣ, показываетъ, что онъ имѣлъ въ виду издать Библію на *славянском* языкѣ и что онъ сдѣлалъ для этого все то немногое, что могъ. При крайней слабости знанія славянскаго языка въ юго-западной Россіи его времени, при необходимости работать вдали отъ людей сколько-нибудь свѣдущих въ этом языке, для человѣка въ родѣ Скорины, едва ли возможно было овладѣть славянскимъ языкомъ лучше, чѣмъ овладѣлъ онъ» (с. 328).

Wondershare PDFelement

лом слов'янського тексту. Се він ясно висловив у передмові до першого свого видання — Псалтиря, положивши його основою церковнослов'янський текст: «Положилъ єсми на боцехъ нѐкоторыи слова для людей простых, не рушаючи самоє Псалтири ни в чем же, яко суть: «онагри» и «геродеєво жилище» и «хляби» и иныє слова, которыи суть въ Псалтыри неразумныи простымъ людемъ — найдуть є на боцехъ рускимъ языкомъ, что которое слово знаменуєть». Коли в данім разі він хотів зробити текст зрозумілим такими глосами на боці, то в інших випадках робив відповідні зміни у самім тексті і з цього боку стоїть ближче до вище обговорених ревізій на підставі єврейського тексту, ніж до московських чи новгородських справщиків. Але се правда, що нахил до традиціоналізму у нього був, і щоб зазначити свою вірність церковній традиції, він свідомо вживав у своїм тексті церковнослов'янські форми, відходячи від живої мови, і з цього погляду не може стояти в однім ряді зі свідомими заступниками народної мови реформаційної доби. Його видання стоять в однім ряді із зазначеними вище перекладами, які не цураються церковнослов'янської стихії і не переходять на живу мову вповні, і не можна сказати, щоб він все зробив по змозі, щоб перейти на цю живу мову[1]; в його добі деякі йшли без сумніву далеко дальше в цім напрямі. Так само, розуміється, далеко відстає він у справленні тексту від праць анонімних гебраїстів, обговорених вище.

Незважаючи на ці свої слабші сторони, діло Скорини, очевидно, знайшло співчуття в громадянстві. Не дурно пізніші уніатські полемісти докоряли нашим православним, що вони «вдячно приймали ці — «гуситські», мовляв, книги і «смакували» їх собі: «чоловік годний, мовили, і русин, брат наш, те друкував»[2]. І в друкарській техніці XVI в., українській і білоруській, і в рецензіях тексту помітні сильні впливи його друків. Та найкраще свідчать про їхню популярність рукописні копії його видань. Для нас особливо цікаві з цього погляду копії, зроблені на Україні. Звісно кілька таких списків з виразними

[1] Академік Є. Карський так характеризував його роботу в своїм новішім огляді «Бѣлоруссы...», т. 3, вип. 2, с. 24): «Св. книги онъ печатаетъ по возможности на понятномъ для народа языкѣ. Онъ не рѣшается еще перейти на чисто народную рѣчь: у него не рѣдкость аористы, имперфекты, часто образованные неправильно, и другія церковно-славянскія особенности въ языкѣ; рядомъ съ этимъ довольно обычны чехизмы какъ дань оригиналу, съ котораго онъ сдѣлалъ свои переводы,— но все же основа языка народная бѣлорусская, съ тѣми особенностями, которыя характеризуютъ старый его изводъ въ Литовскомъ государствѣ». Тут, очевидно, признано Скорині забагато, так, як у О. Соболевського замало.

Щодо чехізмів, то вони були не тільки наслідками впливу оригіналу, а й того нахилу до чеської мови як літературної, що виявлявся загалом як у польськім, так і україно-білоруськім громадянстві тих часів.

[2] Антеленх, в «Архивѣ Юго-Западной России» (ч. I, т. VIII, с. 617).

познаками їх переписування із Скорининого перекладу. Одна така копія, з бібліотеки львівського василіанського монастиря св. Онуфрія, тепер розбита — перша половина зосталась у Львові, другу половину дістав звідти М. П. Погодін, і вона тепер у Ленінградській Публічній бібліотеці. Наприкінці книг Мойсеєвих читається приписка, що переписав їх «Дмитро изъ Зѣнкова писарчикь» року 1575; в другій половині є дати років 1573—1577, а приписка при книзі Єзекії виразно парафразує друкарські закінчення Скорини[1]. Крім текстів Скорини, які тепер маємо в друкованих книгах, тут містяться також книги пророків і кілька інших,— котрі тому П. Влидимиров уважав за копію зі Скорининих перекладів, у друці нам не звісних. Друга копія, тепер у варшавській бібліотеці Красинських, у змісті вичисляє всі книги Старого і Нового завітів (як у передмові Скорини), але в дійсності уривається на книзі Сираха; при кінці Мойсеєвих книг має подібну ж приписку 1596 р. («Божією помощію, повеленіємь же и пильностію худого человѣка на имя Луки въ неславнемь же градѣ Тернополи»). Третій фрагмент — 1569 р., тепер Ленінградської Публічної бібліотеки, містить тільки чотири книги — Йова, Притчі, Еклезіаст і Премудрість Соломона; цікавий тим, що переписувач ще більш безпардонно повставляв своє ім'я у Скорининї замітки[2], а також і деякими змінами, внесеними у Скорининн текст (пороблені деякі додатки і правопис змінено на болгарський).

Краківське видавництво (Фіоль і К). З вищесказаного мусить бути ясно, що, з одного боку, діяльність Скорини має виразні прикмети новаторства і подібно як той вище схарактеризований раціоналістичний рух, входить у течію Відродження і Реформації своїми намаганнями наблизити освіту і

[1] «Скончашася книги Езехіа пророка Божіа Божією помощію повеленієм же и пилностію богобойного ієрея Іоанна пастыря Христовыхъ овецъ въ неславнѣм же градѣ Маначинѣ по въплощеніи Слова Божія... лѣта тысящнаго пятсотого седмьдесят семого». Пор. закінчення Скорини: «Скончалася книга сия, святого Иова, с помощию Бога в Тройци єдиного, повелением, працею и выкладомъ избранного мужа в лекарских наукахъ доктора Франциска Скоринина сына с Полоцка»... Або: «То єсть конець первыхъ книгъ Мойсеєвихъ, єже отъ єврей называются Брешисъ, по-гречески же и по-латине именуются Енезеосъ, а по-руски Бытья, Божиєю помощию зупольне выложены и вытиснены повѣлениємъ и пилностию ученого мужа, в лекарскихъ науках доктора...».

[2] Наприклад, у передмові до книги Йова: «Про тожь я, Василий Жугаєв сынь зь Ярославля, в лѣкарскых науках докторъ (!), знаючи сеє, иже єсть найвышшая мудрость, розмышленіє смерти...» і т. д. (пор. вище).

Ця популярність Скорининих перекладів у Галичині здається мені також деяким підтвердженням того, що його празька робота стояла в ближчім зв'язку з Західною Україною, і тут його празькі друки були особливо відомі і цінені.

вищі духовні інтереси (так, як їх тодішні люди розуміли) до розуміння і вжитку мас («посполитої убогої людини»),— так, з другого боку, вона дуже близька до того не стільки реформаційного, як консерваційного руху в православних церковних колах, що помічається в тім же часі. Се явище взагалі характеристичне для всієї цієї доби, до котрої ми непомітно, поволи заглиблюємося з отими різними посередніми течіями, аж дійдемо до першого нашого відродження. Намагання «до направи руської церкви старожитної благочестивої», в основі своїй глибоко консервативні, тісно і не раз нерозривно сплітаються з поступовими течіями — намаганнями до піднесення і усвідомлення мас, притягнення їх до культурного національного життя та розвитку цієї культури: школи, письменства, науки. Часом ці течії підтримували поспіль одна одну — кооперували, часом поборювали, змагались і одна одну вибивали з життя. Цю двоїстість треба мати на увазі в слідженні всього подальшого культурного руху XVI і XVII вв., і вона виступає вже цілком виразно в культурнім житті кінця XV і половини XVI в., в передреформаційних часах, і тут з нею в повній мірі треба рахуватись, хоча дуже тяжко буває дійти властивих мотивів та ініціатив тих чи інших явищ.

Отакий загадковий характер і досі має надзвичайно цікавий і, можливо,— дуже важливий у своєму змісті епізод: краківське видавництво Швайпольта Фіоля, що протягом цілого останнього століття будило живу увагу як перше взагалі слов'янське видавництво[1].

[1] Важливіша література: *Bandtkie I. S.* Historia drukarń krakowskich od zaprowadzenia druków do tego miasta aż do czasów naszych, 1815; *Grabowski A.* Starożtnosci historyczne Polskie, I, 1840; *Стасовъ В.*, студія з 1864 р., передрукована у «Собраніи сочиненій» (СПб., 1894, т. 2); *Estreicher K.* Günter Zainer i Swiętopelk Fiol (Biblioteka Warszawska, 1867); *Golowatzkij I.* Sweipolt Fiol und seine kyrilische Buchdruckerei in Krakau vom j. 1491,— Sitzungsberichte der pfhil. hist. Slasse der Kais. Akademie, Wien, 1876; критичні замітки Вержбовського у «Варшав. унів. изв.» 1878, III; замітки з приводу їх Гільдебранда у «Древняя и новая Россія» (СПб., 1880, II); *Каратаевъ И.* Осмогласникъ 1491 года, СПб., 1876; *його ж,* Описаніе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами. СПб., 1883 (Сборникъ ОРЯС, т. 34); *Собко Н.* Янъ Геллеръ, краковскій типографщикъ XVI вѣка, его предшественники, товарищи, преемники.— ЖМНП, 1883, XI; *Голубевъ С. Т.* О первопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ, изданныхъ въ Краковѣ, 1491 г.— Труды Кіевск. дух. акад., 1884, № 2, с. 257—268; критика О. І. Соболевського в ЧИОНЛ (II, с. 200); *Владиміровъ П.* Франциск Скорина, с. 24—27; *його ж,* Начало славянского и русскаго книгопечатанія в XV и XVI вѣкахъ.— ЧИОНЛ, 1894, VIII; до цього О. І. Соболевського — рецензія в ЖМНП (1888, X) і стаття «Книгопечатаніе» (Богословская энциклопедія/Под ред. Лопухина, 1911, т. XII); Monumenta Polonia Typographica XV et XVI saeculorum, I — Cracovia impressorum XV et XVI ss, ed. PtaśniK, Львів, 1922 (тут розділ «Pierwszy drukarz slowiański); *Попов П.* Початки друкарства у слов'ян — 350 років українського друку (Бібліол. вісті, 1924, № 1—3); його ж замітки до «Monumenta Typographica» в «Україні» (1926, IV); *Свєнціцький І.* Початки книгопечатання на землях України... Жовква, 1924; *Огієнко Ів.* Історія українського друкарства. Львів, 1925 (доволі велика бібліографія, але дуже мало про саме видавництво).

Останні польські розсліди принесли деякі небезінтересні подробиці про особу і підприємство видавця. Ми тепер знаємо, що це був німець з Франконії, з міста Найштадт; у краківських актах він пишеться Sweboldus Veyel, Feyel, Fiol. Людина була, очевидно, енергійна і здібна, але занадто многостороння і непостійна — і це не дало їй змоги осягнути тривкі світові успіхи. Незвісно, коли перенесла вона свою діяльність до Польщі,— бачимо тільки, що в 1479 р. Фіоль стає громадянином міста Кракова; його офіційним ремеслом було виготовлення дорогих вишивок — золотих і перлових, для церковного і світського вжитку. Поруч того займається він інженерією: винаходить якісь машини для витягання води з копалень, здобуває на цей винахід королівську привілегію (1489) і, здається,— йому ж завдячує рентою, плаченою потім Фіолеві звісною угорською фірмою Туріїв, або в латинській формі — Туронів, що мали великі копальні підприємства, між іншим і в Польщі. Очевидно, за її ж фінансовою допомогою (бо сам Фіоль сильним капіталістом не був) забирається він у тім же часі до друкарства. Нижче ми побачимо заяву цих Туріїв, що Фіолеві наклади належать їм, і хоч можна це тлумачити так, що вони пізніш скупили ці наклади у Фіоля, але ще простіш думати, що вони відразу фінансувалися цими багатими і рухливими капіталістами.

Коли і як до цього прийшло — не відомо нічого. З того, що до осені 1491 р., як думають, було видруковано в цій друкарні п'ять великих книг, разом 1688 сторінок великого формату (folio), і приблизно стільки ж квартового, міркують, що друк тягся добрих кілька років, а приготування букв (письма) мусило також зайняти чимало часу. А що 1483 року, припадком довідуємося, Фіоль винаймав для якогось діла магістратські стайні і справляв для цього приміщення столи, ліжка й інші меблі, то й здогадуються, що, мабуть, тоді саме він закладав свою друкарню. «Руські букви» («rewsische Schrifft ader buchstabinn») різав і виливав для нього місцевий вчений майстер Рудольф Борсдорф з Брунцвіку (Бравншвайгу) — у 1485 р. він був записаний на Краківськім університеті і студіював тут астрономію. З лютого 1491 р. маємо пізніше його приречення, дане Фіолеві, що він ні для кого і навіть для себе самого не буде різати і виготовляти цього письма без відомості і дозволу Фіоля під умовою втрати всього свого майна. З вересня 1490 р. маємо процес, початий Фіолем за вкрадений у нього папір[1]. Поза тим нема ніяких відомостей про його працю, крім самих видрукованих книг.

Тепер маємо дві книги з його маркою. Се «Осмогласник» (Октоїх) і «Часословець», обидва 1491 р. «Осмогласник» —

[1] Monumenta Typographica, № 45 і 48.

Wondershare PDFelement

фоліант з 169 аркушів (337 сторінок, по 25 рядків на кожній), не нумерованих, сигнованих тільки по «тетрадях» (сшитках), кожна з 8 аркушів. На першім аркуші (на звороті) дереворит — розп'яття, на другім заголовок:

Съ Богомъ починаем Осмогласникъ, твореніє пр(епо)д(о)бнаго о(т)ца н(а)шего Іоана Дамаскына. Въ суб(оту) веч(ер) на «Г(оспод)и, възвах»... і т. д.

На останнім аркуші поучення для палітурника:

То єсть личба до той книги, яко имають тетради быти от початку азъ до конца, одна тетрадь подля єдиноѣ и тыжь одинь листь подля другого, азъ до конца.

На звороті, на останній сторінці книги — так званий у бібліографів «вихід»: дереворит, що представляє герб міста Кракова в щиті, навколо його, на декоративній стяжці і коло неї, латинські ініціали видавця S і V (Sweybold Veyel) і слов'янськими літерами «з Кракова»; в нижніх кутах два рази повторений геральдичний знак — марка Фіоля чи, може, різьбаря, що різав цю гравюру. Під нею:

Докончана бы(сть) сия книга у великомь градѣ у Краковь, при державѣ великаго короля полскаго Казимира, и докончана бысть мѣщанином краковьскым Шваиполтомь Фѣоль из немець, немецкого роду Франкь, и скончашася по Божием нарожениє(м) 14 сьть девя(т) и а (і) лѣто (1491).

«Часословець» формату чвертки, 48 сшитків (767 сторінок по 19 рядків), без нумерації, має заголовок, вже нами вище зацитований:

Часословець имѣя и нощную, и дневную службы по уставу, иже въ Иєр(ус)алим великыа Лавры иже въ с(вя)тых о(т)ца н(а)шего Саввы.

Зміст: полунощниця буденна і святкова; канон Трійці; утреня; часи; вечірня і павечірниця; тропарі і кондаки; календар (з руськими святими); служба Великого посту; пісні святочні; правило причастя; паракліс.

Закінчення ті ж самі, що в «Осмигласнику»: повчення палітурникові і вихід буквально ті самі, дата 1491 р.

Письмо дуже інтересне, зроблене під рукопис, з великою домішкою червоного друку (кіноварі). Характеристичні піктографічні літери, пізніш не вживані: в слові «окресть» («окрѣсть») вживається *о*, перехрещене посередині; в словах «очи», «многоочиті» і подібних вживається *о* з «очками»: двома крапками в однім онику, чи по крапці в двох сполучених ониках. У складі і друці помітні деякі технічні хиби у порівнянні з сучасною європейською технікою: нема спацій для виповнення порожніх місць і подібне.

Цілком того ж самого друку і техніки є ще дві «Тріоді» — пісна і цвітна, аркушевого формату. Виходів нема, але з огляду на свідоцтво Копистенського в його «Палінодії», що він

бачив «Тріодь» пісну і цвітну краківського друку[1], дослідники приймають за певне, що ці «Тріоді» без виходу також Фіолевого друку. Перша має 32 сшитки (313 карток), друга 31 (карток 362).

Нарешті, архієпископ Питирим, російський полеміст першої половини XVIII в., посилається на Псалтир краківського видання 1491 р. («в печати краковской во псалтірѣхъ со возслѣдованіємъ печатаних, в лѣто от воплощенія Христова 1491»). Тому дослідники рахують це п'ятою книгою Фіолево-

[1] Оповідання Копистенського цікаве тим, з одного боку, що виявляє велике заінтересовання тими краківськими друками, з другого — повну несвідомість історії їхньої появи вже в тім часі — серед людей другої половини XVI і початків XVII в. Копистенський посилається на ці краковські друки як на доказ того, що чехи, угри і поляки прийняли хрещення від грецьких проповідників і спочатку держали віру східної церкви. Він виводить, що в Кракові мусило бути слов'янське католицьке богослужіння наприкінці XV в. і для нього були надруковані ці Фіолеві книги — думає, що вони призначалися для монастиря «слов'янських бенедиктинів», фундованого королевою Ядвигою, що викликала цих ченців з Праги і збудувала їм кляштор св. Хреста на Клепарі. Пояснення неможливе, бо слов'янське богослужіння в тім кляшторі давно зникло перед часами Фіоля; але воно цікаве нам своєю негативною стороною — що про мотиви і завдання його видавництва в тих часах у нас нічого вже не знали. Копистенський, розвиваючи свою аргументацію, пише (наводжу в скороченні): «А же тыє чехове, пражане, законницы словенскіи в Краковѣ релѣи всходной церкве были, довод I — ижъ языкомъ славенскимъ ликовѣ торгисовали... Другій доводъ — ижъ книги грецкіи церковніи, на славенскій языкъ преведеніи мѣли, которыхъ до отправованя набоженства уживали и въ Краковѣ ихъ друковали — такъ тыи, которыи до набоженства и спѣвання церковного належали, якъ тежъ и овыє, которыи належали до богословіи, то єсть до письма святого и до выкладу отъ святыхъ учителей на писмо святоє учиненого. Книги абовѣмъ «Тріода» зъ грецкого языка названіи въ Краковѣ друковано. А находятся тыи книги («Постная» и «Цвѣтная»)* въ многихъ при церквахъ и въ монастирохъ въ земли Львовской и въ монастыру Дорогобузскомъ, и въ Городку — монастыра Печерского маєтности, и на Подляшу въ земли Бѣлской въ Боткахъ — маєтности є. м. пана Богдана Сапѣги*, на Волыню и индѣ по розныхъ мѣстцахъ. Єсть и другая церковная книга, которая ся называєтъ зъ грецка «Октоихъ» або «Охтай», краковского друку, которая находится въ Смѣдинѣ подъ Турійскомъ на Волыню, въ Каменцю Литовскомъ при церкви св. Симеона и индѣ. Єсть и третья книга, котрую з грецкого языка называємо *ὁρολόγιον*, а по словенску «Часословъ», въ Краковѣ друкованая черезъ нѣякогось Швайполта Фіоля за кроля Казимера Ягелловича. Зъ которой книги уживанья на око видѣти дається, же тыи законницы празскіи и краковскіи были регулы не овыхъ теперешныхъ новыхъ мнихов латинскихъ, але св. Саввы Ієрусалимского, бо той «Часословъ» так єсть отитулованъ: «Часословецъ имѣяй нощную и дневную службу по уставу, иже въ Ієрусалимѣ великія лавры иже во святых отца нашего Саввы». Тая книга находится въ монастиру Печерскомъ кієвскомъ, у церкви Любелской и ве Львовѣ у Честнаго Креста на Личаковѣ, передмѣстью Галицкомъ, въ Великомъ Берестью въ Литв... Таковогo «Часословца» або «Полустава» и нынѣшнего вѣку всѣ законники грецкіи заживаютъ въ своихъ набожествахъ».

* Сі слова в рукопису, з котрого надруковано Палінодію в «Рус. истор. бібліотекѣ» (т. IV, с. 991), стоять явно не на своїм місці, тому я їх переношу сюди. Можливо, що вони були в архетипі приписані на березі; я позначив їхнє місце в рукопису далі звіздкою.

го видання, хоча декотрі думають, що тут мова про той же самий Часословець, тексту котрого відповідає цитата, наведена Питиримом.

Восени 1491 р. друкарня була зачинена через процес, початий місцевим духовним судом. Фіоля обмовлено в єресі, арештовано і припинено його працю[1]. Довідуємося про це з судової записки, що 21 листопада Йоган Турі та його швагер і компаньйон Тешнар взяли на поруки Фіоля під зарукою величезної суми, тисячі угорських флоринів. Але потім, видко, його таки всадили до єпископальної в'язниці, бо в березні 1492 р. на розправу його приводять «з карцерів». На суді, очевидно, йому нічого серйозного не було доведено, і справа скінчилась тим, що він під присягою зложив своє католицьке визнання. Викляв усяку єресь проти католицької віри і заявив, що в усіх артикулах віри так думає і тримає «як св. мати церква вселенська і римська тримає, думає й учить». «Особливо в тих артикулах, в котрих проти мене підняте було підозріння, я серцем і устами ісповідую, що тільки в правді св. церкви і вірі католицькій християнській вічне єпасіння душі, а в ніякій секті поза церквою; а що мною сказане було навпаки, то з легкодушності або з необачності («lapsu linguae»), або через настирність тих, що докучали мені, а не від серця мною було сказано. Так само серцем і устами ісповідую, що в тайні святої євхаристії істинний Бог і що причастя під одним видом хліба вистачає для спасення народові "християнському». Присягнув також, що за цей процес нікому не буде мститись, ні докучати, і в тім ручило за нього кілька міщан, що він ні з ким не буде процесуватись, ні відгроджуватись — тим, очевидно, що донесли на нього[2].

Деякі дослідники — як от новий видавець документів про Фіоля І. Птасьнік, цю Фіолеву єресь, за котру його взято під суд, називають гуситством, очевидно,— на підставі тих його необережних відзивів про причастя. Але далеко простіш припускати, що, маючи зносини з людьми, які замовляли йому православні друки, і тими, що їх правили, і тими, що їх купували,— він не устерігався, як купець, що свій крам хвалить, від висловів на користь чи в оборону свого ремесла,— висловів, що допускали спасенність православної церкви та її сакраментів, а в тих напружених відносинах, коли питання про спасенність руської церкви стояло дуже гостро, цього було досить, щоб підвести бідного друкаря під монастир. Це треба пам'ятати, що в Краківськім університеті оракулом у цих справах був тоді Сакран, один з найбільш безоглядних ворогів руського обряду, що латинський єпископат займав, переважно, теж дуже негативну позицію супроти цього обряду (ми ще повернемо нижче до цієї позиції). Отже, дуже легко з хвалителя свого краму бідний Фіоль міг потрапити в єретики. Навіть прості конкуренти, які захотіли вкусити й собі сподіваного руського хліба — попробувати щастя з руськими книгами, коли вийшли в світ Фіолеві друки, а Фіоль постарався протиставити їм свою монополію, могли піти на провокацію і вирвати у нього якісь необережні вислови, що привели його під церковний ключ. Згадаймо недавню умову Фіоля з Борсдорфом, котрою він запобігав, щоб ніхто більше не міг добути у його доставця «руського письма», і його вислови в присязі про тих, що своїм «настирним докучанням» вирвали у нього небезпечні слова,— і картина вирисується перед нами дуже правдоподібна!

Кінець кінцем Фіолеві вдалося вирватися з лап святої інквізиції: 27 березня священик Андрій Яновскі, ставши перед урядом міським, іменем краківської капітули й «інквізитора єретиків» заявив, що обвинувачення, пред'явлені «Свебольдові Фейєлеві», на основі проведеного слідства признані ними неоправданими, а він самий — вірним католиком і ні в чим, що йому було закидано, не винним[1].

Поруч того в актах гнєзненської капітули знайшлась така записка під днем 13 січня 1492 року:

Іменем чесного Турі («Turzi»), краківського міщанина, прошено, аби ваша батьківська всечесність із своїми панами, членами капітули, дозволила розповсюджувати руські книги, що ним у Кракові видруковані і мають друкуватися[2]. Всечесний архієпископ, спитавши гадок панів (членів капітули), заборонив і наказав, аби їх не розповсюджувано і надалі не друковано.

Справа, таким чином, була вбита. Що сталося після цього з видрукованими книгами і всім друкарським інвентарем — письмом (шрифтами), заготовленими оригіналами і подібним,— зостається незвісним. У літературі оберталися здогади, що краківське письмо було конфісковане інквізицією; інші думали, що, навпаки, Турі його вивезли і вжили для спорудження нової друкарні в південнослов'янських краях. У Кракові наприкінці 1490-х рр. не можна вже було купити Фіолевих друків нітрохи. Краківський професор Зомерфельд, котрого поет Цельтес з Відня просив купити йому в Кракові різні книжки, в тім і «друковані по-руськи», відписував йому в травні 1498 р.: «До Свейпольда я двічі звертався в твоїм імені і пильно просив, що ти мені казав; каже, що не має жодної

[1] Отже це помилка, коли пишеться (наприклад, і в останній статті О. Соболевського), що Фіоля потягнено до суду за друк православних книг — тому що католики вважали православні книги за єретичні.

[2] Monumenta, № 56.

[1] Monumenta, № 57.

[2] Libros per eum impressos ruthenicos et alios imprimendos sua reverendissima paternitas cum suis dominis admitteret ad publicandum.— Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia, t. XIII. Про се замітка професора Брікнера в Archiv f. sl. Ph., XVI.

Wondershare PDFelement

книги руського письма і вже тобі це писав»[1]. Зі звісток Копистенського можна судити, що Фіолеві друки таки розійшлися по Україні в немалій кількості,— коли Копистенський століттям пізніш міг для прикладу нарахувати цілий ряд йому звісних примірників. Подібність видань цетинських 1493—1495 рр. (там теж вийшли Осьмигласник і Псалтир з возслідуванням) наводила декого на гадку, що Турії могли перекинути туди Фіолеву друкарню[2]. Але подібність може пояснитися також і тим, що цетинські видавці йшли за прикладом Фіолевих друків. У кожнім разі досі незвісно нічого, що б вказувало скільки-небудь певно на продовження Фіолем (що дожив до 1525 р. в службі у Туріїв на Угорщині) чи його патронами Туріями друкарського діла, розпочатого в Кракові.

Тим вичерпується все, що нам досі про нього відомо документально. Полишається ще вступити на поле здогадів і висновків в питанні, для кого призначалися ці видання, які були ініціатори їх, хто фактично цим ділом керував і т. д. За браком безпосередніх звісток про це треба пошукати за посередніми вказівками, які можуть що-небудь принести для висвітлення цього незвичайно цікавого і важливого епізоду, що протягом цілого століття викликав цікавість учених кіл.

Рахуючи максимально, маємо тепер п'ять Фіолевих книг. Усі вони богослужебні. Хоч Копистенський і говорить, що в Кракові були друковані не тільки книги до богослужіння, але й до «богословії», проте його вислів — загальний і не підпертий ніякими конкретними вказівками, ясно вказує, що нічого певного він про такі книги не знав. Новішими часами був висловлений здогад, що Фіоль-Турії мали замір випустити повне коло богослужебних книг, усе відразу — тому перші книги (Тріодь Пісна і Цвітна) не були навіть зазначені роками — бо мали вийти разом з пізнішими[3]. Що видавничий план дійсно був широкий і не закінчувався на книгах, видрукованих до нещасливої осені 1491 р., це дає зрозуміти прохання Турія — дати йому дозвіл продажі не тільки на ті книги, що вже видруковані, але й на ті, що мають друкуватись, і само собою розуміється, що видавничий план не був у тім, щоб випустити Октоїх і Тріоді, коли не було на ринку далеко потрібніших

[1] «Nullum apud se ruthenae litterae librum habere affirmat.— Przewodnik bibliograficzny, 1884, c. 166.

[2] Такий здогад висловив недавно проф. О. Брикнер у своїй рецензії на «Monumenta» у «Kwartalnik Hist.», 1923, c. 169. Але інші, як наприклад П. Владимиров, як ми бачили, рішуче відрізняли друкарську техніку цетинську від краківської.

[3] Теж гадка О. Брикнера у вищезгаданій рецензії. Про те, що Тріоді видруковані були перед Осьмигласником, здогадувалися І. Каратаєв та інші.

книг — таких, як Служебник, Требник, Євангеліє, Апостол[1]. Ці книги мусили бути у видавничім плані, і тільки якісь технічні, ближче нам не звісні умови були причиною, що першими повиходили такі другорядні (за виїмком Часослова і того гіпотетичного Псалтиря) книги церковного кола.

Для кого ж, для яких країв ці друки призначались і хто працював над ними? У книгах на це нема ніяких безпосередніх вказівок. П. Владимиров з огляду на певні українські елементи в мові, що продираються через традиційний середньоболгарський правопис цих книг, спопуляризований у нас митрополитом Кипріаном і його співробітниками, і на виразно українські прикмети у видавничих приписках, доводив, що книги приготовлялися до друку «руськими руками»: або їх переписували руські переписувачі, або друкарі й коректори Фіоля були русини. Справді, є такі яскраві місця у виході книг, як оце: «у городѣ у Краковѣ»; в текстах: «живь буде у вѣкы», «усплачюся», «вѣкоризна», «повченіа повчитеся», «придѣте вси, въспоимо», «съ греческоє», «окрывавивь» і подібне. Далі П. Владимиров указував, що в календарі Часослова вичисляються святі українсько-руські, а нема святих ні сербських, ні болгарських і подібне[2].

Академік О. Соболевський не погодився з цим поглядом і з огляду на згаданий середньоболгарський правопис цих книг висловив здогад, що оригінали їх походили із земель південнослов'янських або молдавських і для них же призначались: замовлення Фіоль дістав, мабуть, від котрогось з молдавських господарів або бояр; на це, мовляв, вказує, що зараз за виданнями «молдавської редакції» Фіоля пішли безсумнівні молдавські видання: брашівське євангеліє Бегнера, Октоїх воєводи Влада і подібні[3].

Але ці міркування не позбавляють значення вказаних спостережень П. Владимирова (доповнених потім ще іншими

[1] Звичайне коло богослужебних книг таке: Требник або Молитовник (Молитвослов), Часослов, Служебник або Літургіарій, Псалтир, Євангеліє, Апостол, Октоїх, Мінея загальна (обща) і Мінея місячна, Тріодь, Ірмолой, Тіпікон (Устав). Требники, часослови, служебники, псалтирі, євангелії, апостоли були звичайно між першими друками, де розпочиналась видавнича робота.

[2] *Владиміровъ П. В.* Франциск Скорина..., с. 26—27; пор.: *його ж:* Начало славянскаго книгопечатанія..., с. 25—29.

[3] Рецензія в ЖМНП, с. 331—332. У пізнішій своїй статті про слов'янські друки («Богословська енциклопедія») академік О. Соболевський висловився більш стримано: «Текст орфографією найблизьший до тексту церковнослов'янських книг, уживаних у Молдавії та Трансильванії, але розповсюджених також у Південній Росії. Шрифт приподоблюється до слов'янських південно-молдавських рукописів. Мабуть («повидимому»), Фіоль узявся до видання їх за замовленням або порадою якогось румунського або південноруського магната» (с. 175).

Wondershare PDFelement

номіченнями). Середньоболгарський правопис був широко прийнятий не тільки в болгарських краях, але й на Україні XV в. П. Владимиров у своїй пізнішій статті підкреслив те, що деякі з календарних записів буквально сходяться з Псалтирем Московської синод. бібліотеки безсумнівно «руського письма» і деякі з цих записів у Часослові Фіоля передані із змінами явно «руськими»; далі, що деякі з особливостей його орфографії явно вказують на північне походження оригіналу, а ніяк не молдавське, і подібне. По справедливості оцінив він також і той факт, що букви, виготовлені Борсдорфом, звуться «руськими». Ми до цього ще можемо додати, що Турі, добиваючись дозволу для продовження Фіолевих видань, виразно зве їх «руськими книгами» і так само Зомерфельд в листуванні з Цельтесом. Скажемо й те, що коли б Турі мав на гадці ринок балканський, то, мабуть, не фінансував би друкарні в далекім Кракові, а заложив би її десь ближче до країв збуту, на Угорщині, де мав різні підприємства. Коли книги призначались для Болгарії, Сербії чи Волощини, то можна було б сподіватись, що це б позначилося і в доборі співробітників, що доглядали друку, і справді — в календарі «Часослова» також (в його святцях). Та й дозволу на вивіз до балканських країв Турій, мабуть, скоріш допросився б у гнезненської капітули і так, мабуть, і мотивував би своє прошення, що книги призначаються не для русинів Польсько-Литовської держави, а друкуються на експорт. Справді, се цікаво, що слідів поширення цих друків у балканських сторонах не помітно ніяких, тим часом як на Україні, як ми вже бачили, вони були досить популярні!

Видання велось, очевидно, передусім для України, українськими руками, які задокументували себе отими наведеними вище «виходами» і технічними приписками[1].

[1] Зазначивши, що оригінал Часослова був північного походження, покійний П. Владимиров у своїй пізнішій праці (Начало..., с. 11) підкреслив, що поверх його великоруських особливостей налягли українські,— що походили, очевидно, від редакторів, справщиків, друкарів тощо. Зауважив також, що нахил до середньоболгарського правопису, виявлений цими впорядчиками Фіолевих друків, загалом далеко сильніший був на Україні, ніж у Білорусі («Занимаясь южно-русскими рукописями XV вѣка с приписками, свидѣтельствующими о русскихъ писцахъ изъ Волыни и Галиціи, мы могли замѣтить ихъ особенное пристрастіе къ средне-болгарскому правописанію; тогда какъ писцы Западной Россіи, Литвы, напр., изъ Вильны, держатся русскаго правописанія, какое господствуетъ и въ западно-русскихъ актахъ»). Це змушувало його вважати впорядників Фіолевих друків українцями, хоч він дуже не підкреслював цю тезу. З новіших дослідників її дуже підносить І. Огієнко, але нічим не аргументує — кладе цілком голословно і замість доказів вносить неприємну ноту національного суперництва за славу Фіолевої ініціативи: «Через те, що книжки ці — це найперші друковані книжки серед цілого слов'янського світу, честь їх належить нам, українцям, різні вчені не раз намагалися відняти від нас». Діло, розуміється, не в славі, а в вірнім виясненні факту; бо коли ми відіб'ємо собі славу, а факту не вияснимо, то тільки затемнимо для самих себе історичний процес тієї доби.

Перший дослідник Фіолевого видавництва С. Бандтке і новіший дослідник краківського друкарства проф. І. Птасьник підозрюють у цьому руку білоруських магнатів, що наїздили в 1490-х роках до Кракова та купували тут образи і рукописи, вчили своїх дітей і подібне. І. Птасьник спеціально вказує на Гаштовтів і Солтанів, бо про наїзди їх до Кракова в тих роках він зібрав кілька звісток з краківських книг, і думає, що ці магнати, бувши прихильниками унії руської церкви з Римом, хотіли наділити літургічними книгами церкви «Польсько-Литовської Русі» і через поширення цих книг впливати «також на Русь Московську». Покійний Моравський навіть висловив обережний здогад, що могла в тім бути рука самого старого короля[1]. Покійний І. Франко думав інакше,— що це було діло князя Острозького-старшого, мецената Русі, яким його знаємо потім,— але здогаду цього не розвинув і не обгрунтував. Професор О. Брикнер останніми часами, розбираючи гіпотезу Птасьника, рішуче заперечує, щоб тут була якась магнатська рука, з тих мотивів, що «якби щось подібне снилось Гаштольдам і Солтанам, то потрапили б вони й оборонити нове діло». Поки нові свідоцтва не доведуть чогось противного, він буде бачити тут тільки чисто фінансові спекуляції німецьких капіталістів, наприклад, Туронів (Туріїв) і думає, що краківське видавництво припинилося не наслідком процесу за єресь, а з інших причин,— може, «спекуляція показалася некорисною», і Фіолеве письмо (шрифт) було перетранспортоване до Чорногори[2].

Проф. О. Брикнер при тім забуває свою власну колишню замітку, котрою він констатував, що заходи Туріїв коло продовження друку «руських книг» розбились об опір католицької ієрархії Польщі, яка мусила добачати в тім небажану підтримку «руської єресі». Не фінансовий неуспіх, а клерикальна vis major спинила справу. Гадка І. Птасьника про зв'язок її з тією боротьбою, яка разігрувалася в 1480—1490 роки коло ідеї унії і спасенності сакраментів східної церкви, зовсім не позбавлена значення,— хоч його здогадам про Солтанів і Гаштовтів та їх плани на Московську Русь спеціально я теж не бачу підтвердження.

Мені теж, як професору Брикнерові, здається, що магнатських рук у цій роботі не видно. Працювали, мабуть, міщанські,— що виявили себе у русі братськім, може, поруч них і рядові зем'янські. Краків зі своїм університетом, безсумнівно, притягав українську молодь з цих зем'янських та міщанських

[1] Historya Uniwersytetu Jagiellońskiego, II, с. 70.

[2] Щодо цього здогаду, то П. М. Попов, як перед тим П. Владимиров, рішуче вважає чорногорське письмо 1493—1494 рр. відмінним від краківського 1491 р. (с. 8). Бажані детальніші і більш вичерпуючі досліди.

кіл, і серед початків краківського друкарства, що почало зв'язуватися в 1470-х рр., мусила серед неї наростати гадка про організацію друкарства «руського», церковнослов'янського, для потреб українсько-білоруської церкви і громадянства,— от вона й знайшла собі здійснення кінець кінцем у підприємстві Фіоля. Він узяв на себе технічну справу, тим часом як серед українських та білоруських студентів і вихованців Краківського та Празького університетів (з останнім так тісно зв'язана була краківська школа) знайшлися ті люди, що взяли на себе розшукати потрібний книжний матеріал, підготовити його до друку та наглядати самого друку в ролях справщиків, коректорів і т. д.

Одним словом, я вважаю краківське видавництво прецедентом празького — першою стадією того самого літературно-видавничого руху, котрого другою стадією було празьке видавництво Скорини, третьою — віленське, а на нашім грунті — львівське. Краківські друки ще не обслідувані детально, не вистудійована також, з вище вказаного погляду, краківська університетська громада і взагалі культурне життя Кракова 1480—1490 рр. (присутність у ньому україно-білоруських елементів)[1]. Я сильно сподіваюся, що дослідження, переведені в цім напрямі, навіть коли не знайдеться безпосередніх нових звісток про Фіолеве видавництво, кинуть світло на його історію і допоможуть зв'язати його з тим церковним і громадським просвітнім рухом другої половини XV і початків XVI в., коло котрого ми ще тут ходимо весь час, збираючи його відгомони, а тепер спробуємо заглянути до самого його ієрархічного осередку,— наскільки се дозволяють скупі джерела і необробленість різних, зв'язаних з цією темою питань.

Церковні заходи. Внутрішнє життя українсько-білоруської церкви в другій половині XV і в першій половині XVI в. досі досліджене дуже мало. Відомості про нього дуже бідні. Бачимо боротьбу за автономію — проти претензій московських митрополитів, з одного боку, проти занадто широкого тлумачення великокняжого і королівського патронату — з другого. Бачимо тяжке і трудне маневрування між тенденціями того ж великокняжого уряду до церковної унії і рішучою неохотою до неї місцевих громадських кіл і церковного зверхника — царгородського патріархату. Нема сумніву, що громадянство відзивалося на різні перипетії цієї боротьби доволі активно і енергійно, хоч ми тільки часом стрічаємо якісь натяки на це. Безсумнівно також, що воно не зоставалось пасивним супроти великих змін у культурнім житті, викликаних упадком Царгороду, тіснішими зв'язками з італійськими краями та з тамошнім культурним рухом, династичною унією Польщі з Чехією та Угорщиною наприкінці XV в. і подібним. Не було байдужим, певно, і до зусиль православних церковних кругів до направи церковних відносин, що сильно потерпіли від усяких несприятливих обставин цього століття[1].

Ці зусилля в найбільш конкретних формах виступають в дотеперішнім матеріалі в початках XVI в.— в діяннях віленського собору 1509 року, скликаного митрополитом Йосипом Солтаном, та в різних інших проявах церковного руху, хронологічно чи персонально зв'язаних з його ж таки правлінням.

Знаємо, наприклад, кілька капітальних рукописів, списаних з ініціативи митрополита. Передусім звертає на себе увагу своїми помітами Пролог на цілий рік, із значною кількістю руських статей. «Замышленіємь і повеленіємь господина митрополита кієвского и всея Руси кvрь Иосифа» спорядив цей рукопис «хужшій в грѣшницех инок діаконец Іоакимець» — се був, правдоподібно, головний наставник цього діла, судячи з подальших слів: «слѣстовал діаконъ Игнатъ у Вильни», а наприкінці першого тому: «переплетена бысть сіа книга рукою ієрея Пръфирія, иж(е) в Любчи, 7020 (1512) августа 20»[2]. Далі Біблія, списана в 1514 р. «в богохранимѣмъ великом и славном градѣ у Вильни повеленіємъ и благословеніємь пр(ео)с(вя)щ(ен)ного архиепископа киръ Иосифа митропо-

[1] Про це тільки дуже побіжні й загальні згадки у Моравського (т. I, с. 106, т. II, с. 66—70).

[1] Загальний начерк церковно-ієрархічних відносин другої половини XV і першої XVI століття поданий в «Історії України» (т. V, с. 404 і далі). Докладніше мав обробити ці питання мій покійний учень Богдан Бучинський, але його студії зосталися недокінчені, і те, що було зроблене, вийшло переважно вже після його смерті, не завсігди достатньо оброблене і без документального апарату (ексцерпти з документів, ним зроблені, були знайдені родиною вже по видрукуванню розвідок, і в такім нечитабельнім стані, що нікому не було охоти взятися до їх розшифрування). Се велика шкода, бо молодий адепт історичної науки показував неабиякі здібності дослідника і міг дійти цінних висновків у цій роботі. Всього вийшло друком з тих його праць: Змагання до унії Руської держави з Римом в р. 1498—1506.— Записки київські, 1909—1910, т. IV—VI; «Грамота Мисаїла» і «Грамота Нифонта».— Записки київські, 1914, т. XIII. Це перший начерк праці, пізніш сильно змінений у змісті й цілком перероблений у формі. Нові начерки видано під заголовком: Студії з історії церковної унії. I. Ісидорова унія.— Записки львівські, 1908, т. LXXXV — LXXXVI; II. Митрополит Григорій (1909, т. LXXXVIII); III. Мисаїлів лист (1909, т. XC, недокінчене). У польській літературі: *Lewicki A.* Unia Florenska w Polsce, 1899, т. I (теж недокінчена, по смерті автора видана праця); *Pupée F.* Polska i Litwa na pzelomie wieków średnich. I. Ostatnie dwunastolecie Kazimerza Iagiełłonczyka, 1904 (дещо і з церковних відносин),— кінця XV віку ці праці не сягають.

[2] Перший том, з цими записами, містить місяці вересень-лютий, на 625 аркушах; два подальші, без записів, але того ж письма, гарного півуставу XVI в., містять місяці березень-серпень, на 937 аркушах; переховувалися у Супрасльськім монастирі.— Описаніе рукописного отделенія Виленской Публичной библіотеки. Вильно, вып. 1—5, № 95, 98, 101.

лита києвъскаго и всея Руси» — «подписа же книги сия рукою своєю рабъ божій Феодоръ, дьяк митропольи»[1]. У тім же Супрасльськім монастирі, фундованім митрополитом Йосипом, де переховувалися оці книги, закінчив 1507 р. свою працю над списуванням біблійних книг цікавий книжник «Матвій Десятий» — єдиний, що схотів розповісти історію свою і своєї праці. Служебник великокняжого писаря Федька, він під кінець життя схотів присвятити церкві свій «талантъ отъ Бога преданный — писати своєю рукою», випросив у свого патрона,— «бъ бо христолюбецъ» — увільнення від службових обов'язків, щоб зайнятися списуванням, і протягом п'яти літ списав свій збірник, названий чомусь,— може, з огляду на прізвище списувателя — «Десятоглав». До збірника увійшла частина Старого Завіту (книги пророцькі і учительні — серед них Менандри!), Новий Завіт і різні вибірки з церковного Уставу.

Книги ці, як я згадав, кінець кінцем опинилися в бібліотеці Супрасльського монастиря, що зафундував митрополит, а властиво вся родина Солтанів, і в нім зібрала все книжне багатство, яке можна було згромадити. Каталог цієї бібліотеки, списаний у середині XVI в., вираховує книги, зібрані в першій третині століття, при його фундації, і в часах, безпосередньо близьких їй, і, таким чином, дає дуже цікавий перегляд тодішнього книжного запасу і до певної міри — тодішніх літературних чи книжних інтересів,— згадуючи, які книги були «новописані». По аналогії можемо здогадуватися, що немало книг цієї бібліотеки, списаних на початку XVI в., хоч не мають таких докладних записів про своє походження, як вище наведені, теж повстали з ініціативи Солтана та його ближчих співробітників у цім ділі оновлення і поширення книжного запасу Західної Русі, що набирає доволі імпозантні розміри в сумі нам звісного та стає помітним огнищем в історичнім ланцюзі таких фактів, як робота гуртка раціоналістів другої половини XV в., праця тієї громади, що кермувала видавництвом Фіолевої друкарні наприкінці 1480-х і на початку 1490-х рр., і тієї, що фінансувала (а, мабуть, теж і в літературних справах допомогала) празьку роботу Скорини.

Річ ясна, що роздаючи свої замовлення на нові списки, Солтан і його помічник мали на гадці не спеціальні потреби Супрасльського монастиря, в котрім опинилась якась частина (може, й більшість) цих книг, а керувались більш широкими мотивами задоволення потреби церкви, релігійного знання, літературної освіти, і їх інтереси та заходи не були тут явищем

[1] Там же, № 51 — п'ять книг Мойсеєвих; правдоподібне продовження їх — там же під № 52, з ім'ям Йосипа, без яких-небудь записів: книги Суддів і Царств.

відокремленим. Не кажучи вже, що сам митрополит Солтан продовжував у собі фамільні інтереси до книжності, задокументовані його предками і старшими родичами,— мав він у тім попередників і на митрополичім столі, і в митрополичім клиросі.

Наприклад, знаємо про його одноіменника і попередника митрополита Йосипа Болгариновича, що він, бувши ігуменом Слуцького монастиря, справив для нього двадцять нових книг, у тім числі, крім богослужбових та збірників канонів, цілу низку, так би сказати, модних тоді аскетичних авторів: Федора Студіта, Єфрема Сірина, авви Дорофея, Григорія Синаїта, прологи, збірники житій і подібне[1]. А за його владицтва у Смоленську в 1490-х рр. списано літописну збірку: вибірку з Новгородсько-Софійського зводу, доповнену так званим Литовським літописом старшої редакції[2]. Так проявивши себе в попередніх стадіях своєї кар'єри, цей митрополит Йосип Болгаринович, очевидно, далі ще енергійніше став працювати, одержавши призначення на митрополію від великого князя (в травні 1498 р.) і взагалі заручившись його повною довірою і підтримкою у зв'язку з планами унії, котру підтримували його свояки і правдоподібні протектори — Сапєги. З одного боку, за свою поблажливість чи симпатію планам унії (мабуть, більш удану, ніж щиру) він силкується витягнути від литовського уряду і папської курії якнайбільше конкретних уступок православній церкві (скасування заборон будування нових церков, санкцію східного обряду, право священикам зоставатись у шлюбі і тому подібне). А з другого боку, він і його однодумці — всі ті прихильні унії Сапєги, Солтани і подібні — мусили прикладати всяких зусиль до того, щоб якнайвище поставити культурність і організованість своєї «грецької церкви», аби паралізувати в'їдливу критику її противників — що були заразом і завзятими противниками унії.

Ситуація взагалі була складніша, ніж се нам звичайно уявляється. Урядові і двірські кола Литви-Польщі, двір віленський і краківський вагались між бажаннями прихилити і прив'язати до себе православну україно-білоруську стихію — відновити її ухил у литовський бік, як був він за Вітовта,— і політикою нищення і гноблення цієї стихії як безнадійно ворожої католицтву і польщизні (якою вважали її різні загорільці в тім роді, як Збігнев Олесницький та його син по духу Ян Длугош). Справа унії, котру висували різні опортуністи як

[1] Акты, относящиеся къ исторіи Западной Россіи..., СПб., 1846, т. I, с. 115. «Феодор Студит» з цієї колекції в 1905 р. попав до Петерб. Публ. бібліотеки,— в її «Отчетъ» за цей рік (сигнатура Q1 № 1460) наведено такий запис з нього: «Лѣто 7996 написана бысть сиа книга повелѣніемъ господина нашего куръ Іосифа Болгариновича, настоятеля Святыа Троици, еже у Слуцку».

[2] Вона має запис, що написано її «повелѣніемъ господина владыки епископа смоленского Іосифа рукою многогрѣшнаго раба божія Авраамки, р. 7003» (1495).

найкращий вихід з ситуації, цим загорільцям не подобалася. Вони бачили в ній замасковане ухвалення грецького обряду, толеранцію до його відмін від латинського, з котрої — ясна річ — не занедбають покористуватись не тільки уніати-угодовці, але й православні непримиренці! Такі уступки, як допущення переходу з грецької віри на латинську без нового охрещення, признання за священиками їхнього священства, одержаного в грецькій церкві, під умовою самого тільки догматичного ісповідання чи «обедієнції» — послушності Римській церкві, або полишення їх у жонатім стані під тою ж умовою,— дійсно логічно освячували відміни грецької церкви в далеко більших розмірах, ніж хотіли і могли це допустити католицькі непримиренці, котрі з таким завзяттям (включно до палення на стосах таких єретиків!) поборювали подібні єресі, коли вони виникали у самій католицькій церкві (наприклад, на грунті гуситства).

Тому в клерикальних католицьких колах Польщі-Литви акт Флорентійської унії був прийнятий з нетаєною антипатією. Його скільки можна ігноровано і навіть оспорювано його правосильність на тій підставі, що акт цей був проведений папою в його розходженні з Базельським собором, що мав своїх прихильників в урядових і клерикальних колах Польщі-Литви[1]. Ченці-бернардини, випробувані борці з гуситством, запрошені великим князем Казимиром для поборювання грецької схизми в його землях і проведення унії, гірко нарікали, наприклад, устами свого хроніста Яна з Коморова, що місцева католицька ієрархія ставилася до цієї справи зовсім байдуже і цією байдужістю її кінець кінцем цілком утопила,— тому що ця справа не обіцяла їй ніяких прибутків, ні користей[2]. А її експерт у справах руських єресей, краківський професор Ян Сакран, саме під час переговорів литовського двора з курією в справі унії, на котру давав згоду митрополит Йосип Болгаринович[3], зладив нескінченний виказ руських

[1] Олесницький тільки 1447 р. відступив від базельців, Краківський університет тільки 1449, і то дуже не радо. Про це: *Morawski*, Hist. uniw. Jagiellon., т. I, с. 372. Спеціальна праця: *Fijalek, ks.* Mistrz Jakób z Paradyża i uniwersytet krakowski w okresie soboru Bazylejskiego, 1900. Вона так характеризує ситуацію: «Як Збігнев Олесницький, так і Краківський університет вважали Флорентійську унію за помилку, бо, на їх гадку, римська курія, роблячи занадто великі уступки грекам, затримувала на Литві й Русі розвій та укріплення католицької віри римської церкви» (с. 443).

[2] Бернардинська хроніка Яна з Коморова в «Monumenta Pol. hist...», т. 5, с. 265.

[3] Час написання першої редакції Сакранової «Elucidarius errorum ritus ruthenici» (перше видання без року, друге 1507) Б. Бучинський вивів на літо 1501 р. («Змагання...», VI, с. 6). Про самого Сакрана у Моравського (т. II, с. 74 і далі), про його книгу у Третяка («P. Skarga», с. 22 і далі). Гостро осудив Сакрана та його книгу С. Оріховський у своїй брошурі Baptismus Ruthenorum, 1554.

єресей (числом сорок!) і доповнив їх убивчими характеристиками, що мали наочно довести, як небезпечно, просто погибельно католикам входити у які-небудь компроміси з таким збірником усяких забобонів і протихристиянських упереджень, як Руська церква — зборище всякої збиранини, об'єднаної тільки самою ненавистю до католиків та бажанням їм усякої шкоди, включно до переконання, що хто вб'є католика, дістане за це розгрішення з усіх гріхів! Се був дуже серйозний у тодішніх обставинах, повний значення і погрози акт обвинувачення, з котрим православній ієрархії й усьому суспільству треба було серйозно порахуватись, бо з такою постановою питання в'язалися дуже реальні наслідки — як то допущення православної шляхти до урядів, православних міщан до міської управи і подібне. В інтересах життя православного громадянства лежало — вбити всяку підставу для таких обвинувачень: піднесенням організації, дисципліни, моральності — і освітнього рівня духовенства й суспільства!

У тім же напрямі підганяли українсько-білоруську ієрархію приклади сусідньої Московщини, з котрою вона весь час почувала себе в безупинній конкуренції через напружені ієрархічні відносини, створені самочинним ставленням московських митрополитів після Флорентійської унії. Під впливом викритої «єреси жидовствующих» і викликаної чи розбурханої нею боротьби різних ідеологічних і політичних течій московська церква в 1490—1500-х рр. дуже енергійно заходилася над великими і малими реформами і коли не розв'язувала, то принаймні дебатувала різні серйозні питання церковної організації й ідеології. 1503 року скликано,— як думають, за ініціативою великого князя — собор у справі скасування поборів за ставлення в духовні ступені в найбільш болючій справі церковної організації. Той же собор,— очевидно, з власної вже ініціативи — зайнявся різними реформами в інтересах моральності і доброго заховання духовенства. Запобігаючи неканонічній поведінці вдових священиків і дияконів (неканонічному одруженню їх, нешлюбному пожиттю з жінками і подібному) відібрав від удовців право виконування священницьких функцій, заборонив спільне пожиття ченцям і черницям у тих самих монастирях, наказав священикам і дияконам не служити богослужіння, коли попереднього дня пригодилося їм бути п'яними. Нарешті, виникло на ньому питання про невідповідність монастирям володіти маєтностями; до сього з дуже великим співчуттям поставився великий князь — так що собор ледве відбився від цієї реформи. На другий рік (1504) робилося слідство по всіх містах про єретиків, і скликано собор для суду над ними, що закінчився лютими засудами над людьми, котрих удалося так чи інакше звинуватити в неправо-

Wondershare PDFelement

вірності. Деякі з цих постанов викликали жваві дебати. Літературна полеміка в таких принципових справах, як кари на єретиків, право монастирів на володіння, доля вдових священиків і подібне, взагалі сильно схвилювала церковне і громадське життя і живо заінтересувала, очевидно, також і православні кола Великого князівства Литовського.

Безсумнівний доказ того маємо у справі вдових священиків, що була поставлена потім і на віленськім соборі 1509 р.,— очевидно, під впливом московської реформи. По аналогії треба думати, то й деякі інші справи, обговорювані на московських соборах чи взагалі в церковних колах Московщини, живо дебатувались і в Білорусі та на Україні, включно до справи тих же «жидовствующих» — їхньої ревізії Біблії, їхнього ухилу до західної не церковної науки, всяких відгомонів гуситської направи церкви і подібного, хоч ці питання не знайшли відбиття в друкованих актах віленського собору.

Йосип Солтан, діставши призначення на митрополію у 1507 р. від нового великого князя Жигімонта, правдоподібно теж завдяки рекомендації своїх свояків Солтанів, прихильників унії, як людина, цій справі прихильна — не тільки що віддана церковним і культурним інтересам, по лінії уніатських планів була, очевидно, полишена в спокою. З одного боку, уряд дістав дуже прикру науку за уніатські плани 1490-х рр. у вибуху православної ірреденти, інтервенції Москви і серйозних територіальних утратах на східнім пограниччі; все це, як знаємо, було умотивоване «великою нужею» — занадто енергійним натиском на православні кола в напрямі унії. З другої сторони, католицька ієрархія, а з нею в значній мірі — й урядові кола, очевидно, перейнялись ще глибше Сакрановими поглядами на безвиглядність і шкідливість яких-небудь компромісів і уступок православній церкві і з цього боку рішуче осудили плани унії. Якраз 1507 р.— в рік призначення Йосипа Солтана — вийшло друге видання Сакрана, де він поглибив і потвердив свою непримиренну і злобну критику руської церкви, і в меморіалі про руську церкву примаса польської церкви Лаского, поданім римському соборові у 1514 р.[1], цілком повторюється інформація Сакрана про сорок руських єресей, щоб з'ясувати повну неможливість яких-небудь пактувань з таким безнадійним елементом. Це свідчить про повну перевагу непримиренної течії, котрої представником був Сакран. У такій обстановці Солтанові та його однодумцям, які дійсно брали до серця церковні справи, лишалася одна дорога — дбати про можливе упорядкування церкви та захищення її від

[1] Historica Russiae Monumenta, I, № 123; аналіз Б. Бучинського — VI, с. 51.

репресій і деструктивних впливів католицьких двірських та ієрархічних кіл.

Мабуть, зараз, як тільки прийшло затвердження («благословення») патріарха, Солтан заходився скликати собор, на Різдво 1509 р.; постанови його були підписані 18 січня 1510 р., але в літературі він звичайно датується 1509 р.[1] Бувши сам по собі явищем незвичайним у місцевім церковнім житті, цей собор зостався фактом у своїм роді єдиним через те, що його ухвали до нас заховались — видрукувані з офіційного тексту на початку XVII ст.[2] Вони через те цінні, як рідка ілюстрація місцевих церковних відносин взагалі, але не втрачають і свого виключного значення, як дуже цінна характеристика цього особливого моменту: особливого напруження нашого ієрархічного центру по лінії поправи церкви. Вони характеризують той максимум, на який спромоглася українсько-білоруська церква у відповідь на ті побажання, які йшли на адресу її верхів, і на ті спроби оживлення, очищення і поглиблення церковно-релігійного і культурного життя, що виходили з самого суспільства і були нами вище в міру можливості зазначені. Із цього погляду мусимо присвятити цим соборним ухвалам дещо уваги: це другий бік у діяльності цього церковного центру, поруч отих його заходів коло відсвіження і збільшення книжного запасу, що ми зазначили попереду.

Повторюю: ми ніяк не можемо покладатися на те, що опублікований протокол відбиває повне коло питань, що здіймалися на соборних нарадах; навпаки — треба думати, що він виніс перед ширші кола тільки частину того: те, для чого знайдено для всіх учасників прийнятну формулу, *придатну для опублікування*. Дещо, цілком імовірно, було відкладене до остаточного вирішення на пізніші собори, а дещо так і зосталося «під спудом» як не відповідний для ширшого оголошення секрет ієрархії. Протокол виразно говорить «про иныи дѣла»,

[1] Є. Голубинський і Г. Булгаков (нижче) виправляють на 1508 р., тому що соборний протокол списаний «лѣта текущого седмое тисящи седмоенадесять, мѣсяца генваря 18 дня, індіктіона 13». Але січень 13 індикта се січень 1510 року,— див., наприклад, дати в «Актах Зап. Рос.», т. 2, № 58 і 59: березень і червень 13 індикта се 1510 рік.

[2] Се львівський друк, зшиток у чвертку, 24 сторінки з окремою нумерацією без означення року і місяця, під заголовком «Соборъ в богоспасаемомъ градѣ Вільни бывшій», приброшурований до «Книги о священствѣ», випущеної з львівської братської друкарні 1614 р.— Каратаевъ, № 215. Видавці зазначили: «Сьи съборъ на паргамінѣ писмом стародавнымъ, яко же зде слово въ слово имаши, єсть писанъ. У него же печатей завѣшеных осмъ: митрополитова и епископъскые». П. Гільдебрандт передрукував його в IV т. «Русской исторической библіотеки», без всякого апарату й порівняння з рукописними копіями, тому й досі цей документ зостається необслідуваним з цього боку. Щодо змісту постанов — новіша праця (*Булгаковъ Георгій*, членъ Всеросійскаго Церковнаго Собора. Западно-русскіе церковные соборы, какъ органы церковнаго управленія. Опытъ историко-каноническаго изслѣдованія. Курск, 1917) присвячує їм чимало місця, але вона дуже поверхова, чисто описова і не додає нічого до попередніх праць.

Wondershare PDFelement

з приводу «разъвращеній» та «отъ закона нашого преступленій», що трапляються «подъ нуждею в нынѣшняя времена»; собор їх обговорював, і єпископам доручається поступати в них згідно з тим «разъсужденієм», але вони не опубліковані в постановах.

У опублікованім головне місце займають постанови проти надуживань правом патронату з боку великого князя і короля і з боку патронів-поміщиків: «о стадѣ пастырства нашего, єже не по закону нашому греческому ходящихъ и отеческаго преданія презірающихъ и запов ди преступающихъ». Тут маємо постанови:

Проти практики купування призначень у великого князя на владицтва «безъ съвѣта и воли митрополіи и епископовъ и безъ осмотрѣніа і събраніа князей и пановъ нашего закона греческаго» — єпископи зобов'язуються не святити таких під карою позбавлення своїх урядів; призначенці одлучаються од церкви, а як не покаються — підпадуть під клятву.

Проти самовільного відбирання патронами-поміщиками чи державцями парафій чи церковних урядів: коли єпископ раз поставив поданого патроном кандидата «до якого-небудь престола», то той патрон не має права до кінця життя поставленого відібрати у нього церкви без відома, слідства і суду єпископа. Коли священик щось завинить, патрон має повідомити про це єпископа (жадаючи суду над ним), єпископ має провести слідство через соборне духовенство, і коли за обжалованим знайдеться вина, його віддалити й іншого благословити. Тут, таким чином, запобігається не тільки самоволі патрона, але й занадто великій услужності єпископа, що на перше бажання патрона буває готовий особистою своєю волею скинути обжалованого і настановити іншого (очевидно, патроном поданого кандидата).

Проти звичаю патронів-поміщиків тримати парафії своїх маєтків необсадженими, порожніми (щоб користуватися церковними землями для себе): коли церква простояла без священика три місяці, єпископу дається право від себе настановляти туди священика. Себто «право надавання» в такім разі вигасає.

Проти звичаю патронів призначати на опорожнені парафії священиків «без благословення єпископів»,— через що кандидати виходили з контролю єпископської управи і не платили їй усталених оплат. Такі священики-самовольники признаються позбавленими священства.

Проти захоплювання церковних маєтків князем та боярами без суду («правом не зыскавши»): постановлюється, що всяка претензія на церковні маєтності передусім має бути заявлена перед судом митрополита; хто захопить церковне

добро і не послухає митрополичого упомнення, буде єпископським собором від церкви одлучений.

У справах внутрішньої церковної дисципліни винесено постанови:

Про обов'язкову участь єпископів у соборах — щоб вони не відтягалися через ніякі мирські справи.

Про обов'язкове свідоцтво духовників за кандидатів на єпископство і священство — хоч би то були кандидати самого «господаря» (великого князя): без поруки отця духовного не святити і недостойного кандидата, хоч би великокняжого,— відкидати.

Про обов'язкові «одпустні грамоти» для кандидатів з чужих єпархій: аби непослушні свому владиці не діставали ніяких функцій, ні святились, вони мають виказуватись «одпустними листами» свого єпископа.

Вдові священики і диякони позбавляються права священствування — тому що вони держать наложниць. Митрополит і єпископ обов'язуються не давати їм дозволу на священствування, під найсуворішими загрозами позбавлення власного уряду.

Загалом же ігумени й священики не можуть бути позбавлені своїх посад без важливої провини. Єпископ може відібрати від священика церкву тільки за безчинну поведінку, невідправлювання богослужіння і пияцтво, а заборонити священствувати можна тільки рішенням соборного духовенства (криласа).

Бачимо, таким чином, тенденції захистити церкву — від шкідливих втручань великого князя; від сваволі патронів-поміщиків; від проникання (інфільтрації) до духовної верстви під впливами двора й аристократії елементів негідних, духовною верствою не контрольованих; від грабунку церкви переможною панською верствою. А в середині церкви — піднести авторитет владичої влади, старанно, одначе, обмеженої контролем соборного духовенства, та зробити з собору єпископів постійний орган церковної управи і законодавства та протиставити його претензіям світської влади. Коли б світська влада чи сам господар у чім-небудь поступив проти соборних постанов, владики обов'язуються солідарно ставитися під проводом митрополита перед господарем і непохитно обстоювати соборні постанови.

За митрополитом признається право широкої репресії над владиками, котрі б поступали проти соборних постанов, але і сам він — по пережитих досвідах натисків на нього двірських кіл — піддається також під юрисдикцію собору. Се підкреслено в другорядним казусі — на випадок, коли б митрополит дозволив священствувати вдовцям,— але без сумніву се дано

Wondershare PDFelement

з приводу «разъвращеній» та «отъ закона нашого преступленій», що трапляються «подъ нуждею в нынѣшняа времена»; собор їх обговорював, і єпископам доручається поступати в них згідно з тим «разъсужденієм», але вони не опубліковані в постановах.

У опублікованім головне місце займають постанови проти надуживань правом патронату з боку великого князя і короля і з боку патронів-поміщиків: «о стадѣ пастырства нашего, єже не по закону нашому греческому ходящихъ и отеческаго преданія презірающихъ и запов ди преступающихъ». Тут маємо постанови:

Проти практики купування призначень у великого князя на владицтва «безъ съвѣта и воли митрополіи и епископовъ и безъ осмотрѣніа і събраніа князей и пановъ нашего закона греческаго» — єпископи зобов'язуються не святити таких під карою позбавлення своїх урядів; призначенці одлучаються од церкви, а як не покаються — підпадуть під клятву.

Проти самовільного відбирання патронами-поміщиками чи державцями парафій чи церковних урядів: коли єпископ раз поставив поданого патроном кандидата «до якого-небудь престола», то той патрон не має права до кінця життя поставленого відібрати у нього церкви без відома, слідства і суду єпископа. Коли священик щось завинить, патрон має повідомити про це єпископа (жадаючи суду над ним), єпископ має провести слідство через соборне духовенство, і коли за обжалованим знайдеться вина, його віддалити й іншого благословити. Тут, таким чином, запобігається не тільки самоволі патрона, але й занадто великій услужності єпископа, що на перше бажання патрона буває готовий особистою своєю волею скинути обжалованого і настановити іншого (очевидно, патроном поданого кандидата).

Проти звичаю патронів-поміщиків тримати парафії своїх маєтків необсадженими, порожніми (щоб користуватися церковними землями для себе): коли церква простояла без священика три місяці, єпископу дається право від себе настановляти туди священика. Себто «право надавання» в такім разі вигасає.

Проти звичаю патронів призначати на опорожнені парафії священиків «без благословення єпископів»,— через що кандидати виходили з контролю єпископської управи і не платили їй усталених оплат. Такі священики-самовольники признаються позбавленими священства.

Проти захоплювання церковних маєтків князем та боярами без суду («правом не зыскавши»): постановлюється, що всяка претензія на церковні маєтності передусім має бути заявлена перед судом митрополита; хто захопить церковне

добро і не послухає митрополичого упомнення, буде єпископським собором від церкви одлучений.

У справах внутрішньої церковної дисципліни винесено постанови:

Про обов'язкову участь єпископів у соборах — щоб вони не відтягалися через ніякі мирські справи.

Про обов'язкове свідоцтво духовників за кандидатів на єпископство і священство — хоч би то були кандидати самого «господаря» (великого князя): без поруки отця духовного не святити і недостойного кандидата, хоч би великокняжого,— відкидати.

Про обов'язкові «одпустні грамоти» для кандидатів з чужих єпархій: аби непослушні свому владиці не діставали ніяких функцій, ні святились, вони мають виказуватись «одпустними листами» свого єпископа.

Вдові священики і диякони позбавляються права священствування — тому що вони держать наложниць. Митрополит і єпископ обов'язуються не давати їм дозволу на священствування, під найсуворішими загрозами позбавлення власного уряду.

Загалом же ігумени й священики не можуть бути позбавлені своїх посад без важливої провини. Єпископ може відібрати від священика церкву тільки за безчинну поведінку, невідправлювання богослужіння і пияцтво, а заборонити священствувати можна тільки рішенням соборного духовенства (криласа).

Бачимо, таким чином, тенденції захистити церкву — від шкідливих втручань великого князя; від сваволі патронів-поміщиків; від проникання (інфільтрації) до духовної верстви під впливами двора й аристократії елементів негідних, духовною верствою не контрольованих; від грабунку церкви переможною панською верствою. А в середині церкви — піднести авторитет владичої влади, старанно, одначе, обмеженої контролем соборного духовенства, та зробити з собору єпископів постійний орган церковної управи і законодавства та протиставити його претензіям світської влади. Коли б світська влада чи сам господар у чім-небудь поступив проти соборних постанов, владики обов'язуються солідарно ставитися під проводом митрополита перед господарем і непохитно обстоювати соборні постанови.

За митрополитом признається право широкої репресії над владиками, котрі б поступали проти соборних постанов, але і сам він — по пережитих досвідах натисків на нього двірських кіл — піддається також під юрисдикцію собору. Се підкреслено в другорядним казусі — на випадок, коли б митрополит дозволив священствувати вдовцям,— але без сумніву се дано

Wondershare PDFelement

при цій нагоді як загальну норму: на випадок такого виступу єпископа митрополит «такового єпископа моцне маєть от престола изверщи», а коли б сам митрополит поступив проти постанов собору , «мы вси, епископы, съборнѣ съвокупльшеся, того (митрополита) маємъ отъ сана отлучити».

Участь мирян визнається законною при виборі владик і митрополита, як ми бачили: вона протиставляється самовільному втручанню «господаря». Собор у цій справі бере собі до помочі православну аристократію. Але загалом він не прихильний до будь-якого контролю мирян над церковними відносинами і, видимо, зовсім не йде назустріч тій тенденції обмирщення церкви, котра в тім часі наростала.

Се дуже характеристично виявилося знов-таки в дрібній нібито справі: забороні мирянам тримати у себе збірники церковних канонів: «Божественных правил мирським людям не випадає у себе тримати, бо, тримаючи їх, мирські люди в декотрих справах зневажають закон і не слухають пастирів своїх; такі, як каже апостол, «самі собі стають законом»; тому ми велимо, аби ніхто з мирських людей не держав у себе божественних правил, а хто буде їх держати — такі будуть в одлученні від церкви, доки їх не залишать». Ясна річ, що від читання канонів для «зневаги закону» не було великої небезпеки. Але що знайомлячися з канонами, світські люди могли протестувати проти незгідних з ними церковних практик і взагалі брати під критику і контроль ієрархію і духовенство, це ієрархії було неприємно, і вона так різко виступила проти перших симптомів цієї критики і контролю, що підіймалася під вказаними вище впливами, і могли виявлятися в якихось дискусіях на канонічні теми серед громадянства[1]. Цьому новому громадському рухові українсько-білоруський єпископат хотів протиставити принцип церковного правління і очищення церкви чисто церковними засобами, в дусі вповні консервативнім. Було се, мабуть, не без впливу тодішнього московського руху, що йшов під проводом безоглядних консерваторів «йосифлян» (партії Йосипа Волоцького) — ініціаторів згаданих обмежень проти вдового духовенства[2].

---

[1] Яскраво виступає ця тенденція також у розмежуванні прав і компетенцій митрополита з віленською міщанською громадою щодо міських церков — про нього мова далі.

[2] Приймаючи у цій справі постанови, аналогічні з московськими, віленський собор посилається на практику царгородської церкви (що цілком розминалося з дійсністю!) і на те, що «сице же и по инымъ странамъ нашого православного християнъства съдръжать». Тут розуміється, без сумніву, московська церква, і симптоматично виступає вплив йосифлянських течій, що, мабуть, лежав і під іншими постановами і дискусіями — здебільшого незафіксованими.

Консервативні течії відбиваються і в зовнішній формі віленських протоколів — можливо старанній церковній мові з захованням різних рис середньоболгарського правопису, і в їхнім змісті, що, як бачимо, ні в чому не хотів іти назустріч новим течіям.

У цій консервативності і небажанні до нових громадських течій без сумніву лежала одна з причин безуспішності цих намагань ієрархії до упорядкування церкви. З другого боку, в самих ієрархічних колах не було досить енергії для цього діла. Се показує безрезультатність змагань до соборного кермування церквою. За собором 1509—1510 року, очевидно, мусили б піти більш-менш постійне соборування для боротьби з «разъвращеніями и преступленіями», що нагромадилися в церковнім житті й не могли бути зліквідовані самим протоколом 1510 р., але в дійсності нема певних слідів жодного пізнішого скількинебудь вдатного собору з тих літ! Навпаки, коли полоцький владика, всупереч прийнятим 1509—1510 р. принципам, слідом виніс чисто ієрархічну справу перед світську юрисдикцію: виступив на Берестейськім сеймі 1511 р. з жалями на митрополита й володимирського владику за приниження свого владицтва,— що митрополит у своїх листах титулує його не архієпископом, а тільки єпископом, а володимирський владика претендує на першенство перед ним («хоче вище сидіти»), то присутній при тім митрополит зовсім не опротестував такого неканонічного вчинку, а подав перед сеймом вияснення в справі титулу полоцького владики, не жадаючи передачі справи на собор, і не опротестував, коли великий князь кінець кінцем тут же вирішив цю справу проти нього на підставі свідчень полоцьких князів і бояр. Тим, розуміється, задавався рішучий удар принципові соборної супрематії, котру митрополит і владики спробували висунути на соборі 1509 р., і по сім митрополитові, справді, нічого не лишалось, як калатати до великокняжого двору по поміч проти всяких непорядків, як то він і робив, скаржучися, що в його єпархіях «многіи люди Русь» не виконують православних обрядів: одружуються без церковного вінчання і не хрестять дітей — що, можливо, в деякій мірі, було впливом різних антицерковних течій.

Таким чином, деяке оживлення офіційного церковного життя України-Білоруси, котре на підставі скупого документального матеріалу ми могли помітити на переломі XV — XVI віків,— змагання до піднесення церковної організації, дисципліни, культури у відповідь на ті атаки й наклики, які йшли на православну церкву з різних боків,— пролинули без глибокого сліду, не вдоволивши ні ті нові течії, що підіймалися в православнім громадянстві, ані давши відсічі ворогам, що на неї наступали. Замкнувшися в ієрархічнім осередку, занадто

Wondershare PDFelement

консервативнім та інертнім, виявивши явне небажання до участі в церковних справах ширших — світських чи навіть духовних кіл, цей маленький рух опав, не здужавши зломити розкладових впливів патронату, продажі урядів і напливу цією дорогою чужих «недостойних і неиспитанних» елементів, що далі вели свою розкладову роботу всередині церкви, обезвладнювали і дискредитували її тоді, коли вона повинна була виявити якнайбільшу активність.

Не видко, щоб церква підтримала скільки-небудь енергійно такі підприємства, як Фіоля або Скорини. Повну пасивність виявляє її осередок в такім многоважнім ділі, як відновлення галицько-львівського владицтва. Повну безпорадність показує супроти закидів уряду щодо непорядків і занепаду моральності серед духовенства і вірних. Яскраве свідоцтво цьому дає лист старого короля Жигімонта 1546 р., котрим він звернув увагу митрополита, що від князів і панів до нього доходять вісті «о нерядности и несправѣ, которая ся дѣєть межи духовенства вашего греческого закону, такожъ межи князей и пановъ и простыхъ людей въ законѣ вашомъ — а звлаща ижъ межи владыкъ всихъ, яко на Волыни ся дѣєть, ижъ не подлѣ правилъ святыхъ отець и не подлѣ права — блуды и распущенства ся великіи дѣють», а митрополит «того вѣдати ани вѣстегати» не хоче. Тому великий князь бачить себе змушеним ввійти у функції митрополита: наказує йому скликати на найближче свято Вознесення собор у Вільні, зібрати всіх єпископів для вироблення «постановенья слушного», а на себе бере тоді дати їм директиви: «што маєте межи собою справовати, и тыи роспущенства вѣры и закону вашого неслушнѣ чиненыи повѣстягати и слушноє постановеньє учинити». Інакше сказавши — великий князь бере на себе роль зверхнього арбітра в справі церковної дисципліни і цим констатує повну нездібність церковного центру відповісти завданням моменту в саму критичну хвилю реформаційного натиску!

Се вповні пояснює, чому до направи церковної організації вважало своїм обов'язком узятись саме громадянство, і то, власне, та його верства, котру економічні й соціальні обставини висували на чергу громадської ініціативи і будівництва.

Перші виступи міщанства. Двадцять літ тому ще початкуючий тоді історик Ів. Крип'якевич, мій співробітник в історичнім семінарі Львівського університету, аналізуючи причини, які висунули на поверхню національного життя львівську українську міщанську громаду, в таких яскравих виразах констатував піднесення західноукраїнського міщанства, помітне на переломі XV і XVI віків:

Нараз на переломі XV і XVI вв. наново підноситься національне життя. Чи то чаша народного горя перейшла вже міру, і утиски правом реакції достукалися душі в знеможенім тілі; чи, може, повіяв з заходу вільніший дух ренесансу-відродження,— будяться поволі й ті, що спали сном середніх віків. Рух зачинає панщизняне селянство, на котрому чужий лад ляг найтяжчим ярмом: не хоче служити панові, підносить десятки малих повстань, освічує Покуття полум'ям бунтом Мухи, а коли все показується безуспішним, тікає по одному, десятками, сотками у вольні ще степи Наддніпрянщини готовити матеріал до козацьких повстань: ті щасливі одинці з-поміж селян, що хоч не мали землі, зуміли ще заховати волю, тікали перед закріпощенням, йдуть як «гультяї» в міста і свіжими силами підкріплюють тут підупалу руську людність. Будиться й міщанство. У Перемишлі посилає Русь депутацію за делегацією до королів, домагає ся привілеїв, хоче зрівняння з католиками в магістраті і суді, не хоче святкувати латинських свят. В Камінці на Поділлі підіймають руські міщани такий рух, що збентежений латинський архієпископ львівський, розуміючи в тім «велику шкоду міста», біжить до короля жадати допомоги, й король, бажаючи лишити латинників «при їх праві», зборонює будувати в Камінці руську церкву. Не довго зачнуть боронити своїх прав Красностав і Буськ, навіть у менших містечках приходить Русь до голосу: коли 1497 р. Ян Альбрехт стрібував зборонити русинам з львівського передмістя торгувати разом з вірменами і жидами,— проти цього указу протестує тринадцять галицьких містечок і заявляє, що у них можна торгувати «також і православним»[1].

Очевидно, ні сума народного горя, ні повіви західного Ренесансу самі по собі не змогли б викликати такого відруху, коли б під ним не знайшлося матеріальної підоснови, що уможливлювала такі прояви нової енергії. А вони, ці підоснови, дійсно були дані розвитком грошового господарства, що виявив себе в Західній Україні, після довгого антракту (зазначеного розвитком сільського боярського господарства), новим зростом торговельного обороту, транзиту й експорту місцевого продукту, починаючи як де — то з кінця XIV, то з першої половини, то з середини і другої половини XV віку. Приблизно протягом століття — в одних районах довше, в інших коротше — міста і міщанство мали змогу збирати вершки цього обороту як державці джерел різної сировини, експортери і посередники-перекупці,— поки шляхта, запанувавши цілком повно і неподільно в державі, з останньою чвертю XVI в., не відсунула міщанство від цього посередництва, ухваливши для шляхецького торгу всілякі привілеї, що робили для міщанства неможливою яку-небудь конкуренцію.

На протязі отого не дуже довгого, але помітного відживлення міського торговельного капіталу, що потривало місцями від середини, місцями від кінця XV в. до останньої чверті або до кінця XVI століття, віджило економічно, розвило деяку активність і тим самим притягло свіжі сили з периферії (з дрібніших містечок і сіл) також і українське міщанство — хоч як глибоко утруднене воно було всякими обмеженнями de jure

[1] Львівська Русь в першій половині XVI в.— Записки львівські, т. LXXVI, с. 79.

і de facto. А віджившн — почувши в собі деякі сили, а навколо себе — деякі можливості досягання, воно взялось і до розв'язання чергових національних — церковних і культурних — завдань, занедбаних через упадок і виродження церковної і панської верств. Я мав нагоду згрупувати матеріал, що ілюструє цей процес,— у моїй більшій історії України і в популярних витягах[1], але мушу дещо з того коротко повторити тут, у зв'язку з іншим матеріалом, потрібним для освітлення того процесу, який нас тут ближче займає.

Торговельний капітал у Західній Україні почав наново наростати, очевидно, з останніх десятиліть XIV в., після закінчення тяжкої, руїнної боротьби за Галичину, що виповнила засередні десятиліття, коли унія Польщі й Литви об'єднала більш-менш тривко в одній політичній системі українські землі. Але повільний процес цього наростання підноситься раптово, в середніх десятиліттях XV в., коли став сильно припливати, як зазначено було вище, італійський капітал, загрожений на своїх чорноморських шляхах турецьким наступом,— коли турки взялися до Царгороду і замкнули Босфорську протоку.

Уже перед тим звісний і практикований сухий шлях на Схід, «татарська дорога», в котрій Львів, Коломия, Луцьк, Кам'янець, Київ були важливими транзитними торговельними станціями, набирає раптом надзвичайного значення. Італійські корпорації і окремі торговельні доми, що фінансували східну торгівлю, силкуються перенести свої операції на цю дорогу. Каравани східного товару — включно до транспортів українського та кавказького невільника, купованого від татарських та всяких інших промисловців, пішли на Захід через Львів, під протекторатом польської адміністрації. Генуезці благали короля Казимира Ягайловича, щоб узяв у свою опіку їхні чорноморські колонії. Наші міста зароїлися італійськими негоціантами та їхніми агентами, що шукали приміщення «безробітному» італійському капіталу; за їх прикладом звернули особливу увагу на українські міста і ті європейські центри, які брали участь в італійській торгівлі зі Сходом — побирали східні товари від італійських фірм, а тепер пробували безпосередньо зв'язатися з українськими торговищами.

Все це викликає небувале доти торговельне і економічне оживлення. Торговельні кон'юнктури викликають нові галузі не тільки торгу, але й промислу і господарства. Так, наприклад, розвивається в значних розмірах експорт червцю (кошені-

[1] Історія України-Руси, т. V, с. 222 і далі, с. 432 і далі: Студії з економічної історії України: Економічний і соціальний перелом XV—XVII вв., окреме видання 1918 р.; Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці, 1912, друге видання (без змін) 1919.

лі), що служив італійським фабрикантам для фарбування тканини на червоно. Італійські капіталісти беруть у державу копальні і рудні, енергійно заходяться довкола побільшення добування солі, галуну тощо. Підіймають із занепаду старий галицький соляний промисел, наново дають значення солянім «руським жупам» поруч «краківських», здобувають широкі ринки для цієї «руської солі», так само і «галуну». Поява місцевої, дешевої солі причиняється до розвитку рибного промислу, експорту соленої риби: риба «львівська» і «красноставська» здобувають собі поважну репутацію. Поруч риби і воску стає надзвичайно важливим предметом експорту худоба — воли набирають значення ходячої монети, «поволовщина», збирана з селян, стає стимулом панського сільського господарства,— поки «попіл» і збіжжя набули своє пізніше значення в новім, грошовім господарстві[1]. У цім торгу, перепродажі й заготовці цих предметів вивозу,— наприклад, у закладанні і арендуванні ставів на рибу, скуповуванні воску, випасання волів,— беруть діяльну участь, розуміється, й місцеві люди, між ними й руські підприємці — шляхта, міщани, війти, попи, незважаючи на своє непривілегійоване становище, і багатьом з них щастить вибитися коли не на великих, то все-таки помітних купців, скупщиків, посередників. Руські кушніри і кравці (два найбільш розповсюджені між західноукраїнським міщанством ремесла), наприклад, оминаючи заборони, які не допускали православних українців до купецьких гільдій і справжнього торгу «ліктями», скуповують різну сировину, міняють на сукно, виправляють на експорт партії шуб, що мали попит в Італії, в краях балканських тощо. На сукно купують худобу, сукном платять оренду; в тій же ролі фігурує вино, різне коріння (перець, шафран і подібне). Руський міщанин торгує всім, кидається на всі боки, лавіруючи між заборонами, які тяжіли над «руською вірою», і хоч з неймовірними труднощами, часто крахуючи, все-таки вибивається на соціальну поверхню. Львівська «столична» Русь, що в XIV—XV вв. була цілком непомітною величиною, в першій половині XVI починає вже колоти очі католикам: вони нарікають (1529), що русини позаймали «крамниці й місця християн римської віри» — зломили абсолютне і нероздільне панування її та вивісили в цій столиці польського Drang nach Osten «руський» національний прапор — видвигнули руську церкву.

Роль Львова з цього погляду була виїмкова, симптоматична, рішаюча. Від початків польської окупації він із своєю привілегійованою німецькою колонією, в протиставлення старому

[1] Див. в VI т. «Історії України», с. 25 і далі, дещо новіше: Ptaśnik, Kultura włoska, розділ: Na ziemi Czerwieńskiej; *Charewiczewa Z.* Handel *średniowiecznego Lwowa*, 1925.

Wondershare PDFelement

Галичеві, висувається як столиця і осідок Poloniae militantis, як осідок латинського арцибіскупа, «генерального старости земель руських», «руського воєводи» і т. д. У парі з цим ідуть різні економічні привілеї для міщанської католицької громади Львова (в XIV—XV вв. німецької, в XV—XVI польсько-німецької, в другій половині XVI в. вже чисто польської). Львівська громада намагається здобути для себе торговельну монополію в українських землях Польщі: посередництво в торгівлі Заходу зі Сходом, виключні права закордонної торгівлі, через право на так званий склад, себто заборону транзиту із заходу на схід і сходу на захід яким-небудь іншим купцям, крім львівських, і примус розпродажу у Львові гуртом усяких транзитних товарів. Протягом двох століть Львів веде завзяту боротьбу в цім напрямі і почасти дорогою королівських привілеїв, почасти всякими фактичними перешкодами, законними і незаконними, осягає дійсно великі привілеї для себе: фактично не пускає західних купців з їх товарами далі на схід за Львів, змушує їх купувати східні товари у Львові та розпродувати тут свої товари, чи то на ярмарках, чи то в звичайнім торгу гуртом, головно львівським купцям. Так само не пускає південних і східних караванів далі за Львів, а змушує їх розпродуватися у Львові і не дозволяє купцям з українських міст, розташованих на південь і схід від Львова, їздити на куплю і продаж із своїми товарами до західних міст, а примушує їх розторговуватися у Львові[1].

Такий фактичний стан, осягнений Львовом у другій чверті XV в., зробив його більш ніж центром — фактичним диктатором усієї торгівлі українських земель на схід і південь від нього. Зосередив у Львові торгівлю зі Сходом, транзит молдавський і кримський, почасти московський. Дав незвичайні ресурси львівському міщанству, а з тим оживив, збільшив і підніс українську міщанську громаду львівську.

Все, що було енергійнішого, заможнішого в інших західноукраїнських містах — особливо в тій зоні, підданій під диктатуру Львова, потяглося з міст і навіть із сіл до Львова, щоб покористуватись його юридичними і фактичними можливостями. У львівських актах першої половини XVI в. повно новоприбулих людей з Дрогобича, Вишні, Перемишля, Рогатина, Щирця, Бібрки, Городка і різних околишніх сіл, що втискуються між львівське міщанство, намагаються вкупитись між львівські доми і крамниці.

[1] Доволі докладно розповіджено історію сих змагань в «Історії України», т. VI, с. 39 і далі. Вирішальну роль у цім процесі відіграв королівський привілей Львову 1424 р., котрим йому визнано право «складу» на сіль та інші товари.

Їм тісно в православнім гетто — малій «руській дільниці»[1], в котрій замкнуло русинів — в сусідстві гетто єврейського — привілейоване католицьке міщанство, не пускаючи на «ринок». Ці енергійні висуванці не для того рвалися до Львова, щоб пасти тут задніх, позбавлені вступу до цехів, приступу до урядів, до найбільш корисних і доходних родів промислу і торгівлі, як та місцева купка львівських міщан, що тихо тиснулася в своїм кутку в XIV— XV вв.

Очевидно, цьому новому напливовому елементові, що не знав таких обмежень по своїх провінційних містах, містечках і селах, і не хотів зносити їх у столиці, мусила належати ініціатива процесів проти обмежень православного міщанства, що піднялись у Львові з кінцем другого десятиліття XVI в.— протестів проти того, що православна присяга не вважається правосильною і в процесах з католиками православні міщани не можуть посилатися на свою присягу, публічного виконування православного обряду влада не дозволяє поза руським кварталом: не дозволяє православному духовенству переходити із св. дарами і з похоронами через ринок та інші вулиці в ризах із співами і засвіченими свічками: православних не приймають до більшості цехів, не дозволяють їм держати шинків, продавати напої, торгувати сукном на лікті і подібне. Ці люди сміливо покликались на те, що становлять «не малу частину міста», несуть усі міські тягарі зарівно з католиками і, очевидно, повинні користуватися рівними з ними правами. Проти себе вони мали стару, задавнену міську практику, котру задавнило львівське українське міщанство, і здебільшого дістають відмовні рішення через неї. Але з невгавучою енергією борються і добиваються рівноправності, невпинно шукаючи різних протекторів, українських і не українських, а ще більше покладаючись на силу всемогутнього гроша.

Тільки ця непохитна віра доробкевичів, котрим пощастило збити капіталець, цей догмат всепродажності, котрим вони були перейняті, і певний авантюризм, властивий таким «новим людям», може пояснити нам ту казкову безоглядність і обертність, виявлену львів'янами в історії відновлення владицтва, до котрого під їх проводом узялося галицьке громадянство слідом після цих процесів. Очевидно, тільки такі висуванці могли наелектризувати звироднілі останки галицького боярства, котрі мусили дати фірму цій акції, шануючи шляхетські порядки польської Речі Посполитої, і тільки вони, ці нові люди, з таким

[1] Вона складалася з короткої вулиці, що вела від ринку на схід і досі затримала назву «Руської», та ще коротшої поперечної, тепер званої Блазхарською; сусідня вулиця «Сербська», в львівськім жаргоні «Зарваниця», була осередком єврейського гетто.

Wondershare PDFelement

безсоромним переконанням, що все можливо при грошах у цій аристократичній республіці,— могли знайти дороги до королеви і короля, до найвищих стовпів держави, і осягнути те, що за десятки і сотні волів, презентовані кому треба (включно до короля і королеви), король ішов проти претензій і прав найвищого сторожа інтересів католицької церкви на Русі, львівського арцибіскупа, котрому «у власть була віддана тутешня Русь». Королівський фактотум без церемонії йшов до канцлера, відбирав уже готовий привілей, виданий в потвердження прав арцибіскупа на місцеве владицтво, віддирав королівські печатки і дер на шматки пергамент в інтересах кандидата львівських міщан-схизматиків[1]. За поміччю кількасот волів, котрі зібрали оті міщанські простюхи, зимою 1538—1539 р. було відновлено владицтво, скасоване майже сто літ тому, і на нім посаджено, horribile dictu, місцевого братчика, безрідного міщанина Макара Рафаїловича, прізвищем Тучапського,— мабуть, по імені села Тучап, з котрого він прийшов до Львова, і тут на торгівлі всякою всячиною, а особливо таки волами ж, доробився деякого маєтку, а головно — довіри, поваги і авторитету серед такого самого нового елемента, як він сам[2].

Владицтво в передовій твердині католицтва, здвигнене міщанськими руками і обсаджене міщанством, в наругу всій правлячій католицькій ієрархії — се був знак часу, тріумф нового соціального елемента, відродженої міської буржуазії, безоглядної, нестриманої, повної молодечої сили.

Але в цій свіжості нового соціального елемента, що забезпечувала йому тріумфи в практиці життя, залягали також і слабі сторони його акції. Цим людям вчорашнього дня, практикам життя, доробкевичам, котрим тяжкими трудами довелося взяти за барки фортуну, бракувало традиції, інтелектуальної культури, освіти і ширшого погляду на речі. Видряпавшися на соціальну поверхню і почуваючи на собі обов'язок зробити щось для своєї нації, «для доброго посполитого», вони через малу свою освіченість, через вузький практицизм і недостачу ширшої ідеології, дальше ідучих перспектив, не зорієнтувалися ніскільки в нових течіях життя і можливостях, котрі воно відкривало, а хопилися пережитків старого, що вросли були в їх сільський чи дрібно-містечковий побут: інте-

[1] Ся опереткова історія звісна нам завдяки листам львівської громади до митрополита (властиво прикрашені вони підписами шляхти, але це явна декорація тільки); вони становлять чи не найбільш живо писані твори цієї доби, і нижче, через те, будуть подані виривки з них,— хоч вони й не призначались для літературного вжитку.

[2] Про його походження — в згаданій праці І. Крип'якевича (т. LXXIX, с. 31); він документально спростував традиційну гадку про шляхетське походження Тучапського.

ресів церкви, обряду, ієрархії як національної святості. Цілком так, як у недавно минулому амбітний лавочник, розбагатівши, зачинав від купна нової корогви або нового дзвону до церкви, не маючи поняття про якийсь інший пункт амбіції. Львів'яни повели чисто консервативну роботу, стараючись тільки своїми силами й енергією краще виконати те, чого не могла доказати недолуга ієрархія чи пережите боярство-шляхта, і дуже скоро дали себе осідлати тим же таки оборотнішим шляхтичам, як львівські Балабани, що змостившися на владичий престол, почали «хлопати і кожем'якати»: крутити носом на міщанські кушнірські смороди — і заходилися «поставити на належне місце» оту нову буржуазію супроти свого високородного шляхетства і канонічного авторитету. В результаті розпочатий новим міщанством рух вилився в своєрідний руський консерватизм, що пішов у парі не з поступовими європейськими течіями, винесеними західною буржуазією, а з клерикальною, феодальною реакцією, так що й обновив він наше культурне і соціальне життя *мінімально* — як то далі побачимо.

Це спостереження, що дають нам змогу зробити багатші і краще обслідувані матеріали львівського центру, має силу не тільки для Львова, але й для цілого того міщанського руху, що наростає по менших і більших містах Західної України (Володимир, Луцьк, Кам'янець, Красностав, Перемишль, Сянік, Дрогобич, Стрий, Коломия й ін.) протягом цього століття, а дає себе відчути головно при кінці XVI в.— коли динамічна сила економічного процесу вже пройшла, але нагромаджені ним засоби починають реалізуватися в культурних і національних справах. Сильні й слабі сторони цього руху пояснюються вищенаведеним його характером, так як можна його пізнати в рамцях львівського центру.

Коли українська громада Львова почала підійматись, її свобода енергія звертається на опіку над церквою Успенія, що стояла в центрі «Руської вулиці» як її моральний, національний і релігійний осередок — єдина майже маніфестація українського життя, що своїми дзвонами, дозволеними до вжитку в межах українського гетто, нагадувало «столичному місту Русі», що ця Русь іще жива. Найбільш активні й перейняті релігійно-національною свідомістю («руська віра» ж була тоді маніфестацією «руської нації» — першою і для багатьох єдиною!) українські одиниці цієї дільниці становили братство церкви Успенія. Коли це братство організувалось або восстаннє реорганізувалось перед відродженням тутешньої громади, зостається невідомим; традиційна дата якогось нібито затраченого королівського привілею братству — 1439 р.— досі не потверджена документально, і в нині відомих актах воно

Wondershare PDFelement

під іменем братства виступає тільки в XVI столітті. Але фактичне існування його — присутність якоїсь організації, що групувалася навколо церкви, відчувається в різних звістках другої половини XV в. Наприклад, 1472 р. «русини» («Rutheni») виступають в обороні прав церкви на певні грунти; 1489 р. виступають в інтересах місцевого священика четверо міщан, три кушніри і четвертий просто Дубович, поіменно ті самі, що кілька літ пізніше виступають в різних церковних справах з титулом «церковників» («vitrici»), інакше «провізори» або «патрони» церковні і т. д. Про організацію міцну й авторитетну довідуємося з відказувань одного з громадян «Руської вулиці», кушніра Курила, за котрі його оскаржено потім перед магістратський суд: що львівська Русь «потайно робить сходки і там вибирають з-поміж себе бурмистрів і радних руських і много іншого видумують проти міського уряду»[1]. А свої настрої ця Русь задокументувала відповіддю на звинувачення католиків (1529), що купці-русини від якогось часу перестали ходити на цехові свята і похорони, відправлювані в костелі: русини заявляють, що дійсно далі «не хочуть ходити на ці похоронні обряди і на служби по померлих, тому що не належать до римської церкви і для них нема користі з богослужень, що відбуваються в римськім костелі, бо вони іншої релігії і просто-таки не знають, що тайного або святого мають в собі обряди римської віри, або що собою являють»[2].

Се лунає гордовито в устах тих безправних паріїв українського гетто! В них єсть самопочуття людей, які знайшли себе: завдяки економічному зростові, завдяки організації, хоч би на тій старій церковній основі. Хотілось би почути з уст тої нової, грядущої сили щось більше, ніж про церкву і обряд! Але його не видко — і не було...

Тому що митрополит — він же для Львова й єпархіальний єпископ (від часів скасування галицької митрополії) — не мав тут ніякого єпархіального представництва — відібраного від нього і переданого львівському арцибіскупові — львівські церковні відносини кінця XV і першої половини XVI в. були прості й елементарні: один православно-руський фронт проти католицько-польського і єдиний церковний осередок — в тій братській церкві Руської вулиці. Питання про відносини братства до своєї ієрархії не ускладнювалось нічим; українська громада намагалася зробити все, що могла, для скріплення церковних позицій і збільшення церковних засобів, не замислюючися над поділом компетенцій і впливів між братством і ієрархією. У Вільні, резиденції митрополита — що являлась таким же міщанським центром північним православним, старшим і сильнішим у порівнянні з тим, що наростав тепер у Львові,— ця

[1] Витяг з міських актів 1538 р.— у І. Крип'якевича, т. LXXIX, с. 13.
[2] Там же, с. 8.

конкуренція зазначилася скоріше. З 1511 р. маємо дуже цікаву грамоту того ж самого Йосипа Солтана: цілий протокол, котрим розмежовуються права і компетенції православної міщанської громади і митрополита чи то його намісника. Митрополит і тут, як в соборних постановах 1509 р., підкреслює принцип — немішання світських людей у церковні справи. На домагання громади він погоджується признавати за нею право контролю маєтків міських церков, участь в інвентаризації їхнього майна при переході від одного священика до другого, як то бувало за попередніх митрополитів,— виходячи з того, що «подобно всякому христіянину у шкодномъ дѣлѣ церковномъ (такім, що може нанести матеріальну шкоду) церкви Божей стеречи, а наболѣй тымъ, которыи которой церкви приходъ мають і накладають». Дозволяє їй далі представляти йому кандидатів на священничі і дияконські вакансії. Але рішуче опротестовує заведену міщанами в останніх кільканадцяти літах практику «подавати» вакантні церкви і «ув'язувати» (вводити у володіння) нового священика, даючи йому ключ від церкви. Митрополит мав те переконання, що то було «не подлуг церквы Святого Письма», і що вони «не слушно чинили, що къ церкви Божей касалися», і довівши свідками, що такого порядку давніш не було, аби міщани відбирали до себе ключі спорожнілої церкви і від себе давали їх як інвеституру новому попові, він на майбутнє їм рішуче того відмовив і так мотивував свій ієрархічний погляд у справі церковних компетенцій:

> В правилах святих отець святі верховні апостоли Петро і Павел написали, щоб мирські люди — ані князь, ані убог — не обладали нічим у церковнім управлінні, ані священиками, від церкви нічого не брали — тільки благословення і прощення. Бо всякий вибір і постановлення мирське не тверде: хто коли був мирськими владами вибраний і від них прийняв якусь церкву, се діло не тверде і приносить на такого попа виключення і відлучення. Вибір ієреїв і подавання церков і престолів Божих се діло більшого святителя. А мирські люди, великі й малі, мають коритись архієреям і ієреям і у всім їх слухатися[1].

Львівська громада стрілася з цією ідеологією церковного абсолютизму сорок літ пізніш, коли на здвигненім нею владичім престолі засів проворний місцевий шляхтич Марко Балабан. З початку придобрившись до братчиків[2], потім купивши собі у короля «експектативу» на це владицтво і нарешті — діставши посвячення (з іменем Арсенія, 1549), він, видко, вирішив, що далі йому нема чого стісняти себе перед братчиками і розгорнув перед львівською громадою цю ж теорію церковного абсолютизму, підшиту, в додатку, ще шляхетською пихою та паношенням перед міським «посполитством».

[1] Археографическій сборникъ документовъ, относящихся къ исторіи Сѣверо-Западного края, VI, с. 11.
[2] У 1548—1549 рр. він, очевидно, організував опозицію серед братства проти старого Макара Тучапського — виїмки у І. Крип'якевича, с. 40—41.

Wondershare PDFelement

З 1550-х рр. починається завзята боротьба і «мучительство балабанське» над львівською громадою, що потягнулась до кінця століття. Було б нам дуже цінно мати декларації обох сторін, котрі б увели нас в їх ідеологію, але ми їх не маємо, аж до 1580-х років, коли ця боротьба ускладнилася втручанням патріархів, справою унії і т. д. Бачимо тільки, що братство в цій боротьбі визначається великою стриманістю, пасивністю, повагою до єпископського престолу. Маючи перед собою спільного переможного ворога в клерикально-католицьких колах магістрату і арцибіскупської капітули, львівська українська громада, очевидно, не хотіла розривати свого фронту, ділити свої сили — хоча всі обставини пхали її на дорогу повного розриву з ієрархією й переходу на демократичну організацію, аналогічну з реформатськими громадами.

Свідомість своєї економічної слабості, фактичне положення колонії, в своїм — не своїм місті мусили стримувати її від всякого різкого кроку, що міг би відчужити від неї православний світ і позбавити його моральної і матеріальної підтримки, котру вона дуже цінила. Але заразом, я думаю, у цій пасивності виявлялася також ота недостача культурної традиції й ідеологічних засобів, котру я підкреслив у цих нових людей XVI віку.

Але се ми побачимо далі — на конкретних фактах і творах. Тут вдоволимося тим, що ми знайшли і вказали ту нову силу, що між пережитою земельною аристократією і пережитою церковною ієрархією давала нові імпульси життю, громадській акції і мислі, виступаючи їм на переміну. Ми відгадуємо її за лаштунками літературних і громадських течій кінця XV і початку XVI в., що їх вище оглянули. Ми тепер знаємо більше-менше ту реальну, матеріальну опору, невеликий, але міцний і відпорний, «третій елемент» наш, на якім могли спиратися тодішні епігони старої культури, коли їм бракувало помочі деінде, і ті новатори, що старались себе проявити більш оригінально і планово під повівами західної Реформації в другій половині XVI століття. Поки що з нас цього досить; решту відкладемо на пізніше.

Літературні засоби і впливи. Деякі колективні твори XV—XVI вв. Вище ми зазначили, по можливості, ті соціальні й культурні течії, що приготували грунт для відродження XVI в. Треба ще сказати про ті літературні засоби, котрими розпоряджало для нього наше громадянство — а для того спинитись на яскравіших їхніх виявах у XV—XVI в.

Спиняючись над цим питанням в огляді українського культурного життя багато літ тому[1], я так підсумовував свої спостереження:

[1] В «Історії України-Руси», 1907, т. VI, с. 355 і далі.

Ми, безсумнівно, розпоряджаємо тепер лише частиною, може невеликою, дуже навіть невеликою, літературної продукції з-перед відродження XVI в. Але все-таки ясно, що часи від середини XIV в. і до середини XVI були часами з а с т о ю в літературній творчості. У високій мірі характеристично, що в цих часах, коли православна церква була виставлена на такі атаки і можна сказати — кликала на свою оборону всіх, хто лиш умів записувати папір чи пергамент,— ми досі не знаємо майже жодного скільки-небудь помітного полемічного або апологетичного твору — хоч можемо думати, що якби такий був, його б вигребли пізніші збирачі XVI—XVII вв., що збирали полемічну літературу.

Не бракувало людей з теологічним і літературним приготуванням, які при нагоді могли себе з цього боку показати. Але поза чисто *практичними* потребами, видно, бракувало стимулів літературної творчості — бракувало духовного руху, який в період літературної продуктивності навпаки: навіть людей слабо підготовлених непереможно втягає і велить їм пробувати своїх сил у літературі. Я процитував тоді оці цікаві тадки старшого дослідника нашого старого письменства, покійного П. Гн. Житецького, що писав у своїм першім «Начерку історії української мови» (1876):

На всемъ лежала печать неустройства и незаконченности, всюду господствовала разнохарактерная смѣсь понятій и интересовъ. Старыя основы жизни были подорваны, новыя не успѣли пустить глубокихъ корней, народная оппозиція не успѣла еще окрѣпнуть. Таковъ былъ характеръ времени въ исходѣ XV в. наканунѣ козацкого движенія. Теперь намъ легко понять, отчего втеченіе XIV и XV в. пріостановилось въ Южной Руси всякое литературное движеніе: не о чемъ было писать и некому было писать. Мелкія подробности жизни, которымъ не подведены еще итоги, запутанныя отношенія юридическаго права — все это такія темы, которыя не могли вызвать внутренней работы духа, ищущаго своего выраженія въ словѣ. Предъ глазами не было самостоятельно выработанной лучшей нормы общественной жизни: жизнь не давала никакихъ литературныхъ возбужденій (с. 279).

Попередній літературний рух, безпосереднє чи посереднє, спирався на княжих дворах, що свою матеріальну базу мали в торговельних міських громадах і воєнних дружинах — своєрідних апаратах експлуатації продуктивних сил людності. Коли зникло одне і друге і змарніли, розпорошились або зникли зовсім княжі двори, тоді старі огнища літературного руху — монастирі та катедри — зостались, як самітні острови, верхи гір покритого водою суходолу, серед нового моря — поміщицької і селянської Русі. Вони переказували, добре чи лихо, стару літературну спадщину і старі літературні засоби — знання літературного стилю, очитання в книжній літературі. Вони п і д т р и м у в а л и с ь, це я підкреслюю,— і в потребі виявлялись і документувались не стільки чисто літературними, скільки більш літературно-практичними утворами: меморіалами, петиціями, постановами, викликаними тим чи

Wondershare PDFelement

іншим моментом. Переховані до нашого часу такі витвори свідчать, що, не досягаючи блискучих верхів старої творчості, літературна техніка держалась доволі добре і тривко на середнім рівні,— хоча через недостачу частішої вправи, через брак літературного руху загалом бідніла і костеніла, тратила свою пластичність та все більше підмінювалася новою «посполитою мовою» канцелярійного походження. Тому як коло старих тих островів в результаті ціловікового вступного економічного нагромадження («первоначального накопленія») наросли хоч невеличкі нові осередки міського торговельного капіталу і з'явились ті стимули літературної творчості, котрих досі бракувало, то літературне відродження кінця XVI в. виявило наявність не затрачених традицій старої літературної школи і мови, а паралельно — орудування новою мовою і стилем канцелярійного походження.

Я, таким чином, оцінюю ситуацію далеко менш песимістично, аніж, наприклад, академік В. М. Істрін у своїм недавнім огляді «староруської літератури», де він пише, наприклад:

13-й і 14-й века в истории литератур западнорусской и южнорусской были самыми темными и непроизводительными. От этого периода мы не имеем ни одного литературного памятника, и надо, следовательно, признавать тот факт, что старая литературная традиция в указанных областях *совершенно исчезла*. Продолжали существовать лишь необходимые богослужебные книги. Конечно, нечего и говорить о каких-либо новых влияниях и направлениях. Напр., в 14-м веке в Болгарии, под влиянием Византии возникает новое церковно-религиозное направление, именно мистическое, которое в виде переводов византийских мистиков, а также в виде и самостоятельных болгарских произведений тотчас переходит в северо-восточную Русь и здесь производит свое действие, особенно сказывающееся в 15-м и 16-м вв. Вместе с этим оттуда же приходит новая агиографическая школа, также получившая большое распространение в северо-восточной Руси. Ни то, ни другое нисколько не коснулось ни северо-западной, ни юго-западной Руси. Очевидно, не было особого класса книжных людей, которые могли бы испытывать на себе указанные влияния в своей литературной деятельности, вследствие чего отсутствовала и сама литературная жизнь». І далі:

«В областях южнорусских, вошедших в состав Литовско-Русскаго, а потом Польско-Литовско-Русскаго государства, и в рассматриваемый период (15 і 16 в.) не произошло возрождения старой литературы киевского периода. Наоборот, она все более и более уничтожалась и поддерживалась лишь присылкой и случайным заходом необходимых богослужебных книг из Московского государства... Можно указать один только пример появления памятника, напоминающего старину, хотя памятника и компилятивного, это — составление в начале 15-го века в Киево-Печерском монастыре из старых творений Симона и Поликарпа особой редакции "Киево-печерского Патерика"»[1].

Літературна традиція не щезла, і книжні люди не перевелись. Кілька колективних діл, ведені протягом кількох поколінь, одне в Києві, друге в Смоленську, третє десь на Волині, можливо, за поміччю книжного матеріалу, нагромадженого з

[1] Очерк истории древнерусской литературы. Пгд., 1922. С. 40 і 42. Підкреслення мої.

різних місць — не тільки з самого московського центра, виразно свідчать про наявність і літературних сил, і літературної традиції. Варто з сього погляду до них приглянутись.

Одне — се згаданий академіком В. М. Істріним і не раз уже згадуваний нами **Патерик**, над котрим працювали київські печерські книжники.

Він вистудійований досі ще дуже слабо; але в кожнім разі видно, що над ним велась доволі інтенсивна і свідомо ідеологічна, можна навіть сказати — тенденційна літературна робота. Крок за кроком його доповнювано різними матеріалами із староруського літературного запасу — що, значить, таки був під руками, був під оком сих книжників. З його то просто додавали то одне, то друге, коли знаходилась можливість зв'язати з ким-небудь з відомих печерян; то піддавали різним змінам, щоб краще приладити до характеру і провідних ідей збірника. Порівнюючи т. зв. Касіянові редакції Патерика, 1460-х років, із старшими, бачимо цілий ряд творів і записок, доданих до старшого тексту: повість про відкриття мощей Феодосія Печерського, записки про постриження Миколи-Святоші Чернігівського, вписання Феодосія до Синодика, смерть Нифонта Новгородського, смерть архімандрита Полікарпа і вибір на його місце попа Василя, послання Феодосія до кн. Ізяслава. В оповіданні про Антонія Печерського читаються характеристичні для печерської ідеології додатки, котрими постриженни Антонія на Афоні переносяться в часи Володимира, і з поворотом його до Києва зв'язується благословення Святої Гори й місія послужити поширенню на Русі чернецтва, на взір святогорського. В житії Феодосія додано ще більш характеристичну заповідь, щоб печерським монастирем не обладав ні архієпископ, ані крилос св. Софії, але щоб він стояв виключно під патронатом великого князя («да не обладаєть им ни архиепископъ, ні инъ никто же от клирик софейскихъ, но токмо да завьдаєть єго твоя держава и по тобѣ дѣти твои, и до послѣднихъ роду твоєго»[1]).

Мова систематично підновлюється. В різних місцях робляться додатки — як, наприклад, ім'я Нестора в анонімних оповіданнях. Додаються риторичні прикраси, менші і більші, навіть дуже просторі. Наприклад, літописна повість про відкриття мощей Феодосія являється в такій риторичній оправі:

Літопис: В льто 6599. Игуменъ и чьрноризьци съвѣтъ сътворьше, рьша: «Не добро єсть лежати отьцю нашему Феодосиєви кромѣ манастыря и цьркъве своєя, понеже тъ єсть основалъ цьркъвь и чрьноризьцѣ съвькупилъ». И съвѣтъ сътворше, повелѣша устроити мѣсто, иде жє положити мощи єго. И приспѣвъшю праздьнику Усъпения Богородицѣ трьми дьньми, повелѣ игу-

[1] Походження сих додатків — звідки вони походять і наскільки старі,— було предметом дискусії, але вона не дала нічого конкретного; перегляд див. в студії Абрамовича, Изслѣдованіе о Кієво-печерскомъ Патерикѣ. С. 73 і далі, й 93 і далі.

менъ рушити, къде лежать мощи отьца нашего Феодосия,— єго же повелѣнию быхъ азъ грѣшный пьрвоє самовидець. Се же и скажю. Не слухъмъ бо слышавъ, нъ самъ о семь начальникь. Пришедъшю же игумену къ мънѣ и рекшю мнѣ: «Поидевъ въ пещеру къ Феодосиєви», азъ же пришьдъ съ игуменьмь, не съвѣдущю никому же, розглядахъ, куда копати, и знаменахъ мѣсто, къде копати — кромѣ устия. Рече же къ мѣнѣ игуменъ: «Не мози повѣдати никому же отъ братия, да не увѣсть никъто же, нъ поими єго же хощеши, да ти поможетъ». Азъ же пристроихъ семь дьни рогалиа, ими же копати, и въ въторникъ вечеръ, въ суморокъ, пояхъ съ собою дъва брата, не вѣдущю никому же, и приидохъ въ печеру, и, отъпѣвъ псалмы, почахъ копати. И, утрудивъся, въдахъ иному брату...

Патерик, редакція 1462 р.: «Съ похвалами бывающиа памяти праведныхъ возвеселятся людиє»,— рече премудрый Соломонъ. Обычай бо єсть въ божественнѣмъ праздника тръжествѣ духовнѣ ликовствовати богоименитымъ людемъ, по реченію премудраго Соломона: «Праведникъ, аже умреть, живъ будетъ, и душа праведныхъ въ руцѣ Божіи суть. Прославляєть бо Господь славящаа Єго»,— яко въистину сего блаженнаго и добляго мужа, высокаго житіємъ, чюднаго въ добродѣтелехъ, изряднаго въ чюдесехъ, блаженнаго Феодосіа благоволи явити своєго угодника, иже истинно сътворивый Богъ сице по 18 лѣтъ преставленіа преподобнаго. Въ лѣто 6599 събрашася пречистыа Печерскыа Лавры множество иночествующихъ съ наставникомъ игуменомъ ихъ вкупѣ, єдиновравнѣ съвѣтъ сьтвориша, єже принести мощи Феодосіа преподобнаго. Тъмъ же лѣпо єсть приглашати вамъ: въистинну блаженіи єсте, отци! Добро съвѣщаніє ваше, о богосъбранный личе, о постническый великій съборе, о пречестный полче, о благоє съвокупленіє! Єже бо отца пѣсенноє вѣщаніє събывьше єсть на васъ реченіє: «Се коль добро и что красно, єже бы-ти братіи вкупѣ»,— въстинну добръ съвѣтъ же вашъ, отци, велегласнѣйши трубы, гласъ вѣщаній вашихъ, истиннаго своєго пастыря желающе. Яко тунє глаголаху: «Лашаєми єсми отца и учителя», и вси яко єдинеми усты рекъше: «Възмемъ честныа мощи любимаго отца нашего Феодосіа — вѣсть бо намъ лѣпо пастыря лишенными быти, ни пастырю подобно єсть своихъ, Богомъ порученныхъ овець оставляти, да не дивый зверь пришедъ распудить стадо Христовыхъ словесныхъ овець, но да приидеть пастырь в свою ограду и духовною цевницею въструбить, да пастырьскаа сопль отгонить звѣря мысленаго нападеніє. И съблюстителя живота нашего и хранители ангели призовите вси єдиногласно, другъ другу вѣщающе: «Лѣпо єсть намъ, братіє, всегда предъ очима нашими честную раку отца нашего Феодосіа имѣти и достойно поклоненіє всегда тому приносити, яко по истинѣ отцу и учителю не удобно єсть пребывати, преподобному отцу нашему Феодосію, кромѣ монастыря и церкви своєа, понеже той основалъ ю єсть и черноризца съвъкупилъ». И съвѣтъ сътворше, абіє же повелѣша устроити мѣсто на положеніє мощемь святого, и раку камянную поставиша. Бѣ же приспѣ праздникъ, пречестное Успеніє святыа владычица Богородица, и прежде трієхъ дній праздника Божіа Матере повелѣ игуменъ въ печеру ити, да мѣсто назнаменують, идѣ же суть мощи святаго отца нашего Феодосіа. Єго же благому изволенію и азъ *грѣшный Несторъ*[1], сподобленъ быль и пръвіє самовидець святыхъ єго мощей, по повелѣнію игуменову, єже извѣстно вамъ, повѣмь, не отъ инехъ слышахъ, но самъ начальникъ былъ тому. Пишедъ бо игуменъ и рече: «Грядивъ, чадо, въ печеру къ преподобному отцу нашему Феодосію». И пріидохомъ же въ печеру, не съвѣдущу никому же. Разъсмотривъше, кудѣ роскоповати, кромѣ устіа, таже рече ко мнѣ игуменъ: «Да не повѣси никому же, развѣ поими єго же волиши, да поможеть ти, и развѣє того да не увѣстъ ни єдинъ отъ братіи, дондеже святаго мощи вынесемъ предъ печеру». Азъ же пристроихъ въ 7 дней[2] рогаліа, имъ же копати. Бяше же день вторникъ. Въ вечеръ глубокъ поахъ съ

[1] Додано!
[2] Помилено, замість: «Семь дни», себто: того дня.

собою два мниха, чюдна мужа въ добродѣтелехъ, иному же не вѣдущу никому же. И яко пріидохомъ въ печеру, молитвы и моленіа сътворьше съ поклоненіємъ, и псаломьскоє пѣніє пѣвьше, таже пріахомъся дѣлу. Начахъ копати, и труждьшеся много и вручихѣ другому брату...

Як бачимо, доволі просте, неприкрашене, чисто інформативне літописне оповідання у викладі Патерика розплилося в шумній риториці, викликах «ізукрашених словесах», улюблених оборотах агіографічних. З чисто літературного становища, з артистичного погляду вся ця підлива малоцінна, не свідчить про визначний артистичний смак, чи літературний талант автора. Але має ту вартість, що посвідчує в Печерськім монастирі XV в. наявність риторичної манери: сі «ізукрашення», наприклад, нагадують старшу похвалу Феодосієві, обговорену в т. 3 (с. 239—241) і зараховану там до другої половини XIII в.,— тільки вони ще більш напушисті, в стилі південнослов'янської, болгарсько-сербської агіографії XIV—XV вв.: її певних постійних агіографічних підходів — того, що заперечував у наших книжників академік Істрін. Навпаки, як бачимо, переробки Патерика XV в. виявляють в наших старих осередках і знання старих літературних пам'яток, інтерес до них, і плекання старої церковної риторики — що випливає і в інших «західноруських» писаннях XV—XVI вв.

Другий колективний твір XV в.— **Літопис Великого князівства Литовського,** захоплював сили широкого кола письменників і книжників і був утвором далеко складнішим, ніж наш печерський легендарій. Він не має такого виключного консервативного характеру, як сей. Не старається стояти обома ногами на грунті старої літературної традиції, а сплітає цю традицію з пробами літературного оброблення історії нової політичної системи — т. зв. Князівства Литовського, що робилися перами не церковних книжників, а канцеляристів, політиків і дипломатів сеї нової держави. Сплітає досить механічно, тому пізніш уступає місце новим, більш суцільним і одностайним переробкам цього історичного матеріалу, зробленим у XVI віці, із становища аристократичної верстви в. кн. Литовського. Але нам сею своєю механічністю, сею позицією на роздоріжжі між старими і новими течіями, між кругами церковними і тосвітськими, вона власне цінна й цікава як характеристика тодішнього літературного життя. На жаль, вона так само слабо вистудійована досі, незважаючи на свою історичну і літературну вартість[1].

[1] Тільки 1907 року, в XVII т. Полнаго Собранія Русскихъ Лѣтописей петерб. Археографічної комісії, вийшла збірка головніших текстів, що освітлюють стан цієї пам'ятки. Все, що писалось про літописи в. кн. Литовського перед тим, писалось на підставі кількох текстів, виданих раніш, не завсігди акуратно (головний текст, Супрасльський рукопис, був навіть загублений, і се стримувало видання); тому сі праці вимагають певної ревізії. Поки чекалось виходу цього корпусу, все відкладалось на його вихід; чекалось довго, і се

Wondershare PDFelement

Найстарша редакція цього літопису, чи літописної компіляції, походить з другої чверті XV в., з Смоленська. До архетипу найближче стоїть копія Супрасльська — в збірнику, списанім 1519 р. на замовлення князя Семена Одинцевича і потім подарованім Супрасльському монастиреві. Збірник починається сею літописною компіляцією, за нею йде Патерик і частина Вислицького статуту Казимира Великого. Судячи з того, що друга редакція, перероблена з цієї, збереглася в копії кінця XV в. (т. зв. Уваровській), а другу, дефектну копію Супрасльської компіляції маємо теж у списку кінця XV в. (список Никифоровський), очевидно, що оригінал супрасльського списку походив з XV в., а складався він, очевидно, наприкінці 1420-х років і пізніш — але не далі 1440.

Вступ його становить літописна компіляція від початків Руси до 1428 р., що походить, безпосередньо чи посередньо, головним чином з митрополитського московського літописного зводу, і написана, подібно ж, уживаною в нім церковною мовою. Кілька оригінальних, більш ніде не звісних записок з 1410—1426 рр. про об'їзди, ставлення владик й інші діла митрополита Фотія (деякі дуже детальні) ясно вказують на зв'язок цієї роботи з митрополитськими джерелами[1]. Інший факт вказує, що ся компіляція, незвісно де складена (в ній місцевого коліру не видко), коло того ж часу, 1428 р., була зв'язана з іншим історичним матеріалом у Смоленську, в ближчім оточенні місцевого єпископа Герасима. Як записує писар про нього, він був «родом Москвитин, Титов син, а Болванов внук», був спочатку єпископом у Володимирі Волинськім, і тоді, перебуваючи в Царгороді, замовив собі в монастирі Панмакаристі копію слів Ісаака Сірина (одного з популярних тоді містиків, як знаємо[2]). Пізніше, ставши владикою смоленським, він 1428 р. замовив собі з цієї копії нову копію, мабуть, для котрогось з смоленських монастирів (може, своєї резиденції). Писар не названий по імені (запис не зберігся в цілості)[3], розповідаючи історію цієї книги, в закінченні згадавши про тодішнє правління великого князя Вітовта, пускається в похвалу йому,— і от парафразу цієї похвали (розширену різними додатками і з вступом «от писанія») ми знаходимо серед тих записок, котрими згадана компіляція 1428 р. була продовжена потім далі: оповіданням про з'їзд у Луцьку 1429 р., про смерть Вітовта і усобицю після його смерті. З нагоди цієї звістки про смерть Вітовта читаємо цю похвалу, і се ясно вказує на Смоленськ і його єпископську резиденцію як місце, де продовжено компіляцію 1428 р. сими записками 1429—1435 рр.

Те ж саме свідчать згадки про Смоленськ, не раз дуже детальні, що читаються в цих записках 1429—1435 рр. і в даль-

---

стримувало дослідну роботу. Але з виходом корпусу вона не дуже оживилась. Спеціальна студія, в широких розмірах була задумана покійним Ф. П. Сушицьким; але смерть його перервала сю працю: під заголовком «Західньо-руські літописи як пам'ятки літератури. Частина I», Київ, 1921 (Збірник іст.-філ. відділу Укр. Акад. Наук, вип. 2) вийшли два перші розділи й початок третього: огляд літератури, списків і редакцій і початок аналізу Супрасльського тексту, так що це майже не посунуло наперед дослідження сих літописів. Література вичислена в сій праці досить повно, і, хто цікавиться нею, може там знайти потрібні вказівки. Найбільш цінною річчю з давнішої літератури лишається студія покійного Смольки: Najdawniejsze pomniki dziejopisarswa rusko-litewskiego, 1889. Не безінтересне коротеньке резюме О. Шахматова, дане ним у статті про літописи в Новом Энциклоп. словарь, т. 25, 1915,— що ніде ширше ним не розгорнене: «Западно-русское лѣтописаніе находилось подъ вліянемъ общерусскаго митроп. свода, доведенного до 1446 г., и новгородских л. Составившійся въ XV в. смоленскій сводъ положилъ въ свое основаніе Новгор. 4-ю или Новгор. 5-ю л. и использовал ее до 1309 г.; въ части 1310—1388 гг. онъ сходствуетъ съ Симеон. и Никон., представляя, такимъ образомъ, выборку изъ общерусскаго свода; слѣдующая часть, 1383—1418 гг., сходствуютъ съ Соф. I Л. старшей редакціи; съ 1419 по 1427 г. извѣстія сходствуют съ Никон. и, следовательно, извлечены изъ общерусскаго свода; съ 1431 по 1445 г. помѣщены западно-русск. изв.; въ концѣ, 1444—1446 г. восходятъ къ обще-русскому своду; за 1446 г. читался текстъ «Лѣтописца великихъ князи Литовскыхъ» — оригин. памятника, начинающагося съ исторіи сыновей Гедимина и доведеннаго до смерти Витовта. Указанный смоленскій сводъ сохранился въ Супр. сп. Лит. Л., а также въ неполныхъ: Никифоровскомъ (Ак. Н.) и Академическомъ. При позднѣйшей переработкѣ Смол. свода въ началѣ его помѣщенъ «Лѣтописецъ сел. кн. Лит.», засимъ приведены статьи 1395—1446, а в концѣ Л. отъ начала до 1394 г. Эта переработка смоленскаго свода въ нѣсколько сбитом видѣ и съ перестановкой извѣстныхъ частей лежитъ въ основаніи Уваров. сп. Лит. Л. Въ болѣе первоначальномъ видѣ первая часть смолен. свода положена въ основаніе позднѣйшей переработки, гдѣ тексту «Лѣтописца вел. кн. Лит.» предпосланъ разсказъ о первоначальныхъ судьбахъ Литвы до рожденія Витовта включительно; вторая часть смол. свода, содержавшая Л. отъ начала до 1394 г. (см. выше) замѣнена при этомъ выборкой западно-русскихъ извѣстий 1505—1514 и 1331—1528 (въ нѣкоторыхъ спискахъ продолженной и дальше). Сюда относятся списки Румянц., Археол. Общ., Патріаршій и Красинскихъ».

Мені доводилось кілька разів ближче спинятись над питаннями про литовські літописи. Насамперед з приводу запису 1420—1428 р., в котрім я вказав джерело літописної похвали Витовту, і в зв'язку з тим дав перегляд питання («Похвала в. кн. Витовту», кілька уваг про склад найдавнішої руско-литовської літописи — Записки львів., т. 8, 1895). Потім в IV і VI томах «Історії України»: друкуючи 2 вид. т. IV і том VI, я мав уже коректурні аркуші корпусу літописів і міг узяти під увагу всі його тексти; тому висловлені там гадки в основі відповідають моїм теперішнім поглядам на справу. Я вважаю тут потрібним тільки додати деякі уваги для вияснення літературного життя того часу.

[1] Ф. Сушицький тому вважав автором цієї компіляції одного з поставлеників митрополита Фотія єпископа Андрія Коломенського, двічі згаданого в цих записках (с. 117—118); але писар міг бути близькою йому людиною,— або міг черпати з його записок.

[2] Див. вище.

[3] Отже, немає ніякої підстави догадуватися, як Ф. Сушицький (с. 135), що складачем смоленської збірки був писар Тимофій. Тимофій писав в Царгороді, і немає ніякого сліду того, щоб він їздив з Герасимом, а ім'я автора запису 1428 р., на котрого думають при такій гіпотезі, нам не звісне.

Wondershare PDFelement

шій серії, 1438—1446, котрими закінчується компіляція. Записки сі, мабуть, і робилися в Смоленську, у владичім оточенні; їхня мова церковна в своїй граматиці, але сильно розмішана елементами «посполитими»; політичне забарвлення — лояльне литовське, але без якої-небудь занадто підкресленої сторонничості у відносинах до котрої-небудь партії. Літературна манера — доволі примітивна: особливо похвала Вітовту, в котрій сей анонімний автор силкується показати своє художество, виявляє бідність його риторичної школи і безпомічність його пера: повторення, відступи, безпомічне топтання на місці розбили і до решти зіпсували первісний начерк. Той був теж не мудрий, але все-таки більш зв'язлий і послідовний у викладі, і з деякими ухилами в ритмовану мову: з однаковими закінченнями, алітераційними повтореннями тощо (нижче я означаю їх подекуди розбивкою й курсивом). От як виглядає ця похвала Вітовтові в закінченні копії Ісаака Сірина 1428 р.:

Тогда бо єму многа лѣтъ сущи, держащу великоє княженьє Литовскоє и Руськоє и иная великая княженья: спроста рещи — вся Руськая земля.

Тогда бяху крѣпко служаху єму велиції князи: великій князь московски, великий князь тфѣрьски, велики князь рязаньски, великий Новъгородъ, великий Пьсковъ, и спроста рещи — весь Русьский языкъ — честь и дары подаваху єму.

И такоже служаху єму и восточныє великии цари татарьскии.

Такоже и немецькии великии князи служаху єму со всьми грады своими и съ землями —

тѣ же немецькии князи, по немецькому языку зовоми мистрове.

Єще же и инии велиции князи служать єму —

господарь Молдавьской земли,

такоже и Басарабьскои земли —

тѣ же велиции князи, господари Молдовьскои земли, по власному языку зовоми воєводы.

Такоже и Чеськоє корольство служаше єму.

Тѣ же велиции князи, всьхъ земль тѣх и языковъ, єже писахом здьсе въ книзѣ сей, великую честь и дары подаваху славному господарю,

великому князю Александру, зовому Витовту.

Такоже и велики дары и дани приношаху єму —

не токмо на всяко лѣто, но и по вся дни.

А отъ тѣх великихъ земль которому осподарю повелеваше к собѣ быти —

они без всякого ослушания прихожаху к нему *с своих земль.*

Єсть пакъ хочеть поити на которую землю —

на них самъ бываше, коли гнѣвенъ, или пакъ сильныхъ своихъ воєводъ гдѣ послати хощеть,—

И некоторыи земли, которым господаремъ веляше к собѣ быти,—

ино *тѣх великих земль* господари безъ всякого ослушания приходят со всьми своими *на помочь и на єго службу.*

Єстьли паки *тѣх великих земль* которому господарю нѣ за кую нужю немацно было прити,—

и онъ вся своя рати и силы посылаше к нему *на помочь и на службу.*

Тогда бо бяше славный господарь велики князь Александръ, зовомыи Витовтъ,

въ велицѣй чести и славѣ пребываше.

Тако же и отечьство єго, Литовская земля,

в велицѣй чести прѣдстояше,

И ВСЯКИМ ОБИЛЬЄМЪ ИСПОЛНЯШЕСЯ,

тако же народна бяше много[1].

Літописна похвала (з Супрасльського і Уваровського списків):

Таину цареву таити добро єсть —

А дела великого господаря[2] поведати добро ж єсть.

Хочю вам поведати о великомь князи Олександре, зовемемь Витовтѣ, литовскомь и рускомь, иных многих земель господари.—

Но поне иже єсть писано: братя, Бога бойтеся, а князя чтите, тако ж и я хочю вам поведати о славномъ томъ господари.

Но не мощно исповедати, ни писанию предати дела великого господаря.

Яко же бы мощно кому испытати высота небесная и глубина морьская, тоже бы мощно исповедати сила и храбрость того славного господаря —

сий князь велики Витовть.

Бяше же єму дръжаще великоє княжениє Литовскоє и Рускоє, иныи многии земли:

спроста реку — вся Руская земля.

Не токмо же Руская, но єще господарь Угоръскои земли,

зовемый цесаръ римьски,

у велицей любви живяше с ним.

Таково ми ся уверило: некогда сущу тому славному господарю —

бывшю єму у своємь градѣ, зовемый Лучеськ велики,

и посла послы своя королю угорьскому,

зовемому цесарю римьскому,

и повелѣ єму быти к собѣ.

Он же безь всякого ослушания въскоре приѣха к нему и(з) своєю королицею,

и честь велику и дары многы подаваше єму,

и оттоле в них утвердися велика любовь.

Како не почюдимся чти великого господаря —

єже которыи земли на востоце или на западе

приходяче поклоняються славному господарю,

иже єсть царь над всею землею!—

И той пришедъ, поклонися славному царю,

великому князю Александру,

зовему Витовту.

Єще ж и турецький царь честь велику и дары многы подаваше славному господарю —

Благоверному же и христолюбивому царю царгородскому — и тому с ним[3] у велицей любви живущи.

Такожь и Ческоє королевъство велику честь держащу над славным господарем,

ище же и даньский[4] король велику честь и дары многи подаваше славному господарю великому князю Витовту.

В та же лѣта брату єго Ягаилу держащу стол Краковьскаго королевъства —

по лядскому же языку тому зовему Владиславу —

и тому с нимь во велици любви живущю,—

коли славьный господарь Витовтъ на которую землю гнѣвень бываше

и которую землю хотяше казнити,—

королю же Владиславу всегда помощь дающу.

Єже же инии велиции цари восточныи служахуть єму.

[1] Чтенія общ. Нестора, IX, 1895, передр. в XVII т. Пол. Собр. Лѣт., с. 417.

[2] В ориг. скрізь скорочено: гсдаря, гдря.

[3] Витовтом.

[4] В ориг.: доньскый.

Wondershare PDFelement

Такожь великий князь московскый во велицей любви живяше с нимь.
Єже же иныи велици немецкыи служахуть єму со всими городы своими и со землями —
ти же велиціи князи нѣмецкии и по нѣмецькому языку зовеми[1] мистрове.
Єще же господарь земли Молдавскои и Босарабъския
по власкому языку зовеми[2] воєводы.
Такожь господарь тои земли Болгарскои —
по болгарскому языку зовемия деспоты.
И єще жь иныи велици князи:
велики князь тферьский,
и великий князь резанскый,
велики князь одоєвъскый,
и велики Новгород,
и великий Псковь,
и спроста реку — иже не обретеся во всем помории ни градъ, ни место, иже бы не приходили (вар.: прислухали) к славну господарю Витовъту.
Тии же велици господари, цари, велиции князи и велиции земли, єже писахом зде (и) инии,
во велице любви живущи с нимь,
а инии крипко служахуть єму, славному господарю,
и честь велику, и дары великы и дани многы приносяхуть єму, не токмо по вся лѣта, но и по вся дни, і т. д.

Порівнюючи літописний текст зі записом 1428 р., бачимо, як автор (чи автори) пробує розширити і прикрасити коротке, але доволі зв'язле і змістовне оповідання запису додатковим фактичним матеріалом, і як невлад се він робить; розриває зв'язок гадок, помічаючи се, поправляється, старається зв'язати різними переходовими фразами, і приводить до повного хаосу всю ту купу фактів й імен, яка у нього тут згромадилася[3]. Все се, кажу, дає доволі непохвальне свідоцтво літературному хистові складача цієї компіляції, що носить в Супрасльськім збірнику заголовок: «Избраниє лѣтописания ізложено въкратце».

Тоді ж, мабуть, не пізніш 1440-х років з нею зв'язано другу компіляцію, іншого характеру, затитуловану: «Лѣтописець великихъ книзей Литовъских». Її основу становить невеличка повість (коло 9 тисяч знаків — приблизно чверть звичайного друкованого аркуша) — історія розсварення Вітовта з Ягайлом, написана із становища Вітовта, людиною, очевидно, дуже добре ознайомленою з подіями, і з тим освітленням і толкуванням, яке надавалось їм у Вітовтових колах. Із цього боку

[1] Зовемому.
[2] Зовемем.
[3] До реєстру підвладних Вітовтові земель він уткнув насамперед, зовсім не до речі, цісаря римського,— вийшов непотрібний відступ про Луцький з'їзд. До того додав він ряд *дружніх*, але не підвладних володарів (турецький, грецький, чеський, данський) — і сюди ж попав зверхник Вітовта Ягайло! Фразу про поміч, котру посилали Вітовтові служебники на його поклик, перенесено з дальшого сюди, приложено до Ягайла — і тим ослаблено її силу. Московський цар відірвався від решти північних служебників, і з характеристикою «великої любові» ще раз розбив ряд служебників — цим разом західних, і т. д. Пор. мою статтю: Похвала, с. 10.

вона близько нагадує меморіал, написаний із становища Вітовта для хрестоносних лицарів коло 1390 р.[1]; але літописна повість не йде в подіях так далеко: описує тільки перший розрив Вітовта з Ягайлом, і закінчується першою утечею Вітовта до німців у 1382 р. Далі ж оповідання ясно походить з іншої руки. Се видко і в мові (повість до 1382 р. виложена мовою цілком свободною від церковнослов'янських елементів, подальше оповідання писане під церковнослов'янську) — і так само в змісті: автор подальшого оповідання так мало обізнаний з високою політикою, що Ядвигу зве донькою Казимира Великого, тим часом як повість до 1382 р. написана з дуже тонким знанням політичних відносин.

З сим сходиться й те, що ми маємо латинський переклад повісті до 1382 р., під заголовком «Origo regis Jagyelo et Vytholdi ducum Lithuanie», споряджений ще в XV в. для краківського двору; ним користувався для своєї історії Длугош, і він втягнений до офіційної збірки дипломатичних актів польського канцлерства, під актами 1500 р. Се теж свідчить про окремішність цього твору і його офіціозність. На підставі всього цього можна із значною певністю говорити про повість до 1382 р. як окремий твір офіційного походження, споряджений у р. 1382—1384, мабуть, до примирення Вітовта з Ягайлом у 1384 році. Де зложено його, незвісно, але рукою — се треба сказати — надзвичайно талановитою! Наша стара література не багато має таких глибоко продуманих і зручно постилізованих творів. У формі нібито цілком не вимушеній, щирій і простій, без будь-яких прикрас і афектацій, але надзвичайно влучно, живо, прозоро, одного слова не пускаючи дурно, оповідає автор стару приязнь Ольгердового і Кейстутового дому, щирість Вітовта і злобну підступність Ягайла, що зрадив своїм найближчим своякам і союзникам, зловив і до смерті привів старого литовського героя Кейстута, а Вітовта кінець кінцем змусив, рятуючи своєї голови, втікати до одвічних ворогів німців та з їхньою поміччю доходити своєї батьківщини. Як взірець стилю і мови я наведу оцей уривок (на підставі Супрасл., справляючи і доповнюючи з інших):

Сыновъ же было у великого князя Олгирда 12, а в князя великого Кейстутия сыновъ 6 было. А межи всих сынов любили — князь Олгирдъ князя великого Ягайла, а князь велики Кейстути полюбилъ князя великого Витовта. И нарекли при своих животах их, што имъ быти на их мѣстех, на великих княжених. Они пакъ — князь велики Ягайло и князь велики Витовтъ — такъже во великой дружбѣ были при отцех своих. Потомь пакъ князь велики Олгирдъ умре, и князь Кестути не остави брата своего великого князя Олгирда: какъ до его живота в однотьстве с нимь были, почнеть держати княземь великим во Вилни сына его князя великого Ягайла, и починеть приѣзьдити ко старым думамъ, какъ ко брату приѣзьчиваль ко старейшему.

[1] Він виданий в «Scriptores rerum prussicarum», t. II.

Wondershare PDFelement

Некто пакъ был у великого князя Олгирда паробокъ, неволный холопъ, звали єго Воидиломь. Первоє был пекаромь, потомь вставили єго постелю слати и воду давати собѣ пити. И потомь пакъ полюбиль ся быль єму: даль был єму Лиду держати, повель был єго в добрыхъ. Потомь по животе великого князя Олигирда двѣ ли лѣте минуло, князь велики Ягаило поведеть єго велми во высокых и дасть за него сестру свою родную княжьню Марию, што потом была за княземь Давыдомь. Князю великому Кестутию велми нелюбость учиниль и жалость, што братанну єго, а свою сестру за холопа даль. И быль тоть Воидило у великой моци у великого князя Ягаила, почаль со немьци собе соймы чинити и записыватися грамотами противу великого князя Кестутия. Некто пакь был остродски кунторъ[1], звали єго Гунстыномь; тотъ былъ кмотрь[2] великому князу Кестутию: крестиль княгиню Янушевую, дщерь єго. Тоть поведаль князю великому Кестутию: «Ты того не вѣдаешь, какъ князь Ягаило посылаєть к намь часто Воидила, и уже записаться с нами, какъ тебе изьбавити своих месть[3], а єму бы ся достало и съ сестрою (великого князя Ягаила) твои места». Князь велики Кестутей вѣда, што князь велики Витовт гораздо живеть со князем великимь Ягаиломь, и почнеть жаловатися сыну своєму великому князю Витовту: «Ты с нимь гораздо живешь, а он уже записался на нас со немьци». Князь велики Витовтъ рече отцу своєму: «Не веруй тому, ачь того нѣтъ, заньже со мною гораздо живеть, ачей бы мнѣ явилъ»!

Потомь пакъ учинилося великоє знамение: князь велики Ягаило дал был Полтеськ брату своєму Скиргаилу, и они єго не приняли. И князь великий Ягаило послать рать свою всю литовскую и рускую со братомь своим князем Скиргаилемь ик Полоцьку, и оттуды мистръ лифляньски пріиде ратью к Полоцку, и оступять город. И князь велики Кестути опять начнет жаловатися сыну своєму великому князю Витовту, проплакивая на князя Ягаила: «За Воидила сестру дал, мою братанну, а из немець ми явлено, что немьцы записалися на нас, а се пакъ третеє: с кимь мы воюємь? с немьци? и они с ними Полоцька добывають! уже то проявилося, што они на нас полно стали с немьци...

Друга аналогічна повість — подібної манери, але коротша, пізніша і далеко не з таким знанням написана — з нагоди польської окупації Поділля по смерті Вітовта, 1430 р., з далекої перспективи часу і з очевидними недоладностями — оповідає, як литовські князі заволоділи Поділлям в XIV в., і цією історією доводить їхнє право, а польську неправду.

Де з'явилась ся повість, в яких колах — на се нема виразних вказівок. Всі інтереси її скуплені на півдні, і з найбільшою правдоподібністю її можна би вважати тутешнім утвором — тих кіл, що особливо були заінтересовані боротьбою Свидригайла з Польщею за Вітовтову спадщину: скажім, волинських або київських. При бідності яких-небудь звісток з того часу про українські справи, ся повість притягала до себе величезну увагу в нашій історіографії, особливо її початок[4],— що може вважатися класичним текстом:

Коли господарь былъ на Литовьскои земли князь великы Олгирдъ, и шед в поле с литовъскимь воискомь, побиль татаровъ на Синьй воде, трех братовъ: князя Хачебея а Кутлубугу, а Дмитрея. А тыи три браты, татарскыа князи отчичи и дедичи Подолскои земли (были); а от нихъ завьдали атамани, а боискаки, приезьдяюче от тых атамановъ, имывали ис Подолъскои земли дань.

[1] Комтур, комендант.
[2] Кум.
[3] Себто: позбавити твоїх міст.
[4] З історичного становища він освітлений в IV т. «Історії України», с. 83 і далі.

А брать великого князя Олгирдовъ держалъ Новгородокъ Литовскый, князь Корьять; а в него были четырй сыны: князь Юръи, а князь Олександро, князь Костентинъ, князь Федоръ. Ино тыи княжата Кориятовичи три браты, со князя великого Олгирдовымъ презволениємь и с помочию Литовския земли пошли в Подолскую землю. И тогды в Подолскои земли не быль ни одинъ город ни древомь рубленый, ани каменємь будованый. И тогды тыє княжата Корятовичи пришед в Подольскую землю и вошли во приязнь со атаманы, почали боронити Подольскую землю от татарь и боскакомь выхода не почали давати. И напервоє нашли собѣ твержю на рецѣ на Смотричи, тут пак собе нарядили город Смотрич. А у другомь месте были черньци[1] в горе, и в томь мѣсте наредили город Бакоту. И, ловячи в ловех, пригодило(сь) имь так: угонили много оленей в тот островъ, кдѣ нынъ Каменецкоє место лежить, и, посекши лѣсъ, город умуровали Каменець. А ис того вси Подолскии городы умуровали и всю землю Подольскую осели...

Далі наступує історія Костянтина Коріятовича, що належить уважати відгомоном якогось політичного памфлету на Ягайлову унію з Польщею, тільки, на жаль, переказаного в занадто короткій формі. Польський король «Казимир Локоткович», довідавшися про Коріятовичів, які то мужні князі, надумав із своїми панами згодити старшого з них Костянтина собі за зятя. Бо синів у нього не було, тільки одна донька. Він прислав йому «глейтовні (охоронні) листи з великою твердістю» і просив приїхати. Костянтин їздив, але розглянувшися в ситуації, не захотів міняти свого маленького, з усіх боків загородженого князівства на польську корону. Не схотів задля цього ламати своєї віри, відмовився від королівни, повернувся на Поділля і тут помер «на своїм господарстві». Вище я згадав, що сей «Літописець» Ягайлову жінку Ядвігу через непорозуміння так само вважає донькою Казимира, єдиною спадкоємницею польської корони, але розповідає історію цього одруження дуже стримано і лояльно («короля Казимира в живих не стало, синів у нього не було, тільки одна дочка на ймення Ядвіга, і почали ляхи з Кракова присилати до в. кн. Ягайла, щоб він прийняв хрещення старого Риму і взяв їхню королівну, іменем Ядвігу, собі за жінку та став у них королем; і в. кн. Ягайло змовився з матір'ю, в. кн. Уліяною і з братією, і з усіма князями та боярами Литовської землі і, поїхавши в Лядську землю до Кракова, там охрестився сам і його браття і князі та бояре Литовської землі; взяв за себе королівну Ядвігу і коронований був короною того королівства, і з того почали хрестити Литву в латинську віру; прислав арцибіскупа [помилка — віленський біскуп мав титул тільки єпископа], і тоді почали ставити костели по всій литовській землі»). Наш же памфлет представляє, що така сама пропозиція ще раніш, за життя Казимира, робилася Коріятовичеві, тільки він не пішов на се: не захотів платити за польську корону так, як заплатив Ягайло,— зломив батьківську віру і віддав литовські й руські землі під польську кормигу.

[1] В Супр. і Ув. помилкою: черници.

Далі оповідається, як Вітовт відібрав Поділля від Коріятовичів, а від нього випросив собі Західне Поділля Ягайло, від себе дав пану Спиткові, а по смерті Спитка Вітовт викупив собі ті городи назад,— але по його смерті поляки безправно їх захопили: «Каменець засіли», підступом і насильством, «і все те забрали, що тепер держать Подільської землі». Повість, таким чином, написана з сильною тенденцією проти поляків і Ягайла, мабуть, під свіжим враженням польської окупації Поділля — тому й нема тут мови про подальшу боротьбу за Поділля.

Сі дві повісті — про втечу Вітовта до німців у 1382 р. і про захоплення Поділля поляками в 1430 р. в Супрасльському рукописі зв'язані посереднім звідомленням, держаним так само без років, в тоні прагматичного оповідання, так само, як обидві повісті. Стиль інакший — як я то завважив вище: мова з тенденцією до церковнослов'янської і манера більш зближена до старої літописної; але автор, з другого боку, йде за прагматичною (не літописною) формою повісті 1382 р.

Чи тільки за цією повістю? чи продовжував тільки її, і до цього продовження пізніше було додано оповідання про Поділля, не зв'язане ні з ним, ні з повістю 1382 р. безпосередньо?

У Супрасльському рукописі се продовження доведене до 1397 р. (смерть Скиргайла). В другій редакції, Уваров. й ін., додано записки 1398—1418 рр., але вони явно пізнішого походження, і вже сама форма їхня — з роками — виразно відбиває від продовження 1382—1396 рр. Очевидно, повість 1382 р. була продовжена тільки до 1397 р.

Але цей продовжувач мав перед собою повість про Поділля: історія сватань з Казимировою донькою Ягайла і Коріятовича, на мій погляд, на се виразно вказує. Продовжувач, не знаючи докладно історії Ягайлового одруження, пішов тут за повістю про Поділля і представив Ядвигу донькою-одиначкою Казимира Великого.

Значить — він писав після смерті Вітовта, може, навіть доволі скоро — одночасно з тим, як до першої компіляції (що кінчилася 1428 р.) додавалася історія останніх діл Вітовта та його смерті (з похвалою йому) і подій 1431—1435 рр. (перемога Жигімонта Кейстутовича над Свидригайлом). Можливо навіть, що обидва продовження, 1382—1397 і 1428—1535, були ділом однієї руки; і продовжувач повісті 1382 р. не довів свого оповідання до смерті Вітовта в «Літописці» саме тому, що він вирішив оповісти сі роки, або знайшов готовий матеріал з роками в якомусь літописі для сих років — і вирішив ним виповнити сю прогалину в «Ізбранію літописання». Було б цікаво перевести чисто філологічне порівняння сих частей в обох частинах Супрасльського рукопису — «Ізбранія» і «Літописця», щоб переконатися, чи се один автор чи два: чи

похвала Вітовту й інші статті «Ізбранія» належать «літописцеві», чи ні.

Для нас це особливо цікаво тому, що продовжувач повісті 1382 р. був киянин, хоча писав, мабуть, у Смоленську. Се видно з його оповідання про Скиргайла — одного з найбільш інтересних епізодів цієї хроніки 1382—1396 рр., що давно звернув на себе увагу істориків як голос київського свідка:

Князю Володимиру Олгирдовичю тогда сущу в Києвь, и не восхоть покоры учинити и чоломь ударити великому князю Витовту — то же весны (1394) князь великий Витовт поиде и взя град Житомир и Вручий и приъха к нему князь Володимир. Того же лъта на осень князь великий Витовтъ выведе єго ис Києва и дасть єму Копыль, а на Києвь посади князя Скиргаила. Самь же князь великий Витовтъ поиде на Подольскую землю, а князю Скиргайлу повеле ити ис Києва ко Черъкасомь и ко Звенигороду. Князь же Скиргаило Божиєю помочью и великого князя Витовта повелениємь взя Черкасы и Звинигород и возвратися пакы ко Києву. Ту же паки княжащю єму в Києвь, быс(ть) же некто Фома чернець *изоуфовъ*[1], держа намъстничество от митрополита у святоє Софьи на митрополичиємь дворъ. Восхотевшю же князю Скиргаилу єхати за Днепро в ловы, той же прежереченый Фома нача звати єго на пиръ на митрополичи дворъ. Князю же Скиргаилу сущю у него на пиру — азъ же того не свѣмъ, занеж *бѣх тогды млад*,— но неции глаголють, иже бы тот Фома далъ князю Скиргаилу зелиє отравноє пити. И с того пиру князь Скиргаило поѣхаль за Днепръ к Милославичомь и тамо розболеся — канонь канона Крещения у че(твер)к, и на Крщениє в суботу уєхал у град Києвь боленъ. Болѣвъ 7 дни и преставися у серед(у)[2]. И понесоша єго на главах священници, поюще пѣсни отходныє съ свещами из града Києва ко святей Богородици Печерской. И положень быс(ть) чюдный князь Скиргаило добрый, наречены во светомь крещении Іоан, подле гроба святого Федосия Печеръскаго. Князь же велики Витовтъ услышав, ижь князь Скиргаило преставися, и посла князя Ивана Ольгимонтович(а) ко Києву и да єму держати Києвъ.

«Мы же на пре(д)реченоє возвратимься»,— зауважує по сім автор, помітивши, що молодечі спомини — враження смерті і похорону Скиргайла, котрі він бачив, бувши «тогды млад», задалеко відігнали його від Вітовтової історії. Оповідає похід Вітовта на смоленського князя, потім приїзд до Смоленська на поклін його зятя, великого князя московського Василя, перед тим оповідає дуже докладно ще один смоленський епізод з тих літ, і тим всім доволі ясно маніфестує, що записки сі писалися в Смоленську. Що писав їх не якийсь дипломат чи канцелярист, а церковний книжник, церковна людина, видно з тих церковних цитат, котрими він щедро пересипає оповідання. А по нім наступає (по тім приїзді Василя московського до Смоленська) згадана повість про Поділля, котрою і закінчується вся компіляція в найстаршій з нині відомих редакцій — Супрасльському рукописі і кількох до нього подібних (списки Никифорова і Академічний).

Отже, бачимо твір доволі складний і різнорідний з походження: тут і московські митрополичі джерела — притягнені,

[1] Сі слова читаються однаково: из уфовъ, або изуѳъ; чи се прізвище намісника, чи походження из «Оуѳовъ», зістається неясним.

[2] Себто 10 січня 1397 р. Про се місце (дефектне в різних копіях), і рік смерті Скиргайла див. в IV т. «Історії України», с. 474.

може, не без впливу «московитина» єпископа Герасима, і твори офіційного походження — великокняжої канцелярії чи двору, і спомини якогось київського церковника, і записки смоленські; ідеї литовської державності зміщуються з традиціями єдиної «руської церкви», за котру чіпляються ідеї єдності династичної, політичної, культурної. Конгломерат доволі механічно зложений. Покійний Смолька думав, що він залишився недоробленим через смерть Герасима, котрий здавався йому інспіратором цілого діла, а підвищення Смоленська до значення митрополичої кафедри — початком цього літературного руху, що виявився в спорудженні цієї компіляції. Мовляв, Герасим спровадив з великокняжого архіву офіційну записку про Кейстута і Ягайла, хтось з митрополичого оточення продовжив її, а року 1436 описав боротьбу Свидригайла і Жигімонта Кейстутовича; але зі смертю Герасима (1435) той історіографічний рух упав, а подальші зміни політичної ситуації (упадок Кейстутової династії) не сприяли династичній ідеї, покладеній в основу сего Смоленського літопису — прив'язанню до Кейстутового роду. «У збірнім кодексі, що був архетипом двох відомих нам рукописів, зістався лише нагромаджений матеріал як свідоцтво наміреного, а не сповненого завдання»,— міркував покійний дослідник.

Тепер, коли ми знаємо із записок 1420—1428 рр., на книзі Ісаака Сірінянина про подорожі Герасима до Царгороду ще 1420 р., про його книголюбство, про його московське походження, про кількарічний побут на Волині володимирським єпископом, та зложимо се з пізнішими відомостями про Герасима — про його другу подорож до Царгороду в 1432—1433 рр., близькість до Свидригайла, зносини з папською курією в 1434—1435 рр.,— очевидно, під натиском того ж Свидригайла, в його політичних інтересах, та ще звернемо увагу на деякі подробиці компіляції,— наприклад, записки про царгородські події 1353 р., незвісні в інших джерелах,— все се робить дуже правдоподібним, що діяльність цього рухливого москвитина і його широкі зв'язки сильно оживили літературне життя в Смоленську, і се оживлення виявилося в тій історичній збірці, котру ми оце розглянули. Митрополією, розуміється, Смоленськ не став. Герасим, ставши митрополитом, перебрав віленську кафедру, і вона, очевидно, стала його головним осідком. Але книжні й літературні інтереси, оживлені в 1420—1440-х рр., жили далі, підтримувані пізнішими владиками-книголюбцями, такими, як Йосип Болгаринович та Йосип Солтан. Компіляція, зложена в 1430-х рр., перероблялася далі. Уваровський список, писаний наприкінці XV в., мабуть, для князів Слуцьких, котрим він потім належав, дає одну таку переробку, зроблену, мабуть, в Смоленську ж,— судячи з того, що текст літопису, включений до нової смоленської збірки, зложеної за Йосипа Болгариновича, дуже близький до редакції, представленої Уваровським списком[1]. Збірка Болгариновича дає другу таку переробку. Ся збірка 1490-х рр. містить насамперед історичну компіляцію, доведену до 1469 р., новгородського походження, далі збірку статей церковно-канонічного і генеалогічного змісту, теж аналогічну з подібними новгородськими збірками, і до цього — після запису переписувача, якогось Авраамка, що списав сі збірки «повелѣніемъ епископа смоленського Іосифа», наступує «Літописець великого князівства Литовського» в тексті, подібнім до Уваровського. Потім, у XVI в. до нього дороблено вступ, який мав пояснити стару історію Литви і литовських династій до часів Ольгерда і Кейстута, але походження сього нового твору досі ніскільки не прослідженo, і ми його сюди не будемо втягати. Нам було цікаво тим часом прослідити на смоленській компіляції 1430-х років відбиття літературного і культурного життя XV в., білоруського й українського, та підчеркнути сей факт, яскраво нею посвідчений, як ієрархічна єдність підтримувала ще в сім часі єдність літературну і культурну всіх єпархій старої київської митрополії. Се дозволяє нам вживати далі матеріал з різних церковних осередків України і Білорусі, щоб вислідити стан літературної традиції, літературної школи й книжної верстви XV і 1-ої пол. XVI в. (до реформаційних впливів).

Літописна компіляція, чи краще сказати — вибірка, зроблена в Смоленську, чи не одночасно з тою, що лягла основою старшого Литовського літопису, лежить також в основі іншої менше важливої історично, але дуже цікавої для нас літописної збірки — так званого **«Короткого київського літопису»**, що становить другу частину так званого «Супрасльського рукопису»[2]. Так назвав сю літописну збірку М. Карамзін, і під цією назвою вона зосталась і досі: хоч її київське походження дуже сумнівне, і тому ся назва часом береться в лапки, але за браком іншої короткої влучної назви, вона й досі вживається в літературі.

[1] Див. спостереження Ф. Сушицького, с. 66.

[2] «Супрасльская рукопись, содержащая новгородскую и кіевскую сокращенныя лѣтописи», М., 1836. Дуже гарне видання, зроблене заходом кн. М. Оболенського, з рукопису, що зберігався тоді в Архіві Мин. ин. дел. Новіші студії про сю збірку — спеціально про її другу («київську») частину, що головно надає їй інтерес: *Тиховский Ю.* Так называемая «Краткая Кіевская Лѣтопись», Киевская Старина, 1893, IX, с. 364—374; *Арнаутов В.* «Кіевская» лѣтопись Супрасльского сборника (Къ вопросу о смоленскомъ лѣтописаніи), Извѣстія Отд. рус. яз., 1909, III.

Wondershare PDFelement

Се кінцева частина історичного збірника, що походить із Супрасльського монастиря. Першу, більшу частину його становить витяг з літописної компіляції новгородського походження, майже цілком тотожний з так званим літописом Авраамка — тільки в Супрасльському рукописі він уривається посеред оповідання про Тохтамиша, 1381 року. До нього приписано, тою ж, мабуть, рукою, першої половини XVI в., другу вибірку, також з компіляції новгородського походження, з особливим оглядом на Смоленськ і смоленські події. Ці інтереси до Смоленська помітні в ній ще в першій чверті XV в.[1] Вибірки з якогось подібного новгородського джерела сягають потім і далі, до другої половини XV в.— але що в них уже не помітно того спеціального добору відомостей про Смоленськ, то приходиться думати, що записи про події середніх десятиліть XV в. в Супрасльському рукописі наверствувались окремо і пізніше.

Потім, від 1480-х рр. і до 1500, котрим кінчився літопис, маємо ті записи, що надають йому історичну і літературну вартість: вони явно походять з якогось українського, або з Україною пов'язаного джерела. Оце той «Короткий київський літопис». Два записи — один про смерть новгородського архієпископа (1461), по ньому другий — про здобуття Царгороду турками (1453), порушуючи хронологічний порядок, становлять його виразну межу. По сім — записи про руїну Києва в 1482 р. й скарання на смерть Михайла Олельковича 1481 р. відкривають ряд подій, особливо інтересних для українця: киянина, волинця, поліщука. Серед них стрічаємо знову записки зі смоленським забарвленням, або такі, що могли походити від митрополичого клірошанина, де він би не перебував — в Києві, Смоленську чи Вільні. Але інші мають таке яскраве місцеве, волинське, спеціально з двором князя Острозького зв'язане забарвлення,— що приходиться думати: або що сі записи походять від людини, яка припадком сполучала інтереси до подій волинських, смоленських і митрополичого кліросу, або що якийсь клірошанин, зв'язаний ближче із Смоленськом, використав записки, що походили з двору князів Острозьких. Закінчується цей літопис власне записами під роками 1497—1500: про смерть митрополита Макарія, що спіткала його в дорозі в с. Скриголові на річці Бчичі, неподалік її вустя до Прип'яті, про призначення на його місце владики смоленського Йосипа Болгариновича і, нарешті, про посвячення Йосипа на митрополита. На сій підставі висловлювався здогад, що на смоленськім дворі сього звісного вже нам книголюбця — котрому завдячуємо так званий Літопис Авраамка (вище), зложено було й сей літопис, за поміччю волинських записок. Се й можливо. Але так само можна б думати і про Слуцький монастир, де, певно, не переставали й потім слідити за блискучою кар'єрою свого булого ігумена, Йосипа Болгариновича, а з другого боку, інтересувалися й долею своїх князів Олельковичів та їхньою київською отчиною, й волинськими подіями[1]. Але в кожнім разі се треба признати, що голос волинця відчувається в деяких записах 1490-х рр. дуже сильно, так що се дуже правдоподібно, що в літописі використано деякі волинські записи[2].

Після запису про поставлення митрополита Йосипа (1500 р.) наступають знову кілька окремих записок, із старших років, XV в., і по них — здобуття Смоленська Москвою 1515 р. Все се описане тою ж рукою, що літопис,— значить, переписано її не раніш цього року. Потім інтересна примітка, для палітурника, зроблена іншою рукою: при оправі до сих 4 зошитів додати в кінці ще 6 зошитів «порожніх неписаних», «про запас на літописець». Але замість того хтось інший, зачеркнувши вказівку, вписав на останніх сторінках повість про перемогу князя Острозького під Оршею в 1515 р. і похвальне слово йому з цього приводу. Чи сталося се вже в Супрасльськім монастирі? Кінцевий запис рукопису, зроблений пізнішою рукою, про відвідини Супрасльського монастиря королевичем Жигімонтом-Августом у 1543 р., виразно вказує, що тоді рукопис переховувався в сім монастирі; але чи попередні записки, чи, може, і весь взагалі рукопис був переписаний тут,— на се нема ніяких твердих вказівок ні за ні проти.

---

[1] В. Арнаутов, порівнюючи записи Супрасльського рукопису з Литовським літописом середньої редакції (сп. Рачин. і Євр.), помічає, що в них видно користування зі спільного джерела, кінчаючи 1428 роком; він думає, що се був смоленський витяг з IV Новгородського літопису, а з нього зроблений був витяг Супрасльського рукопису. Але смоленські події тут кінчаються власне 1405 роком, і пізніше Смоленськ виступає тільки спорадично і припадково,— се справедливо зауважив М. Тиховський.

Той факт, що перша частина Супрасльського рукопису майже тотожна з літописом Авраамки, переписаним у Смоленську з наказу Болгариновича в 1495 р., тільки не дописана до кінця і уривається на півслові, на мій погляд, до певної міри промовляє проти здогаду, що Супрасльський рукопис був зложений теж у Смоленську — *тут* навряд чи користувалися б таким фрагментом компіляції, що при єпископській кафедрі існувала в повній формі.

[2] Особливо яскраво, наприклад, се виступає в оцім записі: В лѣто 7000, индикт 10, мѣсяца іюня 7 дня (7.VI.1492), в четверток 7 недѣли посли Великодня, въ вторый час дня преставися Казимерь, король пол(ь)ский Якгоилович, и великый князь литовскый и рускый, справедливый, добрый, при митрополите киевьском Іоне Глезне, при єпископѣ *владимерьском и берестейском Васьяне.* Съ бо епископъ Васиань обнови церковь Пречистоє у Володимери, великую, мурованую муром, иконами и ризами, и съсуды, паче книгами и с(вя)т(ос)тию, вь лѣто 7002 (1494), в индикт 13, на Введеніє Пречистоє. Задень, съ епископом луцким Ионою и съ єпископом холмским Семеоном». Запис явно волинський.

Wondershare PDFelement

По сих передвступних поясненнях я спинюсь на найбільш інтересних записках сеї компіляції. Під роком 1496 читаємо таку серію:

В лѣто 7004 приходиша в Волынскую землю сынове перекопского царя Мен-кгирея съ всею ордою Перекопскую и много зла сотвориша Волыньской земли: и церковь, и монастырь святого Николы в Жидычине съжгоша, и полону безчислено взяша, а ины посекоша. И обогнаша князя Семена Юрьевича и пана Василя Хрептовича, намѣстника володимерьскаго, и князя Костянтина Острозкаго, и всѣх волынцов въ градѣ Ровном. И начаша татарове не въ мнозѣ приезжати к граду, наши же не видѣвши, яко множьство их, и рекоша к собѣ: «Сътворим что мужско!» И выехаша противу их пред мѣсто, и бишa(с)я крѣпко с ними, и убиша от них нѣколико. И выступиша множество татарь, в видѣвь князь Семень, яко невъзможно стати противу им, и възвратися въ град. И половци(!), окупа вземше, и со всѣм пленом възвратишася въсвояси.

Тои ж осени пріиде ис Царгорода от патріарха Нифонта посол — келейник єго старець Исафь, и митрополита киевскаго Макарія послы с ним: Деонисей старец а Герман діакон. И принесоша листы благословены под великими печатьми оловяными великому князю а великой княгини, и митрополиту, і епископом, и князем, и бояром, и всѣм православным християном. Токмо приреченє патріаршь посол епископом: «Да не поставите потомь митрополита, аще преже от нас благословеніє берет,— кроме великоє нужда»[1]. Они же рекоша: «Мы не отмещемся древных обычаєвь съборныя церкве цариградцкіа и благословеніа отца нашего патріарха, но за нужою сътворихом се, яко же и преж нас сътвориша братіа наша епископи при великом князи Витовте: поставиша митрополитом Григория Цемивлака, яко же и (в) правилех святых апостол и святых отець писано (єсть): два или три епископа безо всякого прекословіа епископа да поставят. Посол же рече: «Добре сътвористе, яко нужда ради и закону измѣненіє бываєть».

Тои ж осени великий князь Александръ и коро(ль) пол(ь)ский Ольбрахть, брат великого князя, снималис(я) в Парьцеве; никто же не вѣсть, чего ради снимашася. Слышахом бо самй нѣ от которых вельмож их[2], яко и панове их рада о сем не вѣдали. Бысть же сій снемь у пост(т) пред Рож(де)ством Христовым, на память преподобнаго отца нашено Алимпіа столпника, въ 26 ноєврья мѣсяца.

А въ 28 того мѣсяца на память преподобнаго мученика Стефана Новаго исповедника пріиде у землю Волыньскую брата єго жь сынъ (безбожнаго перекопскаго царя Меньдли-кгирѣя)[3] Єпончакъ солтанъ съ множествомъ вой — окаяних агарянъ, и плениша усю Волынскую землю мало не до конца, и Лядской земли немало. И множество безчислено христіан плѣниша, а иных различными смертьми умориша, и возвратишася восвояси — Богу попустившю грѣх ради наших, и вся съвершися на нас черес уста Давида пророка, въ псалмѣ 78: «Боже, придоша языци въ достояніє твоє», и прочая — въ конець. Не Богу нас оставляющю, но нам Єго не взыскающим, сего ради вся пріиде на ны сіа. Нѣкогда бо приступиша іюдеи къ Богу нашему Іс(сусу) Христу, глаголюще, яко Питатъ кровь исъ жертвами их смеси. И рече им Іс(сус): «Столпъ силуамъскій паде и 18 муж поби; мните ли, яко си(х) всѣх грѣшнѣйших? но аще не покаєтес(я), вси такожде погибнете!» Вси бо

[1] Крім крайньої потреби.

[2] Інтересна вказівка про досить високе соціальне становище автора.

[3] Сі слова в дужках — явно додані компілятором (на се вказує й форма імені Менглі-герая в порівнянні з попереднім «Мен-кгиреєм»). Очевидно, у волинськім архетипі се оповідання безпосередньо притикало до історії ровенського погрому (вище); записи про царгородське посольство і парчівський з'їзд вставлено потім і розірвано стилістичний зв'язок волинських записок: стала неясна фраза «брата єго жь сынъ» і відчулася потреба пояснення.

уклонихомся от Бога укупе и неключими быхом! нѣс(ть) творяй благостыня, нѣсть до єдиного! (*Далі — молитва, що закінчується словами:* Въскресни, Господи, помози нам, и разгони языкы агаряньскіа, хотящая бранем, и избави нас имени твоєго ради — исповѣмы ся тобѣ в род и род и возвѣстихом (*читай:* возвѣстим) хвалу твою!)

В лѣто 7005 мѣсяца марта в 20 день приходиша татарове и с турки у Волыньскую землю и воєваша около Кремянца и съ четыреста душь плѣна вземше, возвратишася в своя. И собрася князь Михайло Острозькій[1] и с своими людми и угна их за Полоным, и изби их всѣх, и плѣн весь возврати, и возвратися с похвалою въ о(те)чество своє, о благодарьствьнная пѣсни Богу воспѣвая, яко рукою Єго спасе плѣненыя и изби чада агаряньскія.

Того ж лѣта пріидоша татарове перекопьскіи и поплѣниша множство плѣна уво-Олѣвскои волости и в Мозырьской, и вгониша их князь Михайло а князь Костянтин Острозскій съ дворяны князя великого на другой недели у суботу по Велице дни у земли Брясловъской на Сороце-реце, на Кошиловских селищах, а других верх Умы-реки у могилы Петуховы, избиша их всѣх до конца, а плѣн весь отплѣниша. Убили царевича Акманлу и влана Мамышю-биру, уланова сына, а всих их убито триста и сорок, а наших одинъ человѣкъ, и то от простых. Сь уже второє знамя Г(оспод)ь Богь сътвори: победу дарова православным єдиного лѣта над безбожными агаряны! Аще обратимся к Г(оспод)у Богу истинным сердцем — и до конца съкрушит их. Сим же правовѣрным князем даруй Г(оспод)и многолѣтноє здравіє и укрѣпи десницю их и грозны их сотвори супостатам нашим, да прославим тя, єдиного Бога и человѣколюбца.

Того лѣта мѣсяца майя у первый день шестоє недели по Велице дни, у понеделок, убили безбожныи татарове перекопьскыи преосвященнаго митрополита киевскаго и всея Руси архиепископа Макарія, пореклом Чорта, у селе Скриголовѣ на Бчичи-реце, а пят(ь) мил(ь) от Мозыря. Тут єго нагнаша, не вѣдущю о них никомуждо: безвести увоидоша у землю и всѣх, еже с ним, побиша, а иных у плѣн побрали, и много иных волостѣй воземши и мѣст пожогши и людей безчисленно пленивши, возвратишася восвояси,— Богу попущающю грѣх ради наших,— съгрѣшихом бо от ногъ и до головы. Но уповаю на Бога, яко сему архиєрею божію сіа случися смерть к болшому єго мздовоздаянію, а к нашому наказанію. Занеже был поєхал до Києва — хотя помощи церкви божьєй Софии, разореной тыми ж агарянами прежде. Ино Богу тако попустившю о нем, ими ж судбами своими весть: судбы бо єго без(д)на многа. Сего ради ужаснемся, братіє! аще святому архиєрею божію тако случися, Богу попустившю, а мы како избежим праведнаго гнѣва Єго по дѣлом нашим? А преж скончаніа єго осмья седмиць яви єму некто розлученіє души от сумира сего. Но некако усумнеся о семь, яко человѣкъ плот(ь) нося. Но аще у сумровѣ тако содѣлася, у сусе что будеть?[1] Но Господи, Господи, потерпи єще на нас! Не сотвори нам, яко Ієрусалиму, оставившим тя и не ходившим у пути Твоя, но възри на нас милостивно, яко иногда на неввитяне! Занеже прах не можеть стояти против бури, тако ни мы не можемь стерпети гнѣва Твоєго. Мало казни, а многомилостивно исцѣли! Не можем бо долго носити гнѣва Твоєго! Жестоко єст(ь) пити чашю пелына, гнѣва Твоєго!

Никогда бо сіє случися у Руской земли преж сего, отнеле ж и прияхом крещеніє, яко нынѣ сотворися тому архиєрею божію от поганых. Но сія вся праведным Твоим судом навелъ єси на ны грѣх ради наших! В суд и поношеніє быхом грѣх ради наших! Но не предай же нас до конца имени Твоєго ради — да не рекуть нам супостати наши: где єсть Богъ вашъ, на нь же уповаєте? Можешь, владыко, єлико похощеш(ь), помози нам, яко низпадаєм!

[1] Натяк на євангельський афоризм: коли з сировим деревом (правёдними людьми) сталася біда, що буде з сухим (з грішними людьми)?

Wondershare PDFelement

Того ж лѣта поиде великый князь Александръ со всими вои своими литовскими и рускими, жимоитскими и иными противку царя перекопьского. И стоя в Жеславли и оттоле поиде до Бряславля, и тамо город заруби, и опят(ь) възвратис(я) во свою землю со всими вои своими. А царь не смѣ ополчитись противу єго.

Того ж лѣта ходи король полскій Облрахтъ в землю Волоскую со всими вои своими. И многа зла вои єго сътвориша церквамъ и образом Божіим — срам и писанию предат(и)![1] И взя миръ с волоским черес брата своєго послы — короля ческого и вгорьского Владислава в възвратися на свою землю со всими вои своими. И которою дорогою повьле єму поити волоский въ свою землю, туда не восхотѣ поити, и поиде просто до Снятина по Буковинью. И преидоша волохове и туркове на него, и много отъ вой єго убиша, а сам король в то(й) час бѣ боля.

Того ж году преставис(я) Васьян, священный епископь володимирскый.

У сих для прикладу наведених двох роках виразно виступають перед ним три верстви чи три серії записів.

Записи волинські — зайняті головно татарськими нападами, що стали злобою дня в тих часах; вони явно зв'язані з місцевими церковними колами, дуже уважні до всяких місцевих ієрархічних подій, з другого боку — для тутешніх аристократичних фамілій (особливо князів Острозьких).

Записи митрополитські, що походять, може, з самого кліросу,— хоча, наприклад, запис про смерть митрополита Макарія своїм стилем (побожними міркуваннями, молитвами і т. ін.) дуже близько наближається до волинської серії.

Записи на теми політичного життя великого князівства Литовського і Польщі, зачерпнені від якихось «вельмож»,— діловиті, позбавлені побожних рефлексій.

Тепер іще спинимося на повісті про перемогу князя Острозького під Оршею і похвальнім слові йому, що ними закінчується літопис. З огляду на визначний — при загальній забідності нашого матеріалу — літературний інтерес сього твору я наведу його в цілості.

Индикт 2, авгус(та) 1 день, в лѣто 7023 году Василей Иванович, великий князь московскый, преступив докончаніє и крестноє своє цѣлованіє, от меншаго на болшоє зло подвигнулся, имѣя ненасытную утробу лихоимѣніа: некоторыи городы, очину и дѣдину великаго, славнаго государя Жикгимонта короля полского и великаго князя литовского и руского, княжати пруского, жомоитского и иных, почал поседати, и славный великий град Смоленскъ взялъ. Бо нетъ пущаго человеку, как въжделенє чужого имѣніа: и кроткаго, и смирьнаго немилостива и некротка чинить!

Оный великославный король Жикгимонтъ свою правду[2] держалъ єму непорушно и невыступно въ всем, и видячи єго насилованиє и хотячи боронити своєє очины — Литовскоє земли, възма Бога на помочь и свою правду перед собою имѣа, зъ своими князи и паны и храбрыми вдатными витязи своєго двора кралевского напротивъ єго пошелъ, помянувше слово пророчьскоє, што Г(оспод)ь гръдымъ противится, а смиренным милость и помощь посылаєть.

[1] Православний літописець співчуває православним молдаванам, що з них знущаються католицькі вояки короля Альбрехта. І далі видно, що він стоїть по стороні Молдови проти поляків.

[2] Присягу.

И пришед, и стал в Борисовѣ на великой рѣце Бѣрезыни, и напротивъ неприятѣля своєго великого князя московского отправил и послал своєго великаго воєводу и славнаго и великоумного гетмана князя Костянтина Ивановича Острозского, пана виленского, старосту луцкого и бряславльского и иных, маршалка Волынскоє земли[1], с некоторыми велможами, князи и панырадами своими, и з своєго двора вдатными и храбрыми вои литовскыми и рускыми. И в то врѣмя приєхали до великого короля Жикгимонта на помоч панове лядскии и дворяне вдатныи, рицери коруны Полскоє. И вси посполе, возма Бога на помоч и вооружени бывше г(оспо)даря своєго Жикгимонта наукою, смѣло дръзнуша и поидоша навпротивку много множества людей великого князя московского. Оным же в то ж врѣмя будучим на Дрюцких полѣх, и вслышавши силу литовскую, оттоля отступиша за Днепръ, реку великую.

Успомянем слово великого Нифонта, как пишеть к вѣрным христіаномъ: «Тайну цареву годно таити» — рекучи — «рады г(о)с(по)д(а)рьскоє замкнутоє негодно всим повѣдати; але дѣло и храбрость мужства доброго и смѣлого человѣка годно всим объявляти, абы напотом иншии тому вчили и смѣлость мѣли». Как же и въ нынѣшнеє врѣмя случися нам видѣти того доброго а храброго воина пореклом стратилата князя Костянтина Ивановича Острозского, навышшего гетмана литовского. Напрьвѣй Божею помочю и приказанєм и наукою г(о)с(по)даря своєго великого короля Жикгимонта слушноє исправленьє войска, братскоє любовъноє соєдинение ласкаве злучил и поставил. И како преиде до реки Днепра под Оршою, градом каменым, и виде, яко быс(ть) не борзо преходимъ путь водный. И яко богобоязливый муж и справца воєнный тот славный великый гетман князь Костянтинъ Иванович бегъ до церквий святои живоначалнои Троици и к святому великому чюдотворцу Христову Николе и пад, помолися Богу. И въспомяну справу и смѣлость храброго Антиоха и великого гетмана царя Александра Македонского; како он войску персидскому реку Арсинарскую прейти повелѣ: пръвіи сквасишася, а последніи, яко по суху, преидоша, так теж и он передним людем плыти повелѣ, а послѣдніи вже яко по броду преидоша. И тако спѣшно на великом поли рошском[2] напротиву москвич въоружишася.

О великии вдатныи витязи литовскии! уподобилися єсте своим мужством храбрым македоняном, справою и наукою князя Костянтина Ивановича, второго Антиоха, гетмана войска македоньского!

И так своєго человѣчьства смѣлост(ь) вказал яко храбрый рыцарь и вѣрный слуга своєго г(о)с(по)даря: с тыми велико-многомножными вои литовскыми, не щадячи[3] самими себе на великое множество людей неприятѣлских сягнули и вдарили, и множество людей войска єго поразили и смерти предали — на осмъдесят тысяч! А иных живых въ плѣнъ поимали[4] — их же имѣн здѣ вписати не вмѣстихом.

Так своєю вѣрною послугою г(о)с(по)дарю своєму великому королю Жикгимонту радость вчинил: напрьвѣй церкви божьи христианьскии, и многих мужей и жон от их насилованья оборонилъ. Здѣ исполнилося слово святого отца Єфрѣма: «Силный изнеможе, а здоровый разболѣся, а радовый ся въсплака, а дръжай погуби». Мнѣ ся грѣшному видить: ныне все то ся стало великому князю Василю московскому. Помянем слово пророка Исаия, сына Амосова, што пророчьствовал о послѣдних днех, провидевъ Духом Святым, так рече: «За умноженіє злобы людей и многыи их неправды пролиєтся кров их яко вода силна; хоробрыи и гръдыи от мѣчов падуть: одинъ ратный справедливый погонитъ несправедливых 100, а от ста побѣгнет 1000, и плоть их будет на снѣдь звѣрем и птицам, и кости их на позор всякому животу». Ныне

[1] Ся старанна титулатура князя Острозького — прояв особливого для нього пієтизму.

[2] Зам. оршском.

[3] В друкованім: нащадячи.

[4] Вичисляються найбільш значні полоняники.

Wondershare PDFelement

тым пророчьством подарил Бог князя Костянтина Ивановича, навышшего гетмана литовского —

што єго справою и зраженіємь войска плъков
и єго смѣлого сердца и рукы сягненьєм
люди Московского побили;
и тых збитых плоти звѣри и птици ядять,
по земли кости волочачи,
а стоплених водами рыбы клюють.
О пречестная и премудрая главо!
Како тя нареку и похвалю?
Коротъкостию языка моєго
и художством ума моєго
не могу ся домыслити,
кую славу и честь въздати
твоєго справленію дѣлу!
Мужества твоєго крѣпо(сть)
равна єс(ть) великому царю индійскому Пору,
котрому ж многи цари и князи
противніи быти не могоша.
Єго ж дѣлу и чести
обличность твоєго велможства показуєтся,
как же нынѣ милостію Божією
и теж щастьєм великославного г(о)с(по)даря Жикгимонта,
короля и великого князя
таковому силному пану,
великому князю московскому,
отпоръ вчинили єсте своиъ рукъ дѣломъ,
и з храбрыми рыцери оными
вдатными витязи,
с князи и с паны и з дворяны г(о)с(по)дарьскыми,
великого княжества Литовского и Руского
и с пособлю великославных и шляхотных рыцарей,
вдатных панов поляков, посполите[1]
съ всими своими[2] добрыми помочникы и вѣрными
яко одны от добрых вой своє мужство показали єсте,
и многыи замкы столечныи и мѣста славныи
великого княжества Литовского и Руского привпокоили єсте.
За што ж ты, великославный гетмане, от господаря твоєго
великоє и высокоє чести достоєн єси!
Приравнани єсте великым храбрым рыцерем
славнаго града Родоса,
которыи иж своим мужством
многии замки христіаньскии
от поганских рук впокойны чинять,—
вашего мужства отпором
такорому силному пану
тоє ж славы и чести сподобили ся єсте
тою вашою послугою
г(о)с(по)дарю своєму[3]
великому королю Жикгимонту
радость вчинили єсте[4].

[1] Надр.: псополите.
[2] Надр.: твоими.
[3] Надр.: твоєму.
[4] Надр.: вчинил єси.

За таковый вчинок не толко здѣшних великых столечных городов — на них сѣдети достоин єси, але и самого Божьяго града Ієрусалима достоин єси владети.

Мужства твоєго крѣпос(ть) от Востока до Запада слышат(и) будет — не токмо єдиному собѣ, але и всему княжеству Литовскому тую славу и высокость мужства вчинил єси.

Єще ти приложу смѣлости и храбрость: уподобился єси сыну Ровоавову Авию, што воєвал на десять коленъ Ізраилевъ и въбил з них силных людей за єдинъ день пять сотъ тисячь. Єго ж дѣлу и ты наслѣдникъ явися, москвич избиваа, не в цѣлый день, але въ дни 3 годины на осмъдесят тисячь побил!

И тако мужства ти храбрость подобна Тигранису, царю арменскому, о котром же премудрый философ Фролос от Ливия пишеть: пришедши Тигранис, царь арменский, и сьсеклъся съ Антиохом и измог войско єго и самого из града выгнал, Антиоху бѣжавшу пред ним в Перскую сторону. Тако и ты, честная и вѣлеумнаа главо, сътвори сѣчу з великым князем Васильєм московскимъ и побил войско людей єго, и самого выгнал з града Смоленска, великому князю Василю пред тобою бежавшу у Московскую сторону, у свои восточныи грады[1].

Князю ж Костянтину бывши под Смоленьском и от Смоленска възвратившуся, и взял грады тыи, которыи вже служили великому князю московскому: Мьстиславль, Кричевъ, Дубровну. И повелѣ им по пръвому служити великому княжству Литовскому, а сам поиде в Литовскую землю къ г(о)с(по)дарю своєму великому королю Жикгимонту. Король же, услышавши приєханьє єго и всих вой своих литовских и рускых вдатных витязей, принял их з великою честию у своєм столечном градѣ Вилини дек. 3 день, на святого пророка Софониа.

Великославному г(о)с(по)дарю
королю Жикгимонту Казимировичу
буди честь и слава на въки,
побѣдившему недруга своєго
великаго князя Василіа московского!
А гетману єго вдатному
князю Костянтину Ивановичу Острозскому
дай Боже здоровьє и щастьє впред лѣпшеє!
Как нынѣ побил силу великую московскую,
абы так побивал силную рать татарскую,
проливаючи кровъ их бессурменьскую!

Я піду ще далі і спинюсь на деяких записках тих же часів: початку XVI в., що знаходяться в **Литовському літопису** ширшої редакції (т. зв. копії Биховця). Літопис, дуже інтересний як твір літературний, належить пізнішому часові — другій половині, більш того,— мабуть, останній чверті XVI в., хоч у одинокій своїй копії він уривається під роком 1507, а як літературно-історичний твір, на жаль, досі нітрохи не був обслідуваний, і я не можу, в рамцях цієї праці, до сього братися. Він пройнятий аристократичними тенденціями: писаний із становища владущих родів великого князівства Литовського і з сього становища дуже характеристично освітлює, наприклад, історію вбивства великого князя Жигімонта

[1] Тут наступає фраза, додана, очевидно, при переписуванні сього слова до Супрасльського рукопису: взята із запису про здобуття Смоленська Москвою (с. 148) і недоречно повторена на сім місці: «и после себе владыку смоленского Варсонофия звел с Смоленска на Москву».

Wondershare PDFelement

Кейстутовича[1], або конфлікт литовської аристократії з улюбленцем великого князя Олександра князем Михайлом Глинським. Се зближує його з волинськими записами Супрасльського рукопису — тільки та аристократія, із становища котрої писаний ширший литовський літопис, не українська, а білорусько-литовська, і в супрасльських записах ця аристократична тенденція не виступає так яскраво і гостро. Але нам в ширшому Литовському літопису особливо інтересні ті записи початку XVI в., які безсумнівно походять хронологічно з цього ж таки часу, початку XVI в., а з другого боку — географічно і тематично (особлива увага до татарських нападів і татарських справ!) виявляють свою близькість до супрасльських записів. Вони можуть походити з того ж Слуцького князівства, сусіднього з Волинню (що в попереднім було зазначене як можливе місце скомпонування Супрасльського літопису) або з інших сторін українсько-білоруського Полісся (з котрогось тутешнього монастиря). Для доповнення вищеподаної колекції подаю ще кілька уривків з сього ширшого Литовського літопису:

Тоє же осени (1502) приде вѣсть королю Александру, иже татарове, перешедши рѣку Припеть, воюють по волостем. Король же писал до князя Михайла Семеновича Слуцкого[2] и послал к нему на помоч воєводича подольського Яна Бучацкого, а с ним дворан своих литовских и руских и рацов[3] не мало. Князь Семен же Слуцкий з паном воєводичом и со всими вышереченными двораны гонили за татары и догнали их немногих за Бобруйском в шести милях на реце на Уже; было их толко пултораста, и дошедше, побили их и назад вернулися.

Тоє ж осени был бой з татарами за Вручим, в семи милях, на реце Ужи, князю Федору Ивановичу Ярославича[4] и князю Юрию Ивановичу Дубровицкому, и князю Григорию Глинскому, старосте друцкому. И Божиим перепущенієм грих наших ради татарове наших побили. Тогда и князя Григорья Глинского и Горностая убили.

Тоє ж осени месяца августа тридцатого дня приде сын єго[1], Мендыскирея[2], цара перекопского, Битес-кирей солтан со шестма тысячами татар безвестно. Напервей приде ко граду Слуцку, князь же Семен Михайлович в тот час был в Слуцку, и не ведаючи ни о чом, толко возривши з города за место, на реку Случ з церкви святого Юрья, и увидели татар, скачучих на конях и мужи и жены имаючи и стынаючи. И видевше сиє[3] напрасноє прихождениє поганскоє, князь Семен Михайлович з тыми, которые с ним были во городи, подивилися таковому наглому неведомому прихождению их, иже одного дня перешедше реку Припять и того ж дня пришли к Слуцку, двадцать и пять миль; иные же того дня минувши Случеск и дошли до Копыля, єще од Слуцка пять миль. Князь же Семен не домысляется, што начати а што чинити, людей бо с ним на тот час в городи было вельми мало, вси были по селом. Татарове бо их всех отлучили от города и стада конскиє вси побрали. Князь же только з вельми малыми людми в городе затворился и послал до короля до Вильни, повидаючи о том. Бете-кирей же царевич сам кошом стал под Слуцком за Умолем, татарове же пошли в загоны в землю, и шедше, воєвали около Клецка и Несвижа, ижегше город Клецк, и были, недоходчи Новгородка в шести милях на Исколти, (и) вернулися. Многиє места и села пожгли и неи(з)реченноє кровопролитиє християнству сотворили, и з многим полоном и добытком собралис(я) к Слуцку и без жадноє шкоды вси в целости назад вернулися. Король же Александр некоторых немногих дворан своих послал до князя Семена до Слуцка, они же, бывше в Слуцку и довѣдавшися, што татарове в целости вышли, они же возвратилися к Литве.

Зробимо підсумок. Наприкінці XV і XVI вв. бачимо в Північній Україні і на Білоруси, в суміжних білорусько-українських сторонах літописання в різних осередках, а їхні записи об'єднуються в компілятивних літописних збірках. Єсть певний літературний обмін, потяг до історичного синтезу, хоч би в чисто механічних формах — аналогічно до старих українських і нових великоруських загальних літописних зводів. Кафедри і монастирі, видко, все ще відіграють в тім переважну роль. Взірцями служать, очевидно, старі літописи. Пишучи про сучасні події, автори не раз ідуть і в фразеології за записами XI—XIII вв. про напади половців і татар (бачили ми в одному записі навіть назву половців замість татар!); їх прикладом пускаються в побожні міркування про знаки Божого гніву і дають вихід пригніченому настроєві в молитвах, аналогічних з тими, які читаємо в київських літописах XI—XII вв. Сама мова зближена до старої церковної, і місцями тільки не витримана граматика і орфографія зраджує писаря кінця XV в.— як у сучаснім посланні про митрополита Йону (нижче). Так у супрасльських записах 1490-х рр. Записи ж ширшого Литовського літопису, хоч писані на ті ж теми, вже далеко вільніші від старих літописних взірців. Не кажу про їх

[1] Тут до речі буде нагадати се оповідання, що кидає світло на літературну творчість великого князівства Литовського, що розвивалася на старих київських традиціях:

Пануючи князю Жигимонту на Вильни и на Троцех и на всих Руских и Литовских, и на Жомоицких землях, и силныє окрутенства чинил подданым своим, а звлаща над рожаєм шляхецким: немилостиве их имал и тяжкиє окрутенства над ними чинил, невинне их карал и мордерства над ними чинил, якиє вымыслити могл — над всеми княжеты и панеты и рожаєм шляхецким всих земель: Литовских, Руских и Жомоитских. И был тому рожаю шляхецкому вельми окрутный и всими учинки своими злыми прировнаный єсть ко Антиоху сирскому и Ироду єрусалимскому и к предку своєму великому князю литовскому Тройдену, который сильныи окрутенства чинил над землями Ляцкими и Рускими. (*Дуже цікавий з літературного становища відклик до оповідання старого Волинського літопису про Тройдена*). И тыи подданыи єго, вся шляхта, тому терпѣли, як вѣрныи рабы пану своєму, и ничего злого єму не чинили, ани мыслили. И он же окаянник князь великий Жигимонт не насытился злости своєй, и мыслил у серцу своєм, по диаволу научению, какобы весь рожай шляхецкий погубити и кров их розлити, а поднести рожай хлопский — псю кров. (Пол. собр. лѣт., т. XVII, с. 532—533, переписую з латинки, котрою списана копія Биховця).

[2] Син Михайла Олельковича, стятого 1482 р.

[3] Сербів — з надворного війська.

[4] Князь пинский, шваґер князя Слуцького.

[1] Знову слід вирвання звістки з іншого зв'язку.

[2] Друк.: корея.

[3] Друк.: сия.

Wondershare PDFelement

мову: можна припустити, що пізніший складач літопису підновив їх мову, під один фасон із своєю; але зміст, мабуть, заховав би більше старого характеру, коли б такий стиль був у їх архетипі.

Посередині стоїть повість про Острозького з похвалою йому. Вона далеко менш традиційна, і в формі, і в змісті виявляє більше самостійності в пристосуванні до нових інтересів життя. Цитати церковного характеру сходять на другий план перед мотивами сучасної рицарської повісті, котру ми вище одмітили як інтерес дня: Александрія, історія Флора, оповідання про родоських рицарів дають себе відчувати тут дуже живо. Гіперболічне число побитих Острозьким москвичів переносить реальну історію Оршанського побоїща в площину баснословних подвигів героїв лицарських романів. Історична орієнтація автора цілком політична, а не церковна: москвичі для нього не одноцерковники, а політичні вороги; він пише зі становища литовського державного патріотизму, а не зі становища православної церкви. У формі звертає увагу на себе чергування чистої прози, риторичної каденції і поетичного речитативу, близького до аналогічних речитативів Слова о полку Ігоревім, з одного боку, пізніших дум — з другого. Мова сильно зближена до світської, нової книжної, що вироблялася на переломі сих століть.

Все це надає цьому невеличкому творові визначний інтерес; він ще раз свідчить, що книжні кола не тільки консервували старі літературні засоби, а вміли їх удосконалювати, пристосовляючи до вимог часу.

З цього погляду характеристичний факт: вартий того, щоб його зазначити, хоч він ще цілком сирий, не простудійований в подробицях — в своїх відносинах до українського літературного життя XVI в. Се імпульс, заданий історичній праці й історичним інтересам взагалі появою популярних друкованих історичних компіляцій польською мовою. Відкриває їх «Хроніка всесвіту» Мартина Бєльського (Вольського), випущена в 1550 р.— се перше видання втрачено, але 1554 р. вийшло друге видання, а 1564 третє; «повеленієм короля Жигимонта» (Ж.-Августа) переклав її руською мовою якийсь Амброжей Брежевский, і за її поміччю зараз же доповнено «хронограф», що містив матеріал східнослов'янський і південнослов'янський, а компіляція Бєльського давала змогу його доповнити матеріалом західним. Цей доповнений хронограф — власне західні доповнення до старого хронографа, звісні і в українських копіях XVI і XVII вв., і здавна звертали на себе увагу. Новіші досліди над хронографом С. П. Розанова значно зменшують цікавість сих варіантів, бо проведене ним порівняння копій привело його до переконання, що протограф їх

був не український, і він думає, що се була робота якогось великороса, хоча й зроблена десь на Білорусі чи на Україні[1]. Тим не менше ці його спостереження не розв'язують, а, навпаки, ще з більшою силою нагадують нам потребу шукати історичних компіляцій нашого старого київського і пізнішого литовського матеріалу з новим, даним Бєльським, Кромером, Гваньїні, Стрийковським. Такі компіляції, безсумнівно, мусили з'явитись на Україні — Білорусі ще в XVI в., хоч досі на себе звертали увагу тільки пізніші компіляції, XVII віку[2].

Інші взірці стилю і літературної вправи другої половини XV і першої половини XVI в. Я сказав, що при великій бідності чисто літературних пам'яток тої доби книжні люди при нагоді, коли їм доводилося братись за перо, виявляють певне літературне вишколення, начитаність, знайомість з літературною традицією. По кількох взірцях печерської книжності, наведених вище, звернімось, наприклад, до оцього **текстаменту князя Андрія Володимировича**, списаного з його наказу в Печерськім монастирі 1442 р. Син колишнього київського князя, що приїхав до Києва поклонитися гробові свого батька та інших свояків (між іншим, того ж Скиргайла, його дядька), що лежали в Печерськім монастирі, під впливом побожних роздумувань і розмов з печерською братією, постановляє списати свої розпорядження на випадок смерті, і незвісний ближче «старець Пахнутій Лихачів брат», що полишив своє ім'я як писар цього тестаменту, вкладає гадки князя в таку літературну форму:

Се азъ рабъ Божій князь Андрей Владимировичь пріѣздилъ єсмь въ Кієвъ съ своєю женою и съ своими дѣтками. И были єсмо въ дому Пречистыя, и поклонилися єсмы пресвятому образу ея и преподобнымъ, и богоносным отцемъ... печерскымъ. И благословилися єсмы у отца нашего архимандрита Николы и у всѣхъ святыхъ старцевъ. И поклонихомся отца своєго гробу, князя Владимира Олькгердовича, и дядь своихъ гробомъ, и всѣхъ святыхъ отцевъ гробомъ въ печерѣ. И размыслихъ на своємъ сердци: «Колико то гробовъ, а всѣ тыи жили на семъ свѣтѣ, а пошли всѣ къ Богу. И помыслилъ єсмь: «По малѣ и намъ тамо поити, гдѣ отци и братіа наша». И подумалъ єсмъ съ своєю княгинею и съ отцомъ съ Николою архимандритом печерскымъ и съ святыми старцы и съ своими бояры. И отписалъ єсмь... (наступають розпорядження)[3].

[1] *Розанов С. П.* Хронографъ западно-русской редакціи, в XXV т. Лѣтописи занятій археограф. коммисіи, 1913; текст виданий в XXII т. Полного Собранія лѣтописей, 1914. Звернув увагу на українські варіанти хронографа ще *А. Попов*, Обзоръ хронографовъ русской редакціи II (1869), с. 24, потім В. П. Науменко, Хронографы южно-рус. редакціи, Ж. М. Н. П., 1885, кн. V; *Шахматов А. А.* Къ вопросу о происхожденіи хронографа, Сборник Акад. н., т. 66, с. 37 і далі; *Истринъ В.* Александрія ру. хронографов, с. 263 і далі; *Иконников*, Опыт русской исторіографіи, II, с. 1543 і далі.

[2] Про них у Іконнікова, там же.

[3] Акты Западной России, I, с. 46.

Просто. Але се простота не грубої невправної руки, а тонкого пера, що віддало прості і нескладні міркування князя в прозорій формі, де жодне недоречне слово, жодна зайва подробиця не порушує меланхолійних роздумувань княжої родини під тінню печери.

Взірець високого риторства старається дати **посланіє від владики Мисаїла** — вибраного на митрополію в 1470-х рр., до папи по благословення.

Автентичність сього послання була рішуче заперечена православними, коли Потій опублікував його в 1605 р[1], але ближчі розбори виявили безсумнівно, що се не фальсифікат, а автентичний твір; може, він подекуди і поправлений пізнішими

[1] Потій подав знайдений тоді текст Мисаїлового послання до засвідчення віленському магістратові літом 1605 р., і зараз опублікував його в оригіналі й польськім перекладі, попередивши коротким вступом та урядовою посвідкою віленського магістрату про те, що Потій показував перед бурмистрами і радцями віленськими 15 червня 1605 р. «книгу, знайденую въ церъкви кревъской, старовецкимъ писмомъ уставнымъ, словенскимъ єзыкомъ писаную, инъ кварьто инътроликгованую, в которой єсть написан соборъ осмый флоренътейский и листъ до святейшого отца Сикъста четвертого папы рымъского». Передмова польського видання каже, що се була збірка різного матеріалу не означеного ближче часу. Пізніше (1628) Смотрицький додає, що потім друга копія послання була знайдена в одній церкві під Острогом. З трьох копій XVIII віку — перехованих в римській Ватиканській бібліотеці, в Бібліотеці колегії пропаганди і в архіві львівського митрополита, видав його покійний Петрушевич, під заголовком: Соборное посланіе русскаго духовенства и мірянъ къ римскому папѣ Сиксту IV, писанное изъ Вильны 14 марта 1476 г., Львів, 1870. А в «Архиве Юго-Западной России» (ч. I, т. VII) передрукував покійний Голубєв Потієве видання, доповнивши текстом Петрушевича дефекти двох неповних досі звісних примірників видання Потія.

Потієве видання вийшло в 1605 р. під заголовком «Поселство до папежа рымъскаго Сикъста 4 отъ духовенства и отъ княжатъ и пановъ русскихъ з Вилни року 1476 мѣсяца марта 14 дня черезъ пословъ, в томъ же листе ниже менованыхъ». Потій запевняє (у виданні польськім, випущенім слідом), що видав його, «не відміняючи в найменшем пункті». Але дрібні стилістичні поправки і пояснюючі глоси в кожнім разі в Потієвім тексті відчуваються — коли навіть уважати, як я вважаю, що значніших змістових змін у сім тексті не зроблено; може тільки бути, що ці поправки і пояснення зроблені були складачем кревського збірника, чи ще ранішим переписувачем, а не Потієм. Вони до певної міри виправдують негативний суд, винесений православними над посланням зараз по його опублікуванні; так автор «Перестороги» відізвався про Потієві видання, що вони писані «під датою старою, письмом старим, але річ вся Потієва — якби своїми устами говорив»; «При томъ знайдешь слова вѣка теперешнего людьми уживаємыя, которых предки наши не уживали» (с. 229). Скептично відізвався про Мисаїлове послання Смотрицький в «Треносі», а Копистенський в «Палінодії» вже просто зазначив, що се «до Сикста папежа змышленое поселство южь не от єдиныхъ писаровъ доводне ся знесло» (с. 103б).

З того часу послання вважалося в православних колах фальсифікатом, аж Коялович в 1850-х рр. обережно висловився в обороні його. Видання Петрушевича з копій, відмінних від Потієвої, зробило ще корисніший для «Посельства» настрій, і покійний Малишевський на Київськім археологічнім з'їзді 1874 р. виступив уже з рішучою апологією його автентичності (його доповідь

переписувачами або видавцями, але його стиль і мова безперечно належать XV вікові і можуть вповні характеризувати тодішню літературну школу. Вона таки дуже нагадує місцями наведені вище додатки Патерика 1462 р. Очевидно, маємо перед собою ту саму літературну манеру, тільки доведену в Мисаїловім посланні до найвищого ступеню емфатичності (пишноти).

Се походить з явного бажання масою компліментів на адресу папи замаскувати неможливість зробити римській курії які-небудь реальніші догматичні чи канонічні поступки. Після недавно пережитого краху Ісидорової унії на Україні і Білорусі свідомість цієї неможливості була дуже жива і сильна. Очевидно, ніяк не можна було відійти від головних підстав існування київської церкви: зв'язків зі східними патріархами і від догматів, котрих вони трималися. Римський поставленник Григорій, наступник Ісидора, кінець кінцем був змушений взяти потвердження від царгородського патріарха, щоб утриматись на митрополії; з того ж мусив почати його наступник. Але з другого боку, уряд литовсько-польський, раз добившися формального зв'язку своєї православної церкви з Римською курією, настоював, щоб наступники Григорія також не виходили з цього зв'язку. Собор, що проводив вибори на митропо-

надрукована була в «Кіев. Епарх. Вѣдомостях» 1875, ч. 18, під заголовком: «О грамотѣ кіев. митроп. Мисаила 1477 г. къ папѣ Сиксту IV»). Слідом митрополит Макарій в своїй історії церкви так само категорично признав «Посельство» автентичним і вільним від яких-небудь підозрінь. Скептичні замітки, висловлювані деякими письменниками після аргументів Малишевського, як Гільтебрандта або Голубєва, не були ні разу розгорнені в докладнішу аргументацію.

Покійний Бучинський, піддавши «Посельство» доволі докладному розборові («Грамота Місаїла і грамота Ніфонта, київ. Записки, XIII, 1914), спочатку пробував довести, що се послання не Мисаїла, а Йосипа Болгариновича, 1500 року, перероблене і пущене з ранішою датою, щоб заповнити прогалину в історії унії між іншими грамотами, пущеними в обіг Потієм —1439 і 1497. Але сам він потім змінив свою гадку і прийняв послання за Мисаїлове, тільки не встиг свого погляду обгрунтувати в своїй недокінченній студії, перерваній смертю (вище).

Свої гадки про автентичність сього твору я коротко виложив в «Історії України...» — т. V, с. 532, 537, пор. VI, с. 353—354. Я вважаю, що загальний характер мови і стилю Послання вказує рішуче на вік XV, а не початок XVII, і не припускаю, щоб хтось з Потієвого кола міг зробити таку влучну підробку — поминаючи деякі незручно вложені додатки, що своїм контрастом власне відбивають від загального тону. Зміст, імена, обставини, вказані в посланні (а є їх досить), згоджуються з реальними обставинами того часу. З становища уніатського Послання дає так мало, що ніяк не можна припустити, щоб його сфабриковано з уніатською тенденцією; деякі подробиці викладу,— наприклад, вічне відзивання до чотирьох східних патріархів як патронів східної церкви, настільки з цього погляду були незручні, що Потій був змушений примітками звсдити це до принципу римського примату.

Але з літературного боку сей цікавий твір досі не обслідуваний, і навіть виданий лихо — з помилками і без показання варіантів.

лію Григорієвого наступника, вислав до папи своє послання, щоб дістати його ухвалу, десь весною 1473 р.; але воно залишилось без відповіді. Тоді кандидат на митрополію Мисаїл з купкою осіб, ближче зацікавлених в осягненні папської санкції, виладили нове послання та ще більше приналягли на компліменти папі та на вирази свого пієтизму до нього, щоб дістати хоч якесь прихильне слово,— а заразом не сказати нічого й такого, що могло б уважатись за вияв розриву зі східною церквою! Отже, мусили старатися пишними і многословними фразами укрити умисну бідність змісту: як найбільше наговорити, щоб найменше сказати. Тому при доволі великих розмірах (понад 60 тисяч знаків) послання дуже бідне змістом. Але ся бідність вирахована й умисна, походить не з браку літературних засобів, а навпаки — треба визнати, що автори не раз доходять доволі високої віртуозності у вітійстві, поваги і мальовничості у вислові — особливо коли деякі стилістичні дефекти покласти на рахунок переписувачів з латинського начерка. Тези послання можна намітити такі:

Православні Литовсько-Польської держави ставляться з надзвичайним пієтизмом до папи як голови церкви і джерела її життя, в котрім мають свій зачаток, як чотири потоки, чотири східні патріархи (с. 219 видання Голубєва).

Православні Литви й Польщі правовірні в догматах — як показує їх ісповідання (с. 214), вони належать до однієї церкви з західною; приймають сім вселенських соборів, «к нимъ же купно и осмый флорентійский ухваляющи» (с. 211).

Тим часом представники західної церкви в Польщі й Литві не вважають їх правовірними християнами, не признають православного хрещення (пор. вище), силою і всякими репресіями перетягають на католицтво.

Вважаючи папу пастирем добрим, а не таким, як сі лихі представники західної церкви, автори просять його, аби й їх зробив учасниками благодаті ювілейного року, проголошеного в Римі (с. 211), а до них на грунт аби прислав двох легатів, одного грецького обряду, другого латинського, обізнаних з обичаєм обох церков і постановами Флорентійського собору, щоб полагодити відносини між людьми обох церков — як цього вимагає потреба спільної боротьби з магометанським світом, ворогом хреста (с. 217).

Як у милосердного пастиря просять у папи також дарів милосердя, вказаних Христом: голодного нагодувати, спраглого напоїти і т. д., в риторичних формах пояснюючи, в чім мають бути сі дари: знов-таки у вияві папської опіки і ласки до них (с. 218—225).

Сьомий з цих дарів — потішити ув'язненого — дає привід нагадати папі св. Миколу, руського патрона, що врятував

в'язнів від смерті — аби прирівняти до нього папу і розсипатися новим дощем компліментів (с. 226—228).

Просять тим часом папу «отписати на сіи словеса» і потішити відповіддю, котрої не було на попереднє посольство (с. 229) — і кінчають парафразою «великого славословія», прикладаючи його до папи (с. 230—231).

Я збираю се, виловлюючи з моря компліментів і варіацій різних євангельських текстів, котрими випрошується ласка голови церкви. Конкретизація тези і жадання розпливаються в сім морі, ледве визначаючись серед повторень провідного мотиву: похвали папі і прошення його ласки. Неясність і неозначеність місцями, очевидно, умисна: аби не зайти задалеко, конкретизуючи своє становище, своє credo.

Все це з літературного погляду надає певний інтерес цьому творові — одному з небагатьох оригінальних творів цієї доби: як пробі риторичної віртуозності, на яку могли спромогтися тодішні літературні сили. Я тому наведу кілька уривків в оригіналі, в особливо темних і заплутаних місцях подаючи переклад для зрозуміння, а щоб підчеркнути риторичну каденцію слова, розділяю синтаксичні стопи:

Вступ:

Все во святыхъ и всесвятого великого Бога произволеніемъ дыщуще,
сію епистолію послахомъ вашей святости —
вселенскому папе — великому солнъцу,
всемирному свьтилнику — церковному свьту,
всесвятому и всенайсвятьйшому отцу отцемъ
и всеначальньйшему пастыру пастыремъ,
блаженному Сиксту — святыя вселенскія соборъныя церкви викарію найдостойньйшому,
во первыхъ священныхъ чиноначалій[1]
свьтлосіяющему просвьщеніемъ,
небесного разума озаренія,
священноначалньйшаго великаго свьта
паче ясно-зрьтелныхъ херувимовъ блистаяся умновиднымъ просвьщеніемъ
великого ума всенапресвьтлѣйшаго в себь чынообразно нося,
єдиному точен отъ серафимовъ — пламьноблистаємыхъ свьтовъ
чудноумъному и всесвьтлому серафиму,
огнем божественнымъ разгараєму
и многорачьтелнымъ желанієм всегда палиму[2]
отъ божественныя любве, і т. д. (с. 200—201).

Образ руської церкви:

Но о сем о всем твоєм таковом премудромъ промышлѣніи і попечении божественныхъ овец
мы вси, сущыи зде, на странь далече, словесныя овцы того жъ стада Христова,
от двору єго святаго — святыя соборъныя тоя жъ апостольскія церкви,
от четырех євангелистъ вселенъскихъ — пресветьйшихъ патріархъ греческихъ
отъ устава ихъ, обычая и преданія наученіемъ ихъ греческимъ церковнымъ суще порождены,

[1] В друк.: чиноначанія.
[2] В друк.: палимъ.

от купели святыя и живоначалныя Тройца объновлени банею паки-бытія,
свыше благодатію святаго Духа добре пасущеся ими,
во[1] истинномъ благовѣріи на пажитяхъ живоносныхъ,
на благоцвѣтущих горахъ сѣверныя страны —
а страны, яже суть ребра сѣверова, град самого царя великого[2].
Понеже бо Богъ въ тяжестяхъ єго знаємъ єст[3],
єгда заступаєт и от всякого насилія вражія
супостата — стараго змія-діавола,
воздушнаго князя тмы[4] — злобы надънебеснаго,
єже восхотѣ престолъ свой поставити на нашыхъ сѣверныхъ странахъ,
и быти подобен вышнему.
Сего ради Богъ й опроверъже[5],
нам сію страну дарова,
самъ пася насъ во мѣстехъ сихъ паствєнѣхъ,
ту насъ и на водахъ покойныхъ[6] насъ воспита,
душа наша обратилъ єсть к собѣ,
наставляя насъ на стезя правды заповедей своихъ святыхъ,
имени своєго ради — в не же крестихомъ ся,
пріємъше печать святого мира — имуще написано на челахъ нашыхъ
благодатію свыше Святаго Духа[7] (с. 204).

Рівноправність східного і західного християнства:

Нѣсть бо разньствия о Христе грекомъ и рымляном
и намъ сущимъ російскимъ славяномъ —
вси єдино то жъ суть, в немъ же кто званъ бысть —
в том да пребываєтъ, каждо во своєм чыну[8],
всимъ же намъ начатокъ Христос, потомъ же христовніи —
єлицы во Христа крещеніи — во Христа облекошася.
Не[9] єдини бо послушницы закона оправдаются, яко же нѣции мнят,
но творцы закона — сіи суть праведніи у Бога[10],
єстеством законная творяще, имуще законъ написанъ во сердцахъ своихъ.
Сего ради сія написахомъ к вашей и всенайсвятѣйшой святости:
слышахомъ, некіи о насъ предъ вашою святынею исповѣдюще
глаголы ложныя, хулящая насъ и глаголюща,
яко нѣсмы съверъшены истинъниии хрестіяне святыя православныя вѣры Христовы,
и иная таковая многа на насъ хулящая (с. 205—206).

Контраст папи — доброго пастиря і лихих пастирів (місцевих латинських духовних):

Сего ради[11] посетилъ тя єсть востокъ свыше,
направилъ ноги твоя на путь светительства рымъского престола,
да упасеши люди єго — хрестіянъскоє стадо,
вся приводя во єдиненіє — и совокупленіє прежъняя славы и любве,

[1] В друк.: но.
[2] Біблійний вираз для Єрусалима тут, мабуть, треба розуміти про столицю — Вільно.
[3] Очевидно, розуміється охрещення Литви.
[4] В друк: тмѣ.
[5] Звідти ж. (Цебто з Біблії.— *С. Р.*).
[6] В друк.: покойнахъ.
[7] Апологія правосильності руського хрещення.
[8] Як бачимо, тон досить твердий і гідний.
[9] Друк.: ни.
[10] Догмат про оправдання ділом висловлений прозоро і ясно.
[11] Перед тим «Посельство» згадує, що папа Сикст був перед посвяченням ченцем чину св. Франциска — великого проповідника милосердя.

любовію паче пастыръскою (нежели палицею железною)[1]
вышняго Бога Слова:
«Научитеся от мене, яко кроток єсмъ и смиренъ сердцемъ».
Подобаєтъ бо премудростію — любовьною кротостію растваряти,
яко[2] не требовати оружія ярости отнюдъ — въ[3] исправленіє таковыя паствы.
Многихъ бо в нашихъ странахъ видим од части западныя церкви[4],
обычай той содеръжащихъ — отъ нарицающихъся пастырей:
яростію мняще снабдевати стадо[5] — болши погубляютъ тоє[6]
и предавшему суды отдаютъ достоиныя, вяжуще и мучаще,
а иныхъ силою влекуще из благочестія во благочестіє
и соузъ мира любве завыстнымъ гнѣвомъ разтеръзаще[7].
Ово бо кричаниємъ прерютивъ[8] неискусъный пастыръ
напрасно и скоро низверъже — и от числа отпусти.
Ово бо же жезлъ пустив, престрашая, врази въ главу
и мертвости абіє узорѣ пред собою.
Другоє — стремленієм обюроденъ, ногою пхнувъ
и хребетноє составленіє преломи
или ребреныя кости — ими же внутрьняя защищаются.
Но милосердый пастыръ всихъ сихъ чуждъ вне обретается.
Кротъко убо зря на своє стадо — тихо устнѣ движа
и воплем духа оглашая — стадо воєдино собиратися сътворяєтъ,
да и прочеє не расходно будетъ.
И хрома на раму нося — соделовает не оставляти.
Убо[9] яковъ обычай извыкше овца — сладкаго оного пастырського гласа

[1] Курсив даю я.
[2] В значенні: так щоб.
[3] В друк.: къ.
[4] В друк.: церки.
[5] До цього місця Потій робить примітку: «Знать же, якуюсь прыкрост терпели отъ преложоныхъ церкви рымскоє».
[6] Друк.: той.
[7] Наведу сей доволі вдалий образок у перекладі з важкуватого оригіналу: «Бо в наших сторонах багато бачимо зі сторони західної церкви таких, що пастирями називаються, а такого звичаю тримаються: думають яростю збільшувати стадо, а більше з нього втрачають, завдають гідних до суду; в'яжуть і мучать, а інших силою тягнуть з благочестя на благочестя (не злий дотеп про перетягання з однієї церкви до другої). І так союз миру й любові розривають зависним гнівом. То незручний такий пастир криком переверне, так що нагло і скороспішно знищить і стратить з числа. То кинувши палицею, щоб настрашити, вразить у голову і побачить перед собою мертве. Іншим разом, в запалі стративши розум, пхне ногою й поломить хребетний сустав або ребрені кості, котрими охороняється нутро. Милосердний же пастир далекий від того всього. Лагідно дивлячися на своє стадо і тихо рухаючи устами, або тільки духовним покликом обзиваючися до стада, він приводить його до того, що воно держиться купи і не розходиться більше. Научає він не лишати й кривого, бедручи його на плече. І так привикши до такого обичаю, вівці біжать услід солодкого пастиревого голосу, а від чужого тікають. А він, ступаючи перед ними радісними ногами, веде їх євангельською дорогою через поля апостолів і пророків. Часто обертаючись до них, він бачить їх добрий лад, як вони ходять, як плодяться, як сито їдять, і веселиться, сподіваючись не тільки повну нагороду дістати від властителя стада, але і честі сподобитись. А коли стає гаряче від сонячного жару, і приходить потреба більшої прохолоди, він веде їх на висоту євангельських гір, дає їм там усяку свободу, а звідти посилає їх перед собою на небо.
[8] Полонізм — перевернув.
[9] В друк.: Ибо.

Wondershare PDFelement

во след течаху — чужаго ж обьгающе.
И тако пред німи радостныма ступая ногама,
апостольская и пророческая поля євангельским путемъ наставляєтъ
и часто обращаяся и зря сихъ благочиніє
во єже шествовати,
во єже раждатися,
во єже тучне ясти,
веселяшеся, яко не токмо мзду совершену пріяти —
отъ господина стаду чести чая сподобленъ быти.
Таже и зною наставшу отъ солнечнаго вара
и хладу велику потребну сущу,
на євангельскихъ горъ высоту сия возводить
и свободу всякую подаваєть приимати,
тако же отътуду на небеса предпосылаєтъ.
Сия вся и инная множая такова обретаются и дѣйствуються во сердцы твоємъ
всесвятымъ[1] действом Пресвятого Духа, действующаго въ тобѣ
(с. 209—210).

Значні подібності в стилю знаходимо в згаданім вище **посольстві в справі Іони Глезни,** висланім коло 1490 р. від православного собору до царгородського патріарха, щоб випросити йому поставлення на митрополію (вище). Вони свідчать, наскільки се був стиль традиційний і затверділий в певних етикетних формах — в посольстві Мисаїла широко розпущений і доведений до гіперболізму, в посольстві Іони коротший, стисліший і більше здержаний:

Иже по чину архієрья великаго Господа Бога спасителя нашего Ісус Христа пръвостоятельному, и єго всѣмъ учеником и апостолом равно власть имущему [2], во єже[3] отпущати грѣхи истинному подателю, въсточныя християнския церкви обручителю, и тоя и сыновъ єя по вселенѣй правителю, и в таковых свѣтлому свѣтилнику православному, и от настоящего нынѣ вълненія богодухновеннѣ церковь и соборъ єя утѣшающому и кротко и правително к тихому пристанищу приводящому и руцѣ живодателныхъ водъ источники неоскудно воздѣ по вселенѣй всѣмъ изливающему, святѣйшему и честнѣйшому и благословеннѣйшому великому, житієм равно-ангелному господину господемъ и отцу отцомъ киръ (імрк)[4] святѣйшому патріарху, великому архієрею константиноградскому о Господи радоватися!

Сынове послушанія ти, князи рускии, живущіи под державою великого господаря наяснѣйшаго пана Казимира, короля полского и великого князя литовскэго и рускаго и иных невымовных земль владителя, иже держащіи вѣру православную греческую, Богу помогающему, неотступно и до смерти, челом-битіє главъ нашихъ со всѣми чувствы тѣлъ наших великому святителству твоєму чрезъ посла послали єсмо...

Мы же вси от мала до велика, весь съимъ, сынове рускіи, яко ж предрекохом — сынове послушанія паствы твоєя, православія і уряду церкви греческыя, молитву и прошеніє наше възсылаємъ святителству твоєму, яко да учинить святыни твоя к нашему утверженію, ради тѣснящих нас въ вѣрѣ,— милосердно да не умедлит от руки твоєи мечь духовный отцу нашему — им же оборонити[5] добро творящих, а злым[6] изначала явлено о том самому величьству святыни твоєи разумно. Яко да видѣвше дарованіє и благословеніє святителства твоего вси по вселеней державы господаря нашего: великого князьства Литовскаго и Рускаго, усердно възрадуємся, хвалы въздавающи щедрота(м) и милосердному благоутробію святителства вашего[1].

[1] В друк.: все святомъ.
[2] Тут власне треба повторити: і власті (розгрішення).
[3] В ориг.: въ яже.
[4] Пропущене ім'я.
[5] Тут зайве «и».
[6] Тут далі щось попсовано.

Має інтерес з літературного погляду і вступ до вище обговорених **соборних постанов 1509 р.,** зроблений в формі пастирського послання від імені митрополита Йосипа Солтана.

Вільне від нахилу в бік шумної риторики, держане в площині морального повчання, воно викликає тони старих моралістичних творів, таких, як «Слово о казнях Божіих», повчання Серапіона тощо, і, очевидно, таки й являється їхнім відгомоном:

Въ (о)нь же день я, недостойный, въспріяхъ пасти церковь Божію, пророческымъ послѣдующе глаголомъ, апостолскимъ же повинующеся ученіємъ и святых отецъ зряженієм (постановам),— повиновеніє (обов'язок) имамы всяко преслушаниє и преступлениє закона нашоє православноє вѣры христіанскоє отсѣкати, утвержати же и исправляти по древнему обычаю божественныя церкви уставы.

Нынѣ убо многа видѣхъ видѣніємъ и слышах слышаніємъ неисправленіє и безъчиніє священническоє: ово вѣданіємъ, ово же невѣданіємъ. Тъмъ, иже невѣданієм (прогрішаються) — прочеє (на майбутнє). Богъ да сохранитъ (від прогрішення), а грѣхъ да проститъ. А єже вѣданіємъ, и до нас достиже (до нашої відомості дійшло), и преже насъ и при насъ бѣ, подобаєтъ намъ тоє исправляти и очищати по правиломъ святыхъ.

Яко же вселеньскій учитель Павелъ глаголетъ: «Истинну глаголю о Христе, не лжу, спослушествующи ми съвѣсти моєй Духомъ Святымъ, яко скръбь ми єсть велика и непрестающая болѣзнь сердцу моєму». И намъ, духовнымъ, ревнуючи апостолу Павлу, годно всегда скръбѣти и болѣти о справахъ церковныхъ, абыхмо держали по правиломъ святыхъ, яко же тъй же апостолъ пишетъ: «Бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, мужайтеся, утвръждайтеся,— вся вамъ съ любовію да бываютъ».

Христос Богъ да просвѣтитъ и въразумитъ насъ — никако же отеческыя заповѣди преступати намъ, оставльше Божіа правила, самовольному ученію послѣдовати, яко же сице умножися нынѣ въ насъ[2].

Кый убо прибытокъ собѣ наслѣдовахомъ за преумноженіє грѣхъ нашихъ?

Не разсѣя ли насъ Богъ по лицу всея земля?

Плѣненієм поганыхъ разведени суть сынове и дъщери наши въ многыя страны поморьскыя[3].

Не взяты ли быша грады наши?

Не падоша ли силніи князи наша остріємъ меча?

Не запустѣша ли святыя Божіа церкви?

Не томими ли єсмо на всякъ день отъ безъбожныхъ поганыхъ агарянъ?

Сия вся бываютъ намъ, понеже не по правиломъ святыхъ апостолъ и не по заповѣдемъ святыхъ и преподобныхъ отецъ нашихъ ходимъ[4].

[1] Київ. Универс. Изв., 1904, X (про правопис вище).
[2] Се, мабуть, натяк на якісь раціоналістичні течії.
[3] Порівняти се голосіння Серапіона (в т. III, с. 234):
Кровь и отець, и братіи нашая, аки вода живая, землю напои.
Князій нашихъ, воєводъ крѣпость исчезе.
Храбріи наши страха наполньшася бьша.
Множайша же братія и чада наша въ плѣнъ ведени быша...
[4] Рус. Истор. Библ., IV, с. 6—7.

Wondershare PDFelement

У зв'язку з сими документами нашого традиціоналізму хочу я звернути увагу ще на одну пам'ятку — на єпископську «хіротонію»; що збереглася припадком, з датою 1562 р., в актах старої київської митрополії (пізнішої греко-уніатської). Се старе київське «рукоположеніє», заховане в старих Кормчих[1], а в згаданім митрополичім архіві перехованe в конкретнім вигляді тієї грамоти, що новопоставлений священик брав після посвящення з олтаря так, ніби від самого Бога. Вона писана на чотирьох картках, зв'язаних у зшиток, від імені митрополита Сильвестра, звернена до якогось ближче незвісного «ієрея Михайла» і скріплена підписом митрополита[2]. Текст у порівнянні із старшими Кормчими підпав тільки невеличким і неістотним змінам — розширенням[3]. Інтерес цього твору, в обстановці XVI в., не стільки в сих змінах (хоч вони теж не безінтересні — як доказ свідомого відношення до змісту цього повчання),— скільки в тім, що він свідчить про побожне заховання старих ідей і старих форм київської доби. Як повчання він багатий змістом, пересякнений гуманними ідеями і, ставлячи високі вимоги до священика, заразом високо підносить і гідність його служіння[4]. Поскільки ці слова і афоризми не

[1] У Кормчих воно надписується так: «Єгда отстоить новосвященый попъ урокъ свой у соборноѣ церкви, яко же обычай єсть, епископ отпущая й къ порученѣй єму церкви, наказавъ, дасть єму от руку своєю молитвенникъ и прочотъ (прочитавши) єму свитокъ съ, положить на олтари и велить єму взяти видѣния и памяти священия свитокъ законьный — рукоположеніє єпископа імя р. (с'кого-то)». Новіший видавець, проф. Павлов вважав сей твір значно старшим від постанов володимирського собору (з огляду на його мову) (Пам. канон. права, I, ч. 7), але ближче час і походження його незвісні.

[2] Акты Зап. Россіи, III, ч. 31.

[3] От кілька таких місць (розбивкою означено змінені місця):

Текст Кормчих	Текст «Хіротонії»
Во страсѣ и трепетѣ прѣдъстой олтарю, не мысли земныхъ, ни озирайся камо, нъ къ єдиному предълежащему цесарю и стоящимъ окрестъ єго силамъ.	Во страсѣ и трепетѣ предстой олтарю господню, не мысля земныхъ, ни озирайся камо, но *очи возведь* ко єдиному предлежащему цару и стоящимъ окрестъ єго силамъ: *отъ възора бо помыслъ приходитъ во сердце.*
Да не угодья ради человѣкъ потъщишися скоротити молитвы: таковым бо розсыпаєть кости Богъ по пророку.	Да не угодія ради человѣкъ тщися кратити молитвы: *коли будешь человѣкомъ угожая спѣшно служити Божію службу не со вниманіємъ — мыслію сердца,*— таковымъ разсыпаются кости, по пророку.
В церкви не дай повѣстити.	Во церкви не давай повѣствовати, *ни смѣятисе никому; а не послухаєть тя — такового изъ церкви вышли.*

[4] Я дозволю собі навести кілька характеристичних з сього погляду тенденцій (з видання в Актах Зап. Рос., на жаль, не дуже, очевидно, скрупульозного в транскрипції):

залишались порожнім гуком для цих новопоставлених, сі ідеї і словесні форми заховували певне значення для тодішнього культурного життя і його відродження. А риторичні форми цього повчання, що так часто лунали під склепінням кафедри, не могли залишатися без значення для підтримання традицій старої риторики.

Навпаки, як взірець нових переробок старого літературного матеріалу цікавий своєю мовою і стилем, наприклад, вступ до Похвального слова Іванові Богослову в згаданій вище Четьї 1498 р.— цитований уже вище, він читається тут двічі, під 26 вересня (с. 39) і знову в місяці квітні, с. 188, так що походить, очевидно, з протографа цієї Четьї:

Братия, што нынешнего врѣмени мужей добрых и смѣлых видимъ, как своими хоробрыми дѣлы чьти великоє достойни бывают. А коли котрый храборъ добрая дѣла богатырьская вдѣлает на осподарьском дворѣ, и вся збираются (с. 188: стекают ся) тут, мужский пол и жъньский, и очи свои на него стромять, хотячо видѣти мужества єго. А как видѣвши, да опять идут взадъ, а ис того имъ прибытка ничого нѣтъ, только што видѣли.— Коль пак добро слышати и видѣти мужа честна, дѣла Божия починаючи: што как громъ ворогы устрашает, а намъ помочникъ у Х(рист)а Бога нашего, нашеє вѣры христьяньскоє — сесь великий Иван Богословъ...

Покійний Владимиров як первовзір вказав оцей старослов'янський текст:

Иже подвигом внешним зрителіє єгда нѣкоєго доблественаго страдалца и венечника от некуда пришедша увѣдят, стекаться вси, єже видѣти то(го)

Должень убо єси показати добронравіє святительскаго подобія, любовь, кротость, цѣломудріє, пощеніє, трезвеніє, удержаніє всѣхъ сластей. Не буди кощунникъ, ни игрець, ни срамословникъ, ни буй, ни гордъ, ни напрасенъ, ни безстуденъ, ни піаница, ни складовъ, ни пировъ творяй — но иньмъ возбраняй; ни рѣзоимець, ни накладовъ ємли. Да не будеши мятежникъ, ни пировникъ, ни поручаясь по комъ. Не бій вѣрна согрѣшающа, ни невѣрна обидяща, а своими руками никого же не удари. Ни лововъ твори, ни закалай животного.

Нетомительнѣ челядь свою держи. Нищихъ (тихъ, що при церкві годується) безъ мзды на свою роботу не понуди.

И не пріємли приноса у Божій жертовникъ ни отъ невѣрныхъ, ни отъ еретикъ, ни отъ блудникъ, ни отъ прелюбодѣй, ни отъ татей, ни отъ разбойникъ, ни отъ властитель немилосердныхъ, ни отъ корчомниковъ, ни отъ рѣзоимець, ни отъ ротника, ни отъ поклепника... или томящего челядь свою гладомъ и ранами: кто будетъ таковыхъ, а не покается — не ємли от них приноса.

А убогихъ сиротъ аще хто болитъ или родитъ, или умретъ, и незванъ пойди,— сошедша насъ ради съ небеси, будучи стражъ день и нощь: съ покаягіємъ и со причастіємъ, и твори достойноє правило съ любовію, тихо, не борзяся.

Имена бо твоя многа и велика, по Господню словеси и святыхъ єго: ты єси ієрей, служитель престола Господня, свѣтъ міру, соль земли, врачь больныхъ, вожъ слѣпыхъ, наставникъ блудящимъ и учитель, свѣтильникъ, око тѣлу церковному, путь, дверникъ, ключарь, дѣлатель, строитель, гостинникъ, купець, стражъ, пастухъ, воєвода, судія, властель, чиститель, жрець, холмъ высокъ, тайнѣ домъ, столпъ премудрости, уста Божія, даяй миръ мірови, анґелъ Господень, труба Божія, отець братіи своєй, къ Богу нудитель, міру молитвенникъ, подражатель Господень, апостольскій подобникъ, источникъ водъ, не сущей во источницѣ.

Wondershare PDFelement

борбы и крѣпость, и хитрость всю, и видѣвши убо свершен позор, тмы многыи тамо тѣлеснаа и мысленаа спротежают очи, яко ні єдино же тѣх мимо тещи...

Порівняння дає дійсно відчути різницю старого і нового творимого стилю, не просто в лексиці, але і в риторичній манері.

Тепер ще візьму кілька пізніших взірців: продуктів середини XVI в., але старої, передреформаційної школи.

Згадана вище **львівська петиція 1538 р.** до митрополита в справі поставлення Макарія Тучапського, як я вже сказав, дає власне короткий мемуар про скасування і відновлення галицького владицтва — цікаву літературну пам'ятку, дуже цінну при нашій бідності в такій літературі, живу і гладку при всій безпосередності,— особливо, коли її дещо увільнити від етикетної титулатури, котрою вона навантажена через свою форму листу. Я так і зробив з тими уривками, котрі нижче подаю[1]. У дужках даю доповнення потертих чи продертих місць, упущених видавцем: деякі місця можна відгадувати тільки приблизно, деякі доволі певно. Правопис у виданні явно модернізований, тому я його не притримуюсь.

Щодо авторства, то хоч сей лист підписали шляхтичі числом 33, іменем шляхти Руської й Подольської землі, духовенства і всього поспільства, але нема сумніву, що ініціаторами і укладчиками записки були львівські міщани, що притягли шляхту тільки для фірми.

Якож ваша милость, добрѣ знаєш, аж тот столец[2] галицкий был загинут от колькосот лѣт, и на том столци галицком учинено єсть арцибискупство, гды жим был того фундовал Якгейло король, и листы папежскими потвердил. Гдѣ ж нашѣ прадѣдове и отци нашѣ много ѣзд и накладов чинѣвали, и мы тыж сами. Абовѣм[4] арцибискуп илвовский, маючи таковый привилей, (неволил) крылошан галицких: у поворозѣ[5] ис Крылоса их вожено и черес Днѣстр под (зиму)[6] ихъ плавлевано — принужаючи нас и их у свою моц.

Нынѣшній господарь король є. м., бачивши у арцибискупа таковыи привилеи — Якгайлов и папежский, дал был на нас свой привилей арцибискупу нынѣшнему, даючи (нас в єго) моц, ажебы-хмо тым рыхлѣй были принужени к ихъ вѣрѣ. О то ж вашему святителству послали єсмо выписы из тѣхъ привильєв, (которыи) тот проклятый новый єретик Сикора (выпра)вел — гды ж ся єму[7] был у моц подалъ. Преосвященный господине! (отци) нашѣ, и мы тыж много ѣзд и накладов чинѣвали до господаря кор(оля є. м.), и до славной памяти предков ваших: пред Солтаном и до Солтана и до отца Іосифа тамъ ѣзд, прац и накладов много єсмо чинѣвали. (И пред)кове вашей милости, князь Костянтин[8], с князи и паны, и с нашими предки, и мы тыж того были не довели, олны[9] ж нам Господь Бог, єго святая милость божественная[1], ваше светителство на тото мѣстце — митрополію кієвскую и галицкую (нам) рачил дати, и вашими святыми молитвами єсть, иж єсмо ис той неволѣ и бѣды вышли. А за великою пилностию и наклады намѣстника нашего, которого былъ господар кроль м ваше святителство рачили єсте дати — отца Макария.

Преосвященный господине! то єсть на вашей милости явности и свѣдомѣ, колькои працѣ ваша милость и князи, и панове, и отець Макарій пріял, до в. милости и до короля, до вел. князства[2] ѣздячи. И тыж ваше святителство рачил к нам и к отцу Макарию до Кракова на сьєм боярина Раєцкого прислати, гдѣ ж он — тот Раєцкий очима своими видѣл великую бѣду, плачь и тяжкость нашу. Гды ж нас был выдал король єго милость на вальном соймѣ арцибискупу и бискупом у росказованьє и у моц — гдѣ юж в. милость не мѣл нам у нашем законѣ росказовати, одно арцибискуп и бискупове. Арцибискупу и бискупом росказано на тот же часъ привелей на нас написати, даючи нас у моц их на вѣки вѣчныи, и вси привилеи ононы: Якгеловы и папежскыи и нынѣшного господаря короля тым привилієм потвержаючи на вѣкы вѣчныи. Гдѣ ж в. милости и всѣм православным христианом великый плачь и бѣда ся стала и учинила, иж єсмо на вѣкы вѣчныи у их моци мѣли быти. А отца Макария арцибискуп и бискупове мѣли у свою казнь[3] на Тынець усадити и послати, иж вашею (святостю) имъ отзывался: посвяченіє и моц от вашей (святости было) єму. Аж всих нас у великыи працы и на(клады привели): абы[4] был тамъ на Тынец усажен, юж бы был на вѣки вѣчныи од-там-тут[5] не вышол, а там бы смерть мусѣл мѣти.

Отець Макарий и мы вси, не вѣдаючи юж, што далѣй чинити або почати, уложились єсьмо до пана Ахаціюса[6], пана жарновского. Панъ жарновскый ис паном Анѣбелемъ[7] до наяснѣйшей господарынѣ нашей королевой є. м. утеклися, а наша милостивая господарыня, бачивши нашу тяжкость и справедливость нашу, в то ся моцнѣ вложила. Моцно с королемъ мовила и на то так учинила: послала Анѣбеля до бискупа князя[8] Хоєньского, котрый был на тотъ час канцлеромъ. Пан Анѣбель тому привилею печать урвал и самого на штуки подрал. А за таковую ласку нашого милостивого господаря короля и наяснѣйшей господарыни нашей королевой є. м. обѣцяли єсмо двѣстѣ волов: гды ж быхмо были тоты волы отдали, король є. м. обицял нам привилей дати.

Агдыж господарь король є. м. (ста)рый рачил пріѣхати до Львова, там отец Макарий дал єго милости пятдесятъ волов, а король через пана Ахацюса[9] казалъ пріѣхати отцу Макарию до Кракова по привилей. А кдыж король мѣл ѣхати зи-Львова и юж мѣл на конь сѣдати, а арцибискуп у тот час опять короля є. м. упросил, и опять нас был подал у єго моц: (привилей) єму дан у Городку, чотыри милѣ отъ Илвова. (Гдѣ ж) є. м. нынѣшній канцлер пан Павел костинскый[10] на тойчас дал знати листом своим отцу Макарию — а на тот час был подканцлером. Отец Макарий, спрятавши сто и десять волов, отдал королю и королевой и иншим их милости. Королевая є. м. и панъ Ахацюс казали пріѣхати по привил(ей) до Кракова. Отець Макарій поѣхалъ и там мешкал аж до зимы. Гдыж єго милость пан Іоан, панъ подскарбій дворный, на то (ся згодилъ) был, и много до короля є. м. пр(ичинил). Король и короле(вая ихъ милость юж рачили) розказати привилей писати, толко бискупъ Браницкый, нынѣшній познаньскый ре(монстровал — иж бы вырок был дан аж на соймѣ. Король є. м. опять отложил аж до сойму и казал отцу Макарию на сьєм приѣхати.

---

[1] Акты Зап. Р., II, с. 359, пор. вище, с. 175, про дату «Іст. Укр.», V, с. 438.

[2] Престол (владичий).

[3] Друк.: гдѣ.

[4] Полонізм: бо.

[5] На прив'язі, на шнурку.

[6] В друк.: под .....ма.

[7] Арцибіскупові.

[8] Острозький старший.

[9] Друк: оны; в значенні: тільки.

[1] Тут зайве *й*, котре я пропускаю.

[2] Себто на Білорусь,— дороги особливо далекі і утяжливі.

[3] В'язницю.

[4] У знач.: якби раз.

[5] Полонізм: stamtąd.

[6] Друк. тут і нижче: Захаціюса, себто Ахація Йордана, каштеляна жарновського, повірника Бони.

[7] Анібаль Строцці, секретар Бони.

[8] Ксьондза.

[9] Поминаю тут зайве: *а*.

[10] Павло Вольскі, каштелян гостинський.

Wondershare PDFelement

Отець Макарий насьєм поъхал, а арцибискуп єще наперед єго там послал до арцибискупа гнѣзненьского и до всихъ бискупов, ажбы того спирали и стерегли. Король и королевая их милость сами не казали отцу Макарию предъ ся[1] ходити[2], ажъ ся бискупи розъихали. Тот отець Макарій там не отъѣжьчаючи без мала рок лежал в короля єго милости у Краковь, а за ласкою Божиєю и вашими святыми молитвами всеи речи довел. И привилей и иншии листы от короля є. м. принес, и нас з моцы арцибискуповы и всих бискупов закону римского вашими святыми молитвами вытягнул и вырвал, за великою бѣдою и наклады и працею. Што ж єще маєм дати 140 волов: за первыи што даны и што теперь дати, за те все пан Ахациюс порука,— што ж єго милости за то дяковати и особнѣ єго милость даровати.

Преосвященный господине! Гды ж отець Макарий пріѣхал посполу с нами з Галича, а арцибискуп илвовский прислал писаря своєго до отця Макария в дом, гдѣ ж было много добрыхъ людей шляхт ляхов и руси,— з великою погрозою приказуючи отцю Макарию, абы стал пред арцибискупом и с привилейми. А отець Макарий вымовилъ ся єму слушными рѣчами: напред вашею милостию и всими владыками, князи и паны, нами и всим посполством[3]. Сам до него не ходил и привилеєв єму не указал. Он то убачил, иж не єсть послушен єго (моци), и всѣ шляхты закону римского (з нимъ мо)вили, и (привилья им) указал и с ними ся радил. Ино так (мовил) арцибискуп: «Я того не перестану, поки я м жив! абовѣмъ суть русь у моєй моцы: король того без мене не мог дати!» И послал до короля позвы на отца Макария и с привилеймы абы стал у Краковь на соймъ. Ино мы зьъхавшися и боячись того позва, ижьбы не застал позов в Львовъ отца Макария, а тыж памятаючи слово короля є. м., коли лист давал до в. милости: казал борзо до в. милости ѣхати,— знал тото король, аж будет мѣти нагабанья[4] от духовных на соймъ,— ино послали єсмо отца Макария до вашей милости. Абы єго ваша мил., господин и пастыр наш, рачил поставити и посвятити и от вашего святительства владыкою нам дати и послати к нам. А коли, дасть Бог, отъ вашей милости суполным[5] а достаточным владыкою пріѣдет, юж арцибискуп и вси бискупи тому учинити не мочи будуть нѣчего.

А о томъ рачи твоя милость знати, аж отець Макарий не смъл на чом ни с чим до в. м. ѣхати, олны[6] ж єсмо єго отслали — хто сына своєго при нем, а хто брата с нимъ послал и на своих конях, стерегучи привилия и горла отца Макария, и до границъ, за Буг сами єсмо єго проводили, боячися, абы арцибискуп або который лядский пан єго не д(огонил) а не казал єго забити. Бо колькократ арцибискуп казалъ єго забить, а Господом Богом и вашими святыми молитвами єсть оборонен до сих часов, и надалѣй, дасть Богъ, будет.

Не виписую кінця, занадто подірявленого пропусками. Його тенденція — як і цілого сього писання, звернена на те, аби переконати митрополита, щоб він не відтягався від посвячення Макарія на єпископа. Тому що галицько-львівська єпархія була давно, і як здавалось — безповоротно страчена для митрополії, а тільки надзвичайними зусиллями і жертвами місцевого громадянства і самого Макарія Тучапського була вирвана з-під влади львівського арцибіскупа, митрополит не повинен дуже обставати в своїх традиційних правах до цієї

[1] Полонізм: przedsię.
[2] Друк: ходии.
[3] Себто відповів, що без згоди митрополита, владик, шляхти і посполитства своєї дієцезії не може ставитись перед ним.
[4] Пол.: протести, заперечення.
[5] Полонізм: zupełnym.
[6] Друк.: отны.

єпархії. З безконечними реверансами на всі боки, щоб не образити митрополичого чи чийогось іншого гонору, автори викладають се, доволі ясно і переконуючо, не прибираючи в квіти красномовності. Стиль діловитий, тверезий, але живий і рухливий. Нагадує досить близько пізніші записки львівських міщан до патріарха, з котрими познайомимося далі.

Натомість заховане для нас листування Філона Кмитича, київського шляхтича, з 1573—1574 рр., дає взірці благодушної шляхецької балачки, в тім стилі, що потім в літературі був представлений старим Смотрицьким. Молодість автора припадає на 1530—1540 рр., так що його освіта і літературний стиль являється продуктом ще передреформаційної доби: тому я даю тут місце його листам, незважаючи на досить пізні їх дати.

Філон Кмитич походив з значної зем'янської родини, що володіла чималими маєтками в Брацлавщині й Київщині (Літин, Пиків, Коростишів); батько його був королівським дворянином в другій чверті XVI в. і міг полегшити кар'єру синові. Але Філон не пішов по двірській лінії, а став спеціалістом пограничником: державцею пограничних замків, то значить адміністратором, вояком і дипломатом, фахівцем у відносинах московських і дуже цінився з сього боку урядом: держав від 1562 р. Остер, потім Чорнобиль, далі Оршу — важливий стратегічний пункт на московському кордоні; 1579 р. дістав за службу воєводство смоленське і вмер 1587 р. Під час безкоролів'я по смерті Жигімонта-Августа (що помер літом 1572 р.) Філона без виїзду тримали в Орші, і він звідти мусив почасту доносити про пограничні справи і московські вісті регентам великого князівства Литовського («панам-раді»). Поруч таких офіційних звідомлень писав він листи й приватного характеру високим протекторам: маємо такі листи до підканцлера Остафія Воловича і його дружини. Особливо інтересний другий лист до Воловича: він здобув собі місце в історії літератури своєю згадкою про Іллю Муромця і Соловія, був через те вже процитований (т. IV, кн. 1), але й цілий цікавий як взірець літературного стилю, і я подам тут з нього витяги. На жаль, не маємо доброго видання текстів і я подам ці витяги — як свого часу цитату з нього, у приблизному правописі[1].

Писаний сей лист під враженням вістей, що Генріх III покинув Польщу: вони не були неприємні Філонові, бо він належав до гурту магнатів, що хотіли на королівстві бачити когонебудь з синів московського царя, і вів у цій справі зносини:

[1] У скороченні листи подані в «Актах Зап. Рос.», III, ч. 58, лист до Воловича з 5.VIII.1574 на стор. 174. В повнім тексті в «Źródła do dziejów polskich», II (сей лист на с. 287),— але з прогалинами і переписані латинкою, не дуже мудро.

Wondershare PDFelement

коли обрано Генріха, почались обвинувачення за ці заходи і погрожували Філонові неприємностями. Він виправдовувався, що виконував тільки накази панів-рад; але втеча Генріха приємним для нього способом ліквідувала сю справу.

...Дошло мя писанє вашої милости, мого милостивого пана[1], с Польски первей сего, і тепер через служебника моєго Зуба, о отъѣханє господарское и о иншыє речи. Которое, милостивый господарю, хотя ж подоложное (?), але богодохновенное не дармо мовит писмо: «Заповѣдь Господня іздалече просвѣщающе очи»,— а не только очи, але и сердце моє освѣтило. Дивныє суть судбы Божіи! «Мы от ворот, а он дирою вон!»[2] Не только нам то разумьти, але такого господарского отъѣханя всему свѣту не вмѣстити! «Неслыхано от вѣка, абы хто слѣпорожденну отворил очи» — так и помазанцу Божему тым способом от подданых своих уѣхати! Ова, вторый єсть Нептонов (?). Бы ту в. м. уши свои мѣл! Який ж около того шмер на Москвѣ, який при границах! Страх божій! О всем все вѣдают, прекладаючи то живот господарский, яко был в руках наших: которая єму была вчасность, який покой, яковая вдячность, што за роскош, што за послушенство, якая соромота — через цедулы за очи и в очи, яка презпечность[3] здоровя єго! Яка тепер обелживость, похвалки, одповѣди! Єсли бы чого кому не дал, єсли бы теж ведле права кому судил,— вытягаючи ременя у нас!... Див божій й страх божій! Не вимовить, не виписать того чоловѣк не може!... Иж єднак не тым способом, яко уши ся наши здѣсь послышали и яко на Москвѣ слыхать — жебы по поврозѣ мѣл ся спустить,— и вже дей тым потешил, яко в. м. выписать рачил.

О звроценю[4] зась є. кор. милости — щто ся потом дало розголосить и оповѣдѣть, а потом и листы в. м. панов-рад до воєводств и до мене выдане с певною справою,— вже смы на том престали[5]; только што потом будет, не вѣмы. Бо того тут звроценя є. кор. м. не певни, а не только *того* пана, але не прудко и иншого[6]. Абовѣм єсли так бы было, хто бы до такоє роскоши хотѣл вступить, як овде слышеть — як наши цноты французове выличають. (Што ж за)[7] люди того панства?! яких послушнств не мусило быть? яких щодробливостей? — только дай![8] Яковоє справедливости? Богатому так і убогому сяк! Которого сумнѣня? — Кого хто на пѣкне через ногу! А лакомство? — Бо де ввесь бы свѣт роздал, душ польских и литовских не сытить, все мало! А цнота всѣх справ? — тая се в них из ботов вызула! А вдячность — дись* о том добре мови(ть) а ютро смердом, бенкартом зове! все кламство, все лож, нѣт Бога! Бій, забій, дери, лупи — то найлѣпший пан и то рыцар! От вольного царя вольный посол!

Мовечи де так: не вѣмы, чы люди, чы дябли! А на так зацну славу и на такове вольности наши и на таковоє захованє нашє противко государям тых панств, (не вѣдѣть) будет ли тот (што) таковоє досады ужилъ, не толко молвити смѣть, же ся вернеть[9], але и другому закажеть! А вернеть ли ся — ино того смотрѣть — только не с палицею желѣзною, и што єго мѣли за ниц — покажеть, што умѣеть!

---

[1] Далі я випускаю або скорочую ці етикетні повторення.
[2] Про від'їзд Генриха.
[3] Замість: безпечность.
[4] Поворот назад.
[5] Заспокоїлися, вдоволилися.
[6] Аби хто інший польстився на польську корону.
[7] Тут прогалина, котру заповнюю наздогад.
[8] Це ніби так французи описують Польщу.
* Сьогодні.
[9] Генріх.

Московский[1] — тот прозорливый Аввакум[2] о том всем вѣдаєть, исперва єще усмотрѣл, што межи герезію[3] не прожить, и на цѣсарского сына[4] указал. А причелъ бы єму за глупство[5]. Азали ся, милостивый пане, не оказал розум єго[6] на том панѣ нашом?[7] Яко слыхать же то мови(ть): «Ото, де, гледите, з своєю вѣрою не пожили![8] как нам было сына им дать? або самому над ними царствовать?!» И цесарский сын, милостивый государю, цнотливый пан — и тот чи не зволит преставать на малом горщечку с покоєм здоровя своєго, нижли на великом з враждою? А ближший сусѣд[9] совсѣм больш вѣдаєт(ь), яко такове таковою неволею обовязать! Ма кролем быть, а ниц не мѣть?!

Мы тут слуги в. м. розмовляєм больш около своих панов сенаторов наших[10]. Ино нѣкоторыє мовят: «Не дай Бог ляху быть[11] — вырежет Литву!» А Русь поготову! давно рѣзать почали литвина. И тот де с прироженя натуры на себе сам необачноє...[12] Просто, як овца: где их больш берет волк, там онѣ дальше за ним идуть! Больш будет(ь) жичлившый народу польському, нижели своєму!

Ова просто єсмо яка рыба в омутѣ: слѣпи, невѣдоми! не вѣдаєм, куды в сю єсмо диру влезли! Только яко в. м. рачиш писати Духа Пресвятого словы: узнать нам вѣчность свою, а брыдкость грѣху; пыхи нашоє вызнать[13] — абы сьмо с Капернауму не усунені были! Гдѣ єсть слыхано? дитя єще невѣста родит, и с того дитяти мает быти внук — дай тому имѣнє! експектативу[14]! Сыну дай, брату дай, слузѣ дай! Дай, дай, дай — а на обход[15] речи посполитоє што? А все розобралши чому быть? толко до убства прѣстися! Да вже лупют!

Ото, господарю пане, от таковых бѣд люди топятся! Ото с таковых нендз давятся! Ото с того в неволю даются! Яко и говорят многіє во вси стороны: «Не толко абы московский господарем был, але хотя бы вже дябел с пекла, только абы крывды людей божих мстил, а в порядок привел — яко мови(ть) Дух Божий на поганы: «Постави, Господи, законодавца над нами, да розумѣют языцы, яко человѣцы сут(ь)».

Хотя на сторону московского в той мѣрѣ не треба ся оглѣдати: єстли первѣй не хотѣл, не надѣємся, абы и тепер хотѣл. Только нас Пане Боже уховай от инного якого умыслу єго — яко слухи доходят: «Королей де у них много, надобѣ б почать што!» Пред тым Москва овде пріѣжджаючи залецали и до наших склоняли, а тепер ни словка о добрую пріязнь! Я, государю, што вижу и чую, а всем правѣ як до господаря моєго преспечно не обинуяся пишу, видечи так милостивоє а правѣ открытоє серце в. м. противко мне, негодному слузѣ в. м. За которую щирость всемогущый Бог в. м. пану господарю моєму милостивому отплатою будет!

А што в. м., пан и господар мой милостивый, пишеш о осторожность мою — єстли бы и повторне в таких службах[16] розказовано и уживано,— абым

---

[1] Цар.
[2] Натяк на церковний текст.
[3] «Герезія» — замішання, непорядок.
[4] Сина германського цісаря на королівство рекомендував.
[5] Якби той прийняв польську корону.
[6] Царя.
[7] Генріху.
[8] Католики з Генріхом католиком.
[9] Цар.
[10] Як кандидатів на корону.
[11] Королем.
[12] Щось бракує.
[13] Може: вызуть? — позбутися.
[14] В друк.: аспектитиву, призначення на вакансію з хвилею, як вона відкриється.
[15] Утримання.
[16] Зноситися з московським царем про його кандидатуру.

ся опатровал, яко є. м. пан Гарабурда. Государю пане! и каши не хочу и по воду не иду! Пишет ми государыня моя пани троцкая: «Ожогшися на молоце, велено на воду дуть». Я того и первѣй не знал, што чинилъ, только што велѣно чинить, а сеє писаніє в. м. государей моих...[1] Бог и слепому очи отворит, и все перед в. м., да Бог, пріѣханєм моим окажу. Только, господарю, чолом бю о науку: чи ждати мнѣ посланцов з Москви, або зараз ѣхати — што бых рад сердечне учинил, абы у Вильнѣ в. м. заѣхал[2].

А што в. м. рачиш писать, иж є. м. пан подскарбій за причиною в. м. панского обѣщал мене чимкольвек на страву мнѣ и на посланцы обслати, ино, господарю, ничого ми не послал є. м. Нещасный єсми дворянин, згиб єсми в нендзы, а больш з жалю: люди на кашы переєли кашу, а я з голоду здох на сторожи! Помсти Боже господарю грѣхопаденіє, хто розумѣєт! «Бо придет час, коли будет надобѣ Иліи Муравленина и Соловія Будимировича» — прийдет час, коли будет служб наших потреба!

Рачил теж в. м. писать до мене в рѣчи королевны єє м. нашоє милостивоє панны,— ино обѣцую в. м. всею крѣпостію и всею моєю душою служити єє м. ведле найбольшого преможеня моєго! Только змилуйся, государю, яко отец милостивый: постой за нами, нендзнѣйшими слугами, в. м., о тоє заслужоноє наше,— абы лѣт наших, маєтность потративши, в нивец не пошло, а на души — господаря нашого милостивого зешлого[3] и в. м. панов государей наших розлитє крове нашой не пало! З одного жалю, з фрасунку мовить не могу. Только ми тѣши милостивая ласка в. м. і охлоду ми чинить, гды колижковек оглядам писаніє в. м. и здоровє в. м. государей моих слышу!

Але тепер над то все в. м. давши вѣдать о здоровю своєм, ласкаве а милостиве (рачил) холопа своєго Єреміяша, сыначка моєго милого, благословенством своим панским обослати роженіє! А я, государю, согрѣшим єсми, а больш у фрасунках моих — сего щеняти маленького, паука божого, в. м. господарю виликому и успоменути писанієм моим не смѣл єсми! Которого дал ми Бог з ласки своєє светоє за щасливого панования в. м., и тому ж господарю моєму под ноги подножка в. м. офѣрую. А имя єму у великого пророка єсть писано в давнем року. И который — да ли Бог дошолши лет своих (єсли я умру,— змилуйся над ним!) будет з матухною своєю служити до скончанія живота своєго!

А о причину до є. м. пана подскарбієго и тепер чолом бью! Змилуйся яко пан христіанскій! не покинте мене в той нендзи, а вжды чим же бых кольвек опатрен был! Наг єсми и бос и простоволос!

Которому себе з найпокорнѣйшими службами моими милостивой ласцѣ поручам!

Незважаючи на всі впливи нової польської культури, що відбиваються яскраво і на мові, з масою полонізмів,— під сею новою поволокою чутно в авторі стару освіту, стару українську культуру, що відбивається масою церковнослов'янських цитат і натяків, сими згадками про билинних богатирів, з котрими Кмитич звертається і до яскравого представника нових течій, Воловича, протектора нововірства,— в тім переконанні, очевидно, що вони і йому звісні і близькі. А Воловича він, очевидно, мусить добре знати!

[1] Бракує.
[2] Застав.
[3] Покійного.

Цікавий український «домострой» середини XVI в. дає **тестамент Василя Загоровського** 1577 р.[1] У своїй історії України (VI, 1907, с. 354) я вказав на його право бути трактованим як літературний твір, нарівні з «Наукою» Мономаха,— хоча автор і не подбав відділити те, що мало загальніший характер, від конкретних тестаментарних розпоряджень. З того часу сей тестамент зайняв місце в нашій історії літератури, і незважаючи на його пізню дату, я даю йому місце тут, серед взірців старої, передреформаційної літератури. Бо хоч свою освіту і письменські засоби автор його здобував у 1540-х, а може навіть на початку 1550-х років, і при своїй близькості до двору молодого короля (у котрого числився в 1550—1560-х рр. дворянином королівським) він мав всяку можливість близько знайомитися з новими культурними течіями, але незважаючи на се, лишився людиною старих традицій, «старого виховання», як то найкраще посвідчує сей власне його тестамент, прецікавий зразок сих старих традицій — з якнайменшими поступками новим умовам життя.

Кгды дѣтямъ моимъ Богъ милостивый даст по семи лѣтъ, маєть єє милость пани дядиная моя дьяка добре ученого и цнотливого способити, або того Дмитра-дъяка, што в мене служил, зъєднавши, в дому моєм або в церкви святого Или у Володимери ихъ рускоє науки в писме светом дать учити, и не пестячи ихъ, пильне и порядне до науки приводити. Такъ якобы ся напотомъ з доброє науки своєє Богу милостивому для помноженя фалы, господару своєму и Речи Посполитой ку службе, ихъ милость паномъ — такъ родителемъ[2], яко и приятелемъ своимъ и тежъ всимъ посполите и кожъдому з-особна до целого отдаванья повинъности своєє згодитися[3] могли.

А коли имъ Богъ милосердный дасть въ своємъ языку рускомъ; в писме светомъ науку досконалую (в молитвахъ къ Богу створителеви своєму и в отдаванью достойноє чести и фалы[4] єго жъ светой а бозской милости) в собѣ мѣть,— тогды маєть є. м. пани дядиная моя бакаляра статечного, который бы ихъ науки латинского писма добре учити могъ, имъ з'єднавши в дому моєм велѣть учить.

А кгды в науце той добрые початки в себе мети будуть, маєть ихъ єє милость, за радою и. м. пановъ добродеєвъ моихъ[5], до Вильни къ єзуитомъ,— бо тамъ фалятъ дѣтямъ добрую науку, або где ся напристойней ихъ милости видеть будетъ, до науки дати. Которое абы ся — до дому не проєжчаючи ани въ немъ бываючи, єсли Богъ дасть, семъ летъ або и болшъ уставичне и пилъ не учили.

[1] Про нього: *Rolle J.* (*Antoni J.*). Dola senatorska.— Opowiadania hist., IV, I; *Федотовъ-Чеховскій А.* Каштелянъ брацлавскій Василій Загоровскій въ полонѣ у татаръ, Кіев. Стар., 1887, У; *Фотинскій О.* Обыкновенные люди Старой Волыни, Волынскій истор.-археолог. сборникъ. II. Моя «Історія України-Русі», VI, с. 310, там же витяги з цього тестаменту на с. 300. У цілості друкований в Архіві Юго-Зап. Россіи, ч. I, т. I, с. 67 і далі. Я звірив нижче наведені уривки з оригіналом (Книга Волод. гроду 1579 р., л. 291—292); ѳ і ѣ в нім не всюди відрізняються, так що я місцями мусив вибирати одно або друге.
[2] Родичам.
[3] Придатись.
[4] Хвалы.
[5] Опускаю пояснення: «в сем тестаменте моємъ меновите (поіменно.— Авт.) описаныхъ».

Отколи имъ Богъ милостивый дасть умеєтность досконалую в латынской науце, маютъ быть даны черезъ и. м. паны приятелѣ мои въ службы, на таковыє местца, где бы въ боязни бозской цвиченьє имъ быть могло. Также абы писма своєго руского и мовенья рускими словы, и обычаєвъ цнотливыхъ и покорныхъ руских не забачали. А набольшей — веры своєє, до которое ихъ Богъ везвалъ и в ней на сесь[1] свѣтъ створилъ, и набоженства въ церквахъ нашихъ, греческому закону належного и порядне постановленого, николи, ажъ до смерти своєє не опускали. Посты светыє пристойне, последуючи словъ Збавителя нашого, въ Євангелии[2] светой описаныхъ[3], постили. Богу ся створителеви своєму завжды молили. Ближнего своєго кождого, як себе сами, любили. А єреси всякоє, якъ одноє трутизны душевноє и телесноє, пилне ся выстерегали, а отъ неє ся отгребали. А на останокъ именемъ Бога живого, во Тройцы єдиного и милосердного, въ том ихъ обовезую, абы с таковыми людми, которыє, отступивши пристойныхъ преданей церковныхъ, єресей своволне уживаютъ, никоторого обцу[4], ани вживання з ними приязни не мели. И въ домахъ таковыхъ людей, кроме великоє нужди и кгвалтованоє потребы, николи не бывали.

А коли се в добрых обычаяхъ, на такихъ, яко-мъ вышей поменилъ, местцахъ служечи, процвичать, тогды мають быт(ь) даны въ службу господару королю єго милости пану нашему, и тамъ се Богу милостивому уставичне молячи, ласки господара є. млсти, служечи верне є. королевской милости и Речи Посполитой, дослуговати мають. Яко жъ тепер заразомъ ихъ м. панове приятели и добродѣи мои[5] господара короля є. м. просити мають, абы милостивый взгляд на заслуги мои маючи, дѣтемъ моимъ милостивымъ паномъ былъ[6].

А кгды Богъ милостивый детей моихъ до возрасту мужеского[7], в которомъ малжонства светого потребовати будуть, здоровых доховаєть, тогды мають они собе от самого Бога милостивого малженства зычити: из єго святыхъ близкихъ рукъ смотрети, не сквапяючися на красу людскую, ани на маєтность и славу чиєго дому велможного и оздобеного скороминущую. Одно ма(ють) смотрѣти того пилне, єсли таковыє люди, с которыми бы они у вечную приязнь вступить хотели[8], себе сами, дом, дети, челяд(ь) и подданые свои в боязни бозской и во всякой почтивости выховывают,— нестатечностями, опилством[9], танцами, играми, прохожками пустошными, чародѣйствы, ворожками и иншими Богу противными злыми речами, што въ насъ дворством зывали або зовуть, брыдять се. Въ таковых домех — злаща абы одноє веры з ними были, поручивши ся Богу милостивому, могут безпечне в светоє малженство вступовать, не смотрачи по жонахъ великихъ посаговъ, кгды жъ досыть будутъ мети богатства, коли трафятъ на таковоє жоны, которыє ся зъ ними сполечне будуть Бога милосердного боять и в законе бозском завжды себе ховать.

Сим кінчаю свій перегляд. Бачимо, які були літературні засоби, яка соціально-культурна обстанова нашої книжної верстви під той час, коли нова міщанська верства настільки підросла економічно, зорганізувалась і усвідомилась, що могла послужити базою, досить сильною (хоч і не довготривалою) для нового літературного руху, а сильний ідеологічний порив, викликаний німецькою реформацією, захопив і нашу книжну верству до енергійного діла, в інтересах того, що мислилося як чергове питання життя: оборони мови, культури, національності.

---

[1] В ориг.: весь; правильно виправили видавці в Архіві.
[2] Остання літера не читається.
[3] В друк. хибно.
[4] Зносин.
[5] Опускаю пояснення: «в сем тестаменте моємъ меновите описаныхъ».
[6] Наступає вичислення сум, що залишились невиплаченими з королівського скарбу.
[7] Про доньку мова в тестаменті окремо нижче.
[8] Отже, вибирається, власне, не жінка, а нове коло рідні.
[9] Пияцтвом.

Wondershare PDFelement

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ, ЩО ВИКОРИСТАНІ В ПРИМІТКАХ

Адрианова-Перетц, Покровская... Библиография истории древнерусской литературы: Древнерусская повесть/Сост. В. П. Адрианова-Перетц и В. Ф. Покровская, М.; Л., 1940. Вып. 1;
ВУАН — Всеукраїнська Академія наук;
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения. Санкт-Петербург;
ЗНТШ — Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Львів;
КС — Киевская старина. Ежемесячный исторический журнал. Киев (відновлений 1992 року під назвою «Київська старовина»);
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. Санкт-Петербург — Петроград — Ленинград.
Матеріли... т. 1 — Матеріали до вивчення історії української літератури: В 5 т. К., 1959. Т. 1 Давня українська література: Доба феодалізму — до кінця XVIII ст./Упоряд. О. І. Білецький і Ф. Я. Шолом;
Махновець. Давня...— Українські письменники: Біобібліографічний словник: У 5 т. К.. 1960. Т. 1/Уклав Л. Є. Махновець;
МНМ. Т 1; Т. 2 — Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1991. Т. 1; Т. 2;
Назаревский. Библиография...— Библиография древнерусской повести/Сост. А. А. Назаревский. М.; Л., 1955;
ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Академии наук. Санкт-Петербург — Петроград — Ленинград;
ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси. М., 1980—1989. Т. 1—11;
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
Словарь XI—XIV...— Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1;
Словарь XIV—XVI... Ч. 1; Ч. 2.— Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1; 1989. Вып. 2. Ч. 2;
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН России. Ленинград — Санкт-Петербург;
ЧИОНЛ — Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. Киев;
ЧОИДР — Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете.

ПРИМІТКИ

Том присвячено О. І. Левицькому (1848—1922), філологові, історику і письменнику, академіку ВУАН з 1919 р., людині дуже широких наукових інтересів. Проте можна здогадуватись, що присвята його пам'яті саме цього тому «Історії української літератури» мала вшанувати покійного вченого як архівіста: протягом майже сорока років був він секретарем Київської археографічної комісії, і багато які з тих архівних документів, публікації котрих використовує тут М. С. Грушевський, пройшли у свій час через його руки.

Вступ

Висловлені тут попередні уваги цікаві для нас насамперед новаціями методологічними. Саме на них покладає надію дослідник, зважуючись в умовах надзвичайної бідності збереженого часом літературного матеріалу на реконструкцію літературного процесу в Україні кінця XIV—XV ст. З одного боку, ця реконструкція має спиратися на пам'ятки фольклору, котрий, на думку М. С. Грушевського, зберіг і в XIX—XX ст. певні відгомони духовного життя «темної» доби, з іншого — на «аналогії життя і письменства сусідніх народів», при цьому використовуються і суто компаративний, і типологічний підходи до допоміжного іноземного матеріалу.

«Чималу віртуозність», виявлену тут «лідером українського буржуазного націоналізму М. Грушевським», змушений був визнати навіть визнаний лідер українського радянського літературознавства академік О. І. Білецький. Загальна оцінка коментованого тому у нього така: «Утворюється широка, але цілком побудована на гіпотезах картина, історичну достовірність якої ствердити дуже важко. Історія літератури переходить в історію культури, що створюється не лише на українському, а й взагалі на східнослов'янському матеріалі»: *Білецький О. І.* Сучасний стан і проблеми вивчення давньої української літератури//Матеріали... Т. 1. С. 49.

Не можна погодитися з такою характеристикою і передусім з твердженням, що загальна «картина» у М. С. Грушевського «цілком побудована на гіпотезах». Читач міг пересвідчитись, що згадану реконструкцію, окрім справді гіпотетичних побудувань, створено й на великому вітчизняному матеріалі — або введеному до наукового обігу самим автором, або наново, оригінально інтерпретованому. Наступні зауваження О. І. Білецького стосуються тих особливостей реконструкції, котрі, на нашу думку, треба оцінити позитивно. Насправді у томі йдеться не про «історію культури» взагалі, чим історик на цей раз не займається, а про вивчення певної синтетичної словесної культури середньовіччя, де явища словесної творчості — усної й писемної, сакральної і світської, художньої й ділової — розглядаються в комплексі, але так, що специфіка їхня не затушовується. Нагадаємо, що середньовічні літератури взагалі синкретичні, а метод їх вивчення має відбивати цю їхню специфіку. Далі, те, що отримане ціле створюється «не лише

на українському, а й взагалі на східнослов'янському матеріалі», є, знов-таки, свідомим і добре виваженим прийомом автора, котрий своєрідно «обертає» прийом, котрий, починаючи з О. М. Пипіна, використовують історики давньої російської літератури, звертаючись до явищ літератур української та білоруської.

Водночас фахівцям відомо, що в умовах рукописної традиції XVI—XVIII ст., яка зберегла нам тексти «темної» епохи, розрізнити ознаки національної специфіки, зокрема мовні, дуже важко, а іноді й неможливо. Проте М. С. Грушевський завжди намагається це зробити, а водночас, як побачимо, різко виступає проти квазіпатріотичних зазіхань на чуже надбання.

Можна, очевидно, визнати, що О. І. Білецький має рацію, звертаючи увагу на те, що в цьому томі «стрункого викладу нема: за фактичними деталями, за полемічними екскурсами, за гіпотезами, не завжди переконливими, губляться головні лінії історичного процесу. Мозаїчній картині не вистачає композиційної єдності». Можна погодитися і з думкою про певну примітивність «соціологічного методу» М. С. Грушевського (там само). Проте ці особливості коментованого тому (до всієї праці їх віднести не можна) відбивають неповторну індивідуальність автора, розкривають живий хід його думки, його ставлення до попередників і сучасників, своєрідність естетичного сприйняття ним давніх пам'яток і відбитого в них буття предків. І з цими «недоліками» (а може завдяки й їм також) «Історії української літератури» М. С. Грушевського судилося довге життя — чого аж ніяк не можна сказати про «стрункі» за викладом, з композиційною єдністю, з чіткими «головними лініями історичного розвитку», стилістично зализані — при тому при всьому безнадійно нудні й компілятивні «Історії української літератури», що створювалися Інститутом літератури ім. Т. Г. Шевченка.

Повертаючись до реконструкції літературного процесу кінця XIV—XV ст., запропонованій у коментованому томі, відзначимо, що її, з одного боку, сміливість, а з другого — підкреслено *теоретичний*, концепційний характер можна оцінити належним чином лише на тлі загальної методологічної ситуації в тодішньому світовому літературознавстві. Панував безкрилий емпіризм. Засновник найавторитетнішої тоді в наших краях «філологічної школи» В. М. Перетц переконував своїх українських і російських учнів, що епоха збирання фактів довго ще триватиме, час побудови нових теорій прийде не скоро... У певному теоретичному «міжсезонні» бідувала тоді й західна медієвістика, і лише через десятиріччя з'явилися новаторські праці Е. Ауербаха і Е. Панофського, Е. Р. Курціуса і Д. Чижевського, а в Росії М. М. Бахтіна.

І останнє. Скільки і перед працею М. С. Грушевського, і після неї з'являлося розвідок, «цілком побудованих на гіпотезах»! А чи багато зможемо ми пригадати авторів таких праць, що не лише скаржилися б самі на недостатню кількість і якість матеріалу, але й спеціально підкреслювали б гіпотетичність, непевність своїх побудувань? М. С. Грушевський чергового разу показує нам приклад бездоганної наукової етики.

Середньоболгарські впливи. Відродження містики та її можливі відбиття на Україні

Наведена на початку розділу трактовка О. І. Соболевським явища, котре тепер називають «другим південнослов'янським впливом», є класичною і тривалий час була загальноприйнятною. Проте на початку 60-х років Д. С. Лихачов почав перегляд усього комплексу відповідних явищ, побачивши в них прояви Передвідродження — загальнокультурного, насамперед літературного руху, що охопив у XIV—XV ст. усі православні країни. Див.: *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 75—126. Тут і велика література питання, до котрого нам ще доведеться повернутися.

Новий перегляд давніх болгаро-руських стосунків знаходимо у праці: *Зыков Э. Г.* Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X—XI вв.)//Русско-болгарские фольклорные и литературные связи: В 2 т. Л., 1976. Т. 1. С. 9—31.

Найгрунтовніше сучасне дослідження творчості Євтимія (Єфима) Тирновського та його учнів: *Русев П.* Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. София, 1983.

Рукописи перекладу творів Псевдо-Діонісія Ареопагіта і Слідуваного псалтиря автографами Кипріяна тепер не вважаються. Див.: *Прохоров Г. М.* Киприян//Словарь XIV—XVI... Ч. 1. С. 471. Бібліографію наукової літератури про Кипріяна (по 1985 р. включно) див.: Там само. С. 473—475 (складено Н. Ф. Дробленковою).

Новітню характеристику літературної діяльності Кипріяна в Північній та Західній Русі, з атрибуціями йому нових творів, знаходимо у кн.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978.

Згадані М. С. Грушевським загадки біографії Григорія Цамблака не висвітлені й досі. Тим часом про його життя і творчість окрім великої кількості статей (див.: *Трифонова А.* Григорій Цамблак//Словарь XIV—XVI... Ч. 1. С. 179—180), є кілька монографій: *Киселков В. С.* Митрополит Григорий Цамблак. София, 1943; *Мечев К.* Григорий Цамблак. София, 1969; Търновска книжовна школа. Т. 3. Григорий Цамблак: Живот и творчество. София, 1984. Творчості цього письменника присвячено, головним чином, і великі огляди літератури: *Пелешенко Ю. В.* Другий південнослов'янський вплив і українська література кінця XIV—XV ст.//Писемність Київської Русі і становлення української літератури: Зб. статей. К., 1988. С. 138—166; *Його ж.* Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV — початку XVI ст. К., 1990. У окремій розвідці Ю. В. Пелешенко розглядає за рукописом «Похвалу святому пророку і боговидцю Іллі», атрибутовану Григорієві Цамблаку С. П. Шевирьовим: *Пелешенко Ю. В.* Маловідомий твір Григорія Цамблака//Рад. літературознавство. 1985. № 7. С. 62—65. Написаний у Молдавії, цей твір пов'язується молодим дослідником з Україною тим, зокрема, що він «цілком міг зазнати впливу слов'янського фольклору» (с. 64) — чому ж тоді не рідного авторові болгарського? Досить трафаретні «описи природи» у «Похвалі» приводять автора до думки, що тут відбито «інтерес до психології» і навіть «початок секуляризації літератури» (с. 66). Проте такі висновки не можна було робити, не порівнявши спочатку твір Григорія з його візантійськими джерелами й зразками.

Ю. В. Пелешенко також надрукував за реконструкцією Н. Дойчевої-Панайотової Цамблакове слово «Надгробное... Киприану» (у спрощеній графіці): Українська література XIV—XVI ст./Автор вступної ст. і ред. тому В. Л. Микитась. К., 1988 (Бібліотека української літератури). С. 55—60, 527—528.

Ісихазм в останні десятиріччя продовжував приковувати увагу вчених. Так, Д. Стернон на початку 70-х років нараховував понад двісті присвячених йому праць лише західноєвропейськими мовами: *Stiernon D.* Bulletin sur le palamisme//Revue des études byzantines. 1972. T. 30. P. 231—341.

Найбільш грунтовні з тих досліджень, що пов'язують ісихазм з долями слов'янських культур: *Meyendorff J.* St. Grégoire Palamas et la mystique orthodox. Paris, 1959; *Його ж.* О византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в.//ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 291—305; *Прохоров Г. М.* Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке//ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 86—108; *Его же.* Повесть о Митяе; *Его же.* Византийская литература XIV в. в Древней Руси. Л., 1991.

Wondershare PDFelement

Сучасні дослідники, як правило, не звертають уваги на побачені в ісихазмі М. С. Грушевським «прикмети візантійського виродження», натомість намагаються розшифрувати культурологічні конотації цього останнього виплеску вже приреченої на загибель візантійської духовної культури. Слід відзначити плідну співпрацю на цьому полі російських богословів-емігрантів (В. М. Лосський, прот. І. Мейєндорф, архім. Кипріян (Керн) і радянських мистецтвознавців (В. М. Лазарев, М. В. Алпатов), істориків філософії та культури (І. П. Медведєв, Д. С. Лихачов), літературознавців (Г. М. Прохоров).

Підбиваючи підсумки вивчення проблеми ісихазму, І. Мейєндорф встановлює існування чотирьох значень, у яких термін *ісихазм* використовується в науці XX ст. Висхідне значення — аскетизм перших християнських ченців, борців з плоттю. Друге — метод «душевно-тілесної молитви» (починаючи з IV ст.) — це яскраво описане М. С. Грушевським «пуподушество». Третє значення — «паламізм», теорія «божественної енергії», розвинута Григорієм Паламою. І лише четверте значення, «ісихазм політичний», має на увазі вихід вчення з чернецької келії у світ: *Мейендорф И. Ф.* О византийском исихазме... С. 292—295. Останнє означення, запропоноване Г. М. Прохоровим, є, на думку І. Мейєндорфа, «парадоксальним словосполученням», проте ньюйоркський богослов бачить за ним і певний реальний зміст, що може бути співвіднесений з діяльністю імператора Іоана Кантакузіна, патріарха Філофея Коккіна і митрополита київського Кипріяна.

З другого боку, тільки до позакелійного ісихазму й могли адресуватися спроби мистецтвознавців пов'язати з ним так званий «Палеологівський ренесанс», спочатку у візантійському церковному мистецтві, а потім на Півночі Русі. Тут знову доводиться звернутися до влучного резюме проблеми у І. Мейєндорфа: мистецтвознавці «вказують на «збіднення», «висушеність» і «жорсткий академізм», що з'явилися в зображальному живописі (Візантії.— *С. Р.*), починаючи з середини XIV ст., і заступили собою стилістичний «ренесанс» кінця XIII і перших десятиріч XIV ст. Оскільки ж найбільш значною подією у Візантії в середині століття була перемога богослов'я Григорія Палами... «висушеність» стилю зв'язували саме з цією перемогою» (с. 298).

Тому цілком логічною, на перший погляд, здається концепція радянського мистецтвознавця В. М. Лазарєва, котрий побачив у ісихазмі явище реакційне, бо саме паламіти, на його думку, намагалися придушити «слабі паростки візантійського гуманізму»; ісихазм не мав серйозного впливу на подальші долі грецької і слов'янських культур: *Лазарев В. Н.* Феофан Грек и его школа. М., 1961. С. 23—24. Цієї ж думки притримується і І. П. Медведєв: *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976. Однак, як нагадує І. Мейєндорф, «проти цієї схеми було висунуто досить вагомі аргументи: «висушено-академічний» стиль іноді спостерігається й на початку XIV ст. (Кахріє-Джамі), а «ренесанс» продовжується ще у XV ст. в Містрі і в особі великого Феофана Грека дає несподівано геніальні плоди в Північній Русі», а також у творчості Андрія Рубльова (с. 298).

Щоб вийти з цієї справді руйнівної суперечності, М. В. Алпатов запропонував розрізняти в ісихазмі дві течії; до першої, або «справжнього ісихазму», він відносить Григорія Синаїта і його послідовників, що «відмовлялися брати участь у богословських спорах» (вони, буцімто, й вплинули на Феофана Грека і Андрія Рубльова), до другої — послідовників Григорія Паламі: це паламіти-схоласти. Див.: *Алпатов М. В.* Искусство Феофана Грека и учение исихастов//Византийский временник. 1972. Т. 33. С. 194. У надуманості цього протиставлення легко пересвідчитись; досить для цього перечитати хоч би об'єктивний виклад ісихастських ідей у М. С. Грушевського. Нагадаємо також, що й сам зв'язок між ісихазмом і певними явищами давнього мистецтва є лише гіпотетичною конструкцією, що базується на аналогії з подібними зв'язками в інших народів та в інші епохи.

Але найгостріше тут питання — це проблематичність взагалі поширення витонченого візантійського містицизму на слов'янських землях. Скептичний І. Мейєндорф вважає, наприклад, що тут тоді «чисто богословських проблем, власне, не виникало» (с. 298). Натомість клерикальний публіцист І. Економцев вбачає відбиток «складного і витонченого світосприймання ісихастів» вже у «Слові о законі і благодаті», а XIV—XV ст. для нього — це вже «друге російське («русское») Відродження», яке виникало «як природне продовження ісихастської традиції, що ніколи не згасала на Русі»: *Экономцев Иоанн, игумен.* Исихазм и Возрождение. Исихазм и природа творчества//*Экономцев Иоанн,* игумен. Православие. Византия. Россия. Сб. статей. М., 1992. С. 189—190. Проте писання ігумена Іоанна, здається, й не претендують на науковість...

Ці непримиренні суперечності та нез'ясовані питання не завадили видатному російському історикові культури й літературознавцю Д. С. Лихачову знайти в ісихазмі ідеологічну і навіть теоретико-естетичну основу «Передвідродження» як «стилю епохи» Північної Русі кінця XIV—XV ст. Петербурзький дослідник почав з того, що побачив у текстах Григорія Палами і Григорія Синаїта «деякі пояснення» до тих явищ давньої російської літератури, котрі він назвав «експресивно-емоційним стилем кінця XIV—XV ст.»: *Лихачев Д. С.* Человек в литературе древней Руси. [Изд. 2.]. М., 1970. С. 76—77). Через кілька років Д. С. Лихачов вже рішуче запевняє: «Психологічна теорія Палами являла собою яскраво прогресивне явище для XIV ст.»; *Лихачев Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л., 1962. С. 83. На думку автора, «живий зв'язок цієї містичної течії з неоплатонізмом, вільне ставлення до обрядової сторони релігії, своєрідний містичний індивідуалізм становили у ньому типово передренесансне явище» (с. 86). У більш пізній, узагальнюючій праці Д. С. Лихачов проводить вже таку паралель: подібно до того, як пізня готика пов'язана з ідеологією францисканства, «візантійське і російське («русское») Передвідродження пов'язане з ісихазмом»: *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы... С. 123, порівн. 93—102.

Методологічні імпульси, що сприяли такому кардинальному переосмисленню значення ісихазму для розвитку літератури, можна знайти в працях Е. Панофського і М. Конрада, котрі відкрили (точніше — реабілітували) творчі потенції середньовічного містицизму. Перший у класичному дослідженні «Готична архітектура і Схоластика» (1957) зазначив, що «і містицизм, і номіналізм (мається на увазі «критичний» номіналізм В. Оккама.— *С. Р.*) повертають особистість назад (від сліпої віри.— *С. Р.*), до ресурсів особистого чуттєвого і психологічного досвіду» (цитую за перекладом А. М. Панасьєва у кн.: Богословие в культуре Средневековья. К., 1992. С. 57), і продемонстрував величезні естетичні можливості, що їх відкрило середньовічне західне богослов'я перед його адептами в архітектурі. Практично одночасно М. І. Конрад, порівнюючи деякі явища історії культури Італії епохи Відродження та давнього Китаю, приходить до висновку, що взагалі раціоналізм і містицизм є «лише різні шляхи до того ж самого: до визволення людської свідомості від влади догм, до виходу у сферу повної духовної, а це значить — і творчої свободи»: *Конрад Н. И.* Об эпохе Возрождения//*Конрад Н. И.* Запад и Восток. М., 1972. С. 227.

Крім того, Д. С. Лихачов використовує типологічне розуміння терміна Відродження, що встановилося в радянській науці після відкриття М. І. Конрадом регіональних «Відроджень» на Сході. Йдеться про певну світоглядну модель, побудовану шляхом «дистиляції» основних рис Відродження західноєвропейського. Звідси ідея саме *Перед*відродження: «Це не Відродження, оскільки воно має ще значною мірою релігійний характер, пов'язане з пізньоготичною містицизмом, з пізньоготичною емоційністю та експресивністю. Цей рух ще не протистоїть середньовіччю. Релігійне ще не відсувається на другий план, як це було в західноєвропейському Відрод-

Wondershare PDFelement

женні. Навпаки, воно «Передвідродження.— *С. Р.*) розвивається в межах релігійної думки і релігійної культури». І далі вчений підкреслює, що «східноєвропейське Передвідродження не перейшло у нас у справжнє Відродження. Росія, балканські країни і Візантія не знали ні гуманізму, ані справжнього Ренесансу»: *Лихачев Д. С.* Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России//*Лихачев Д. С.* Исследования по древнерусской литературе/Отв. ред. О. В. Творогов. Л., 1986. С. 45.

Слід нагадати, що перші праці Д. С. Лихачова, які пропонували цю концепцію, викликали критичні зауваження М. К. Гудзія. Авторитетний дослідник давньої літератури, учень В. М. Перетца, і сам у глибині душі тверезий позитивіст, М. К. Гудзій протестував між іншим проти нівелювання національних особливостей літератур південнослов'янських народів, білорусів та українців заради побудови нової історико-літературної абстракції: *Гудзий Н.* Положения, которые вызывают споры (по поводу статьи Д. Лихачева)//Вопр. литературы. М., 1965. № 7. С. 156—161.

Скептично поставилися до концепції східнослов'янського Передвідродження й В. І. Крекотень та Д. С. Наливайко, автори розділу про давній період у п'ятитомному дослідженні міжнародних зв'язків української літератури; цілком слушно вони зазначають, що визначені Д. С. Лихачовим основні складники цього Передвідродження «надто легко вписуються у середньовічну духовну і літературну традицію і дуже важко узгоджуються із власне ренесансними елементами»: *Крекотень В. І., Наливайко Д. С.* Від давнини до середини XVIII ст.//Українська література в загальнослов'янському і світовому літературному контексті: В 5 т. К., 1987. Т. 1. С. 55. Натомість Ю. А. Пелешенко в згаданих вище оглядах беззастережно переносить цю концепцію на українську культуру XV ст., яка, на його думку, була «охоплена Передвідродженням». Замість доказів маємо декларації, наприклад: «У зображенні ликів в українському малярстві XV ст. відчувається той самий витончений психологізм, що і в зображенні персонажів у творах Григорія Цамблака, та ж увага до всього людського (?), що і в філософії ісихастів, та ж сама екзальтованість і гіперболізація, що й у «Похвалі князю Вітовту» та в «Посольстві до папи Сікста IV»: *Пелешенко Ю. В.* Другий південнослов'янський вплив і українська культура... С. 166.

За цих умов побудований на старих працях огляд проблематики ісихазму в коментованому томі зовсім не виглядає застарілим. Тверезий і конкретний, він повертає сучасного читача до тих реалій візантійської містики й темної, шаманської за своїми витоками аскетики, котрі навіть для фахівців сховані тепер за гіпнотичними термінами «гуманізм», «психологізм», «Передвідродження», «Відродження».

«Печерського архімандрита Досифея» Г. М. Прохоров вважає тепер архімандритом «нижньогородсько-печерського Вознесенського монастиря»: *Прохоров Г. М.* Досифей//Словарь XIV—XVI... Ч. 1. С. 198. Підставою для такої здогадки є лише твердження, що києво-печерські архімандрити «з ім'ям Досифея невідомі». А втім преподобний Досифей, архімандрит Печерський (у схимі — Феодосій, помер у 1219 р.) числиться серед києво-печерських святих (пам'ять його 28 серпня). Див., наприклад: *Дуплянський А., прот.* Українські святі. Мюнхен, 1962. С. 43. За монастирською усною традицією, саме він приніс з Афону «чин про спів 12 псалмів». До речі, Г. М. Прохоров помиляється, зазначаючи, що «Чин» цей «не опублікований, знаходиться в рук. [опису]» (Там само). Насправді він неодноразово друкувався в «Молитвословцях» Києво-Печерської лаврської друкарні. Див., наприклад: Книжица сія, именуемая Сборник... [К.], 1846. Арк. 70—94 зв.

Бібліографію великої нової літератури про Нила Сорського див.: *Прохоров Г. М.* Нил Сорский//Словарь XIV—XVI... Ч. 2. С. 133—141.

У розділі вимагають уточнення згідно з сучасними вимогами посилання на праці: *Сперанский М. Н.* К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур (русские памятники письменности на юге славянства)//ИОРЯС, 1923 (на титулі 1921). Т. 26. С. 143—206. Перевидано: *Сперанский М. Н.* Из истории русско-славянских связей. Сб. статей. М., 1960. С. 7—54; *Леонид, архим.* Нова граѣа за бугарську историју//Гласник српског ученог друштва. Београд, 1871. Књ. 31. С. 243—291; *Ягич И. В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1896. С. 289—1067 (Книга Константина Философа и Грамматика о письменах); *Амфилохий, архим.* Что внес Киприан, митрополит Киевский и всея России, а потом Московский и всея России, из своего родного наречия и из переводов его времени в наши богослужебные книги?//Тр. III Археолог. съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 г., К., 1878. Т. 2. С. 230—251; *Никольский Н. К.* Послание архимандрита печерского Досифея священно(иноку) Пахомию о святогорском уставе иноческого келейного правила//ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 2. С. 65—68; передруковано: *Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1907. № 19. С. 141—144.

Відгомони богомильства

Нові огляди вивчення богомильства вказані в примітках до т. II, с. 226.

Автор останньої великої праці про новгородських стригольників, на відміну від М. С. Грушевського, зосереджується на вітчизняних світоглядних коренях їхнього вчення: *Рыбаков Б. А.* Стригольники — русские гуманисты XIV столетия. М., 1993.

Розкриття скорочених посилань М. С. Грушевського на видання фольклорних текстів та їх дослідження див. у примітках до т. IV, кн. 2.

Відгомони західного покаянництва

Доповнену пізнішими працями бібліографію «Листа небесного» див.: *Салмина М. А.* Епистолия Иисуса Христа о неделе//Словарь XI—XIV... С. 123—124.

Апокрифи про Успеніє Богородиці розглянуто в статті: *Творогов О. В.* Апокрифические сказания о успении богородицы//Словарь XI—XIV... С. 43—44. Тут і література питання.

Відгомони чеського релігійно-національного руху

Накреслені у цьому розділі напрями вивчення чесько-українських літературних взаємин практично не розроблялися у вітчизняній науці. Це можна пояснити не лише невивченістю відповідних документальних джерел, а й тим фактом, що і радянські історики, і їхні колеги в післявоєнній Чехословаччині займалися передусім соціальними чинниками гуситського руху. Див., наприклад: История Чехословакии. В 3 т.: М., 1956. Т. 1. С. 134—196; *Konrad K.* Dějiny hysitské revoluce. Pr., 1964; *Varsik B.* Husitske revolučne hnutie a Slovensko. Br., 1965.

Дослідникам згаданої проблематики доведеться звернутися до багатої на фактичний матеріал праці О. В. Флоровського: *Флоровский А. В.* Чехи и восточные славяне. Прага, 1935. Поодинокі спостереження знаходимо в огляді чесько-російських, головним чином, літературних взаємозв'язків О. Прохазкової. Так, посилаючись на працю О. В. Флоровського «Jan Hus v ruském pojetí» (Прага, 1935. С. 12—15), вона зазначає: «На користь унії з Римом працював руський архієпископ Григорій Цамблак, котрий приїхав 1418 року до Кошице і виступив на тамошньому сеймі від імені Литовської держави і західноруської землі. Тут фактично дійшло до згоди між

руським архієпископом і тими, хто присудив Яна Гуса і Ієроніма Празького до спалення»: *Procházkova H.* Po stopách dávného přátelství. Kapitoly z česko-ruských literárních styků do konce 17. století. Praha, 1959. S. 30—31.

На жаль, чисто декларативно сказано про україно-чеські зв'язки гуситської доби в згаданій вище праці В. І. Крекотня і Д. С. Наливайка. Це буквально дві фрази: У XV ст. в Чехії розгортається гуситський рух, який був прологом до європейської Реформації. І цей рух, і породжена ним література мали вплив на громадсько-церковне життя і літературу України та Білорусії» (*Крекотень В. І., Наливайко Д. С.* Від давнини до середини XVIII ст. С. 51—52).

Відгуки згаданої М. С. Грушевським «теорії походження гусизму з традицій східного християнства, що були зачеплені на Мораві Кирилом і Мефодієм», знаходимо в науковій літературі й дотепер. Див., наприклад: *Кишкин Л. С.* Чешская и словацкая литературы//История всемирной литературы: В 10 т. М., 1984. Т. 2. С. 397.

Раціоналістичні течії XV в. (так зване «жидівство»)

Основну новішу літературу про Йосипа Волоцького (Саніна) оглянуто в статті: *Лурье Я. С.* Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин)//Словарь XIV—XVI... Ч. 1. С. 434—439.

Головна наукова література останніх десятиріч про єресь «ожидовілих»: *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 109—224; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960. Треба відзначити, що важливу в загальній концепції коментованого тому думку О. О. Шахматова про походження цієї єресі «з Києва, з південно-західної Русі» російські дослідники не розвивали.

З розглянутих у розділі перекладних трактатів лише «Таємниця Таємниць» вивчалася в останні десятиріччя досить активно, але, головним чином, на Заході. Див.: *Буланин Д. М.* Тайная тайных//Словарь XIV—XVI... Ч. 2. С. 427—430. На думку А. Л. Хорошкевича, перекладачем твору (або, обережніше, замовником) міг бути вихрест Аврам Езефович Ребичкович, пан радний Великого князівства Литовського: *Хорошкевич А. Л.* Русско-славянские связи конца XV — начала XVI в. и их роль в становлении национального самосознания России//История, культура, этнография и фольклор славянских народов. Доклады советской делегации. М., 1973. С. 411—412.

Спираючись на мовчання про цю книгу джерел з історії єресі «жидовствуючих», Я. С. Лур'є висловив сумнів у тому, що її переклад взагалі з цією єрессю пов'язаний: *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике... С. 195. Р. Згута, в свою чергу, бачить у ній політичну програму цих єретиків: *Zguta R.* The «Aristotelevy vrata» as a Reflection of judaizer Political Ideology//Jahrbucher für Geschichte Osteuropas. 1978. Bd.26. H.1. P. 1—10. Д. М. Буланін схиляється до традиційного погляду, при цьому посилається на те, що розглянутий М. С. Грушевським переклад «Логіки» бен Маймоніда «за мовою близький до перекладу «Таємниці Таємниць», згадує архієпископ Геннадій Новгородський у переліку книг, що їх мають єретики: *Буланин Д. М.* Тайная тайных. С. 429. Аргумент цей не є вирішальним.

Питання, таким чином, за минулі десятиріччя скоріш затемнилося, аніж прояснилося. Сказане стосується й ототожнення «Таємниці Таємниць» з «Арістотелевими вратами», котре М. С. Грушевський приймав за беззаперечне: 1928 року М. Н. Сперанський повідомив про рукопис, де під заголовком «Врата Аристотеля премудраго» переписано було трактат з геомантії, і прийшов до висновку, що в «Стоглаві» згадується саме ця ворожильна книга: *Сперанский М.* «Аристотелевы врата» и «Тайная тайных»//Сб. статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928 (Сб. ОРЯС. Т. 101. № 3). С. 15—18.

Фрагмент пам'ятки перевидано: ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 534—595, 750—755.

Інші познаки духовного руху на переломі XV і XVI віку

Корпус давніх українських грамот наново дослідив В. М. Русанівський: Українські грамоти XV ст. Підгот. тексту, вступна ст. і комент. В. М. Русанівського. К., 1965 (Пам'ятки української мови XV ст. Серія юридичної літератури).

П. М. Попов так і не здійснив видання «Четії» 1489 р. Але В. М. Перетц надрукував її грунтовне дослідження з публікацією певної кількості текстів: *Перетц В. Н.* К изучению «Четьи» 1489 года. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XV—XVIII веков//Сб. по русскому языку и словесности АН СССР. Л., 1928. Т. 1. Вып. 1. С. 7—107.

Розділ виконує функцію певної теоретичної преамбули до розгляду конкретних літературних явищ, що пропонується в наступних розділах. Методологія, використана тут М. С. Грушевським та деякими його послідовниками, викликала у О. І. Білецького принципово важливі для нас зауваження. Нагадавши, що «пам'яток оригінальної (неперекладної.— *С. Р.*) і до того ж художньої творчості від цього періоду майже не збереглося», вчений зазначає: «Історики — від М. Грушевського і до наших днів — всіма засобами намагаються заповнити цю прогалину, звертаючись до перекладів і переробок західноєвропейських творів (як от повість про Бову Королевича, сербська Александрія, «Притча о кралех», про «страсті Христові», про «королів волхвів» і т. д.) або до випадково уцілілих збірників різнохарактерних виписок (збірник «Четья», 1489, «Приточник», 1483 та ін.). Чи говорять усі ці факти, зібрані разом, про будь-який літературний процес? Чи можна їх вважати будь-яким новим щаблем у розвитку українського художнього слова? Очевидно, ні. Чи дають вони змогу судити про народні думи і сподівання в ті віки, коли український народ, втративши свою самостійність, став частиною Литовської держави, а потім держави Польсько-Литовської? У дуже малій мірі. Ясно, що при відборі матеріалу для побудови синтетичного огляду історії давньої української літератури зазначеним пам'яткам треба відводити незначне місце: *Білецький О. І.* Сучасний стан і проблеми вивчення... С. 54.

Це перший висновок ученого, негативний. Оцінюючи його тепер, важко не помітити, що О. І. Білецький, з одного боку, демонстративно принижує значення для розвитку українського письменства церковної літератури: ті ж «Четьї» — це не «збірники різнохарактерних виписок», а збірки житій, що відчутно впливали на вітчизняну словесність — і писемну, і усну. А головне, мабуть, все ж таки в тому, що як не важливо для історика літератури «судити про народні думи й сподівання», їхніми втіленнями література ніколи не обмежується — інакше не постали б ні сонети Петрарки, ані «В пошуках утраченого часу» М. Пруста. Хай лише кілька українських інтелігентів XVI ст. прочитали повість про Тристана і Ізольду,— переклад цей свою функцію виконав, донісши до них один із вічних сюжетів Північної Європи на кілька століть раніше за південних і східних сусідів. Взагалі поява в національній літературі кожного нового сюжету або мотиву зі світового літературного чи фольклорного фонду збагачує потенції її подальшого розвитку. А хіба прориви народної живої мови в церковнослов'янських перекладах так уже нічого й не значили для «українського художнього слова», для його поступу?

Відкинувши використаний у коментованому томі матеріал, необхідно було або принципово відмовитися від «синтетичного» історико-літературного осмислення цієї епохи, або — що О. І. Білецький і робить — запропонувати на його місце новий: «Зате і при розгляді літератури XIV—XVI ст., і при викладі дальшої літератури XVII—XVIII ст. значне місце мають по-

Wondershare PDFelement

сісти пам'ятки усної творчості, починаючи від «невольницьких дум» і кінчаючи піснями про кріпосну неволю. Історію старовинної української літератури неможливо розкрити, відриваючи її від історії української усної народної творчості, в якій народний геній проявився з особливою силою» (С. 54—55). Як легко тепер упевнитися, ця позитивна програма просто повторює один із методологічних принципів М. С. Грушевського — історика літератури, ним же і реалізований у I, IV і коментованому томах «Історії української літератури». Що ж до власного прикладу, що його пропонує О. І. Білецький, то саме він не дуже вдалий: для того, щоб притягти до розгляду літератури, скажімо, XIV ст. ті ж «невольницькі думи» (в записах виключно XIX—XX ст.), треба спочатку достовірно вирізнити в них елементи, що належать саме цій добі — а цього поки що зробити не вдавалося...

Перекладні повісті

Для подальшого дослідження «Книги о Траудале рицери» необхідно буде врахувати сучасну літературу про середньовічні видіння: *Dinzelbacher P.* Vision und Visionsliteratur im Mittelater. Stuttgart, 1981; *Le Goff.* La naissance du Purgatoire. Paris, 1981. *Ярхо Б. И.* Из книги «Средневековые латинские видения»/Вступ. заметка, публ. и примеч. А. Г. Грибанова //Восток-Запад: Исследования. Переводы. Публикации. М., 1989. Вып. 4 С. 18—55; *Грибанов А. Б.* Заметки о жанре видений на Западе и Востоке //Там же. С. 65—77.

Деяку додаткову літературу про «Сказання про Симіллу-пророчицю» див.: *Махновець.* Давня... С. 842. Античну та еленістичну передісторію середньовічних оповідей про Сивілл розглянуто в статті: *Ботвинник М. Н.* Сивиллы//МНМ. Т. 2. С. 430—431.

Через кілька років після виходу в світ коментованого тому було надруковане капітальне видання українських текстів «Александрії»: *Гаєвський С. Ю.* Александрія" в давній українській літературі. К., 1929 (Пам'ятки мови та письменства давньої України. Т. III. Давня українська повість. Ч. 1). Довідкова література: *Адрианова-Перетц, Покровская...* С. 26—50; *Махновець.* Давня... С. 810—821; *Назаревский.* Библиография... С. 34—43; *Ванеева Е. В.* Александрия Сербская//Словарь XIV—XVI. Ч. 1. С. 21—25.

«Троянську повість» у сучасній науці частіше називають «Троянською притчею». Її новіша бібліографія: *Адрианова-Перетц, Покровская...* С. 118—123; *Назаревский.* Библиография... С. 161—163; *Махновець.* Давня... С. 855—859; *Творогов О. В.* Повесть о создании и попленении Тройском//Словарь XIV—XVI... Ч. 2. С. 279—280.

Славнозвісна «познанська збірка» зберігається й тепер у Познанській бібліотеці: *Щапов Я. Н.* Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики. М., 1976. Ч. 2. С. 82—83. Проблема стосунку до української культури її перекладача «из книг серпскых» та читачів залишається невирішеною. До погляду на це питання М. С. Грушевського близька думка В. М. Перетца в праці, що з'явилася друком водночас з коментованим томом: «Ці три пам'ятки за мовою відносяться до числа білоруських, але епоха, до якої належить їх переклад, не розмежовувала ще білоруської й української мови в літературному вжитку» (*Перетц В. Н.* К истории украинской повести XVII в.//*Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII вв. I—VIII. Л., 1926 (Сб. ОРЯС. Т. 101. № 2). С. 104—105). «Одночасно і до української, і до білоруської літератур» відносить твори цієї збірки Б. А. Деркач: *Деркач Б. А.* Перекладна українська повість XVII— XVIII століть. К., 1960. С. 54—55. В. І. Крекотень і Д. С. Наливайко, маючи на увазі текст із Познанської збірки, зауважують, що «в XVI ст. на Україні й Білорусії, проминувши Польщу, стає відомий славетний роман

про Тристана та Ізольду»: *Крекотень В. І., Наливайко Д. С.* Від давнини до середини XVIII с. С. 63. Натомість, не кажучи вже про білоруських істориків літератури, більшість російських дослідників продовжують беззастережно вважати цю збірку надбанням лише білорусів. Притримуватись цієї позиції російських медієвістів (а серед них такі знавці давньої повісті, як М. К. Гудзій, В. Д. Кузьміна, М. О. Салміна) змушує не стільки вчена традиція, що йде від О. М. Веселовського, скільки концепція української повісті, вироблена авторитетним її дослідником О. А. Назаревським.

Ще 1928 року він, нагадавши, що загалом педантичний у таких питаннях М. С. Возняк у відповідних томах своєї «Історії української літератури» не включив твори з Познанського збірника «в пам'ятки українського письменства», а в праці М. С. Грушевського, де це було зроблено, «питання, до якої міри вони належать до пам'яток письменства українського... і не порушено», оспорив наведену вище тезу свого вчителя В. М. Перетца. Головний аргумент: «...всі дані щодо рукопису ведуть нас до так званої «західної Русі» — сучасної Білорусі чи навіть Литви, і знаність згаданих повістей на українському грунті саме і треба ще довести. Нагадаємо, що навіть у московському давньому письменстві повісті про Тристана і Атилу залишилися зовсім невідомі, а дуже популярна повість про Бову поширилася в зовсім іншій редакції, з якої й перешла до народної казки. Інакше кажучи, три тексти повістей Познанського збірника — це своєрідний унікум, і навряд чи є підстави вважати, що вони були відомі в давньому українському письменстві: *Назаревський О.* До студій над давньою українською повістю//Зап. іст.-філол. відділу ВУАН. 1928. Кн. 18. С. 32—33. Ці повісті О. А. Назаревський не включив і до своїх наступних реєстрів українських повістей: *Назаревський О. А.* Знадоби до історії давньої повісті. Повістевий репертуар київських рукописних збірок//Зап. іст.-філол. відділу ВУАН. 1929. Кн. 25. С. 315—334; *Його ж.* До вивчення давньої повісті в українській літературі//Матеріали... Т. 1. С. 311—319.

Заперечуючи, у свою чергу, цей висновок О. А. Назаревського, Б. А. Деркач наводить із текстів повістей про Бову й Тристана низку «слів і виразів, які в XVI ст. могли з однаковим успіхом і підставою вживатися як на Україні, так і в Білорусії»: *Деркач Б. А.* Перекладна українська повість... С. 55. Звичайно, з цих спостережень, всупереч твердженням Б. А. Деркача, ще не випливає «факт існування цих повістей, зокрема повісті про Бову, на Україні в XVI ст.» (Там само. І взагалі аргументація Б. А. Деркача явно програє порівняно з продуманою та виваженою системою критеріїв, яку О. А. Назаревський розробив для вирізнення суто «українських повістей», запропонувавши таку їх градацію: повісті «українського походження»; ті, «котрі по перекладувано було на українську мову та котрі збереглися в українських рукописних текстах»; ті, що «мають чимало українізмів, які свідчать за мову та національність їх переписувача і тим самим уводять їх у коло» українських пам'яток; ті, котрі мають деякі українські глоси, інтерполяції, нотатки на берегах, і цим свідчать, що читали їх українці»; «нарешті, ми зарахували б сюди навіть тексти деяких чужоземних повістей, писаних слов'яноруською літературною мовою,— в тих випадках, коли письмо їх безперечно українське і вони поширювалися були на терені України»: *Назаревський О.* До студій над давньою українською повістю. С. 26—27.

І все ж таки треба визнати, що саме унікальність текстів з Познанського збірника посилює можливість їхнього побутування й в Україні, бо за цих умов загибель навіть одного списку кардинально змінює наші уявлення про національну традицію твору. Тут можна згадати, що безперечно українських списків «Задонщини» не існує (немає цього твору і в реєстрах О. А. Назаревського), проте українські мовні риси її Синодального списку та знайдена нами ремінісценція твору в «Літописі Самійла Величка» свідчать про

Wondershare PDFelement

побутування пам'ятки в Україні: *Росовецький С. К.* «Слово о полку Ігоревім» в контексті спадкоємних зв'язків давньої російської та староукраїнської літератур//Рад. літературознавство. 1985. № 7. С. 29—31. Як згодом вдалося встановити, пам'ятний «підпис» на оправі Синодального збірника («Майя в 6 день 184 (тобто 7184, що означає 1676 р.— *С. Р.*) году Рыльскому игумену в Рылеск дал до прочтения Катахизис большой в полдесть письменной, подписаной по латине на концах моею рукою») був зроблений Сильвестром Медведєвим, відомим російським письменником кінця XVII ст., котрий з весни 1672 р. перебував у Молченській пустині під Путивлем; отже, цей рукопис «Задонщини» вже безперечно пов'язується з Україною.

Ще один приклад. Білоруський дослідник В. Чемерицький, згадавши переклад (скоріше, транслітерацію) білоруською мовою польського перекладу так званої «латинської Александрії», зазначає: «Про ставлення білоруських читачів до роману свідчить красномовний запис в Мозирському списку 1697 р.: „Павло щоранку читає Александрию, за щастя то собе має“»: *Чемерицкий В. А.* Переводная литература XV—XVII вв.//История белорусской дооктябрьской литературы. Минск, 1977. С. 250. Як бачимо, рукопис білоруський, а от запис — не лише «красно»-, але й україномовний!

«Повість про Атилу» було передруковано М. М. Сулимою в антології: Українська література XIV—XVI ст. Агіографія. Паломн. твори. Історіограф. твори. Полем. твори. Перекладні повісті. Поет. твори/Авт. вступ. ст. і ред. тому В. Л. Микитась; Упоряд. і приміт. В. П. Колосової та ін. К., 1988. С. 396—441, 565—570. У передмові до цього тому «Бібліотеки української літератури» В. Л. Микитась зазначає: «Особливо популярною була повість про Аттілу» (с. 10). Нагадаємо, що йдеться про єдиний список у Познанському збірнику. Оскільки В. Л. Микитась в огляді перекладних повістей взагалі йде за схемою М. С. Грушевського в коментованім томі, можливо, що й тут невдале переповідання спостереження вченого: «Судячи з приміток на боках, інтерес читачів будила особливо хроніка та повість про Атилу...» Проте це стосується читачів Познанського збірника тільки, при цьому водночас М. С. Грушевський підкреслював малопопулярність самої «хроніки і повісті» і наводив навіть дотепне пояснення, котре дав цьому явищу Є. Карський. В. Л. Микитась не пояснює, чому цей напівпереклад, напівтранслітерацію польського друкованого перекладу з латинського оригіналу називає «переробкою», а книжника, що це зробив, «автором», який «супроводжує свою розповідь полемікою з попередниками, уточнює факти, доповнює їх новими легендами, переказами, даними з інших джерел» (с. 11).

«Повість про Тристана» в останні десятиріччя майже не досліджувалася; окремі спостереження знаходимо в загальних працях білоруських істориків літератури. Див., наприклад, в згаданій праці В. Чемерицького с. 254—255. Зате «Повісті про Бову» присвячено було велику літературу — завдяки, головним чином, її популярності в російській лубочній літературі. Див.: *Адрианова-Перетц, Покровская*... С. 154—160; *Назаревский*. Библиография... С. 52—54; *Махновець*. Давня... С. 773—778; *Салмина М. А.* Повесть о Бове//Словарь XIV—XVI... Ч. 2. С. 220—222.

Ревізія і видання біблійних текстів

Вивчення біблійної рукописної і друкованої традиції в Україні (як і в Східній Європі взагалі) явно відстає від світової бібліїстики. Згадані М. С. Грушевським праці «московського гебраїста Т. Євсеєва» й дотепер вважаються зразковими, що при нормальному розвитку науки було б неможливим. Якщо в російській бібліїстиці справа таки посувається (завдяки працям, головним чином, мовознавців — Є. М. Верещагіна, О. О. Алексеєва, Л. П. Жуковської та ін.), то в українській спостерігався майже повний застій. Єдина відома мені грунтовна стаття українського вченого стосується досить пізньої фази історії біблійного тексту: *Коляда Г. И.* Работа Ивана Федорова над текстами Апостола и Часовника и вопрос о его уходе в Литву//ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 225—254.

Життя і творчість Франціска Скорини вивчалися в минулі десятиріччя досить активно. Див. бібліографічні огляди: *Флароўски А. В.* Scoriniana// 450 год беларускага кнігадрукавання. Мінск, 1969. С. 428—431; Начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. Жизнь и деятельность Франциска Скорины. Описание изданий и указатель литературы 1517—1977/Сост. Е. Л. Немировский. М., 1978; Проте треба відзначити, що більшість зазначених тут книжок і статей мають ювілейний або науково-популярний характер.

Певні підсумки наукового дослідження підбила збірка статей: Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М., 1979. При цьому, як завжди, проявилися чіткіше й невирішені проблеми; так, вчені не прийшли до одностайної думки про конфесійну приналежність Франціска Скорини.

Думки М. С. Грушевського про взаємозв'язки видавничої діяльності білоруського й литовського першодрукаря з українською культурою розвивалися й популяризувалися (не завжди, зрозуміла річ, з відповідними посиланнями) наступними генераціями українських книгознавців. Огляд вивчення цієї проблематики див.: *Исаевич Я. Д.* Наследие Франциска Скорины на Украине//Белорусский просветитель Франциск Скорина... С. 170—175.

З нових фактів українських зв'язків Франціска Скорини найбільш, мабуть, несподіваний відкрив львівський мистецтвознавець Л. М. Григорчук. Як виявилося, написи (діпінті) західноукраїнських ікон XV— початку XVI ст. дуже близькі за графікою до шрифту видань Ф. Скорини: *Григорчук Л. М.* Надписи на произведениях украинской живописи и шрифт изданий Франциска Скорины//Федоровские чтения. 1980. М., 1984. С. 68—80. Дослідник схиляється до думки про вплив на іконописців «графіки видань Ф. Скорини або джерела, спільного для цих видань» і українських ікон (с. 79).

Дуже цікаву гіпотезу висунув і польський книгознавець М. Гембарович. Спираючись на безперечний факт, що всі рукописні списки біблійних книг, які гіпотетично пов'язують з тією частиною Скорининої Біблії, котра залишилася ненадрукованою, походять зі східної частини Галичини й Поділля, він прийшов до висновку, що тут вона й мала друкуватися. На думку М. Гембаровича, дотепно аргументовану деякими фактами біографії самого Ф. Скорини, Івана Федорова та їхніх сучасників, білоруський першодрукар намагався продовжити друкування своєї Біблії в Кремінці або Львові в друкарні одного з членів єврейської родини Галичів (Геліців, Гелієрів): *Gebarowicz M.* Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569—1583 na tle epoki//Roczniki Biblioteczne. Warszawa. 1969. T. 13. Z. 3—4. S. 14—15, 19 passim. Оцінюючи цей «ланцюг робочих гіпотез», Я. Д. Ісаєвич дотепно зауважує: «Невиразність, неясність джерел з цього питання може відображати той факт, що така спроба (продовжити друкування на Заході України.— *С. Р.*) була невдалою»: *Ісаєвич Я. Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. Вид. 2-ге, перероб. і доп. Львів, 1983. С. 25.

У питанні про мову видань Франціска Скорини сучасні книгознавці притримуються позиції, близької до зайнятої М. С. Грушевським. Зокрема, Я. Д. Ісаєвич таким чином реферує висновки відповідних мовознавчих студій: «У мовному відношенні білоруські першодруки Скорини поділяються на дві групи. Празький Псалтир і віленські книги надруковано церковнослов'янською мовою у тому варіанті, що був поширений у Білорусії і відбив багато особливостей білоруської мови... Значно більший вплив мало білоруське мовне середовище на переклади інших видань — біблійних книг, «виложених руською мовою». Філологічні дослідження показали церковно-

слов'янську мовну основу і цих скорининських друків, особливо у галузі лексики і словотвору»: *Ісаєвич Я. Д.* Першодрукар Іван Федоров... С. 22.

Потребують уточнення такі посилання: *Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910 (Сб. ОРЯС. Т. 88. № 3); Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссиею для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. К., 1914. Ч. 1. Т. VIII. Вып. 1 С. 674—731.

Краківське видавництво (Фіоль і К°)

Тепер за Фіолевою друкарнею залишають лише чотири книги («Часословець», «Осьмигласник» і дві «Тріоді»), зате тільки одна з них, «Тріодь пісна», залишається без вихідних даних: 1972 року в румунському місті Брашові було знайдено примірник «Тріоді цвітної» з аркушем, на якому дереворит «Розп'яття» доповнено стрічкою з ім'ям друкаря. Опис усіх збережених часом примірників видань Швайтпольта Фіоля (92, рахуючи й фрагменти) зроблений Є. Л. Немировським: *Немировский Е. Л.* Описание изданий типографии Швайтпольта Фиоля. М., 1979. Цьому ж видатному російському книгознавцеві належить і найгрунтовніше в сучасній науці дослідження історії цієї друкарні: *Немировский Е. Л.* Начало славянского книгопечатания, М., 1971.

Головні для М. С. Грушевського питання — «для кого призначалися ці видання, які були ініціатори їх, хто фактично цим ділом керував» — не вирішено остаточно й досі, бо явна недостатність видобутої з джерел інформації примушує й сучасних дослідників залишатися на рівні «здогадів». Проте співвіднесення сучасних здогадів із рішучим вирішенням цих питань М. С. Грушевським («для України, українськими руками») виявляє картину цікаву.

Так, Є. І. Кацпржак у популярній брошурі про Івана Федорова висловила думку, що католицька ієрархія вважала Фіолеві видання формою протесту народу поневоленої України: *Кацпржак Е. И.* Первопечатник Иван Федоров. М., 1964. С. 21. Є. Л. Немировський, навпаки, робить такий висновок: «На 44 примірниках виявлено записи російського походження — свідчення того, що Фіоль друкував свої видання якщо й не на пряме замовлення з Москви, то розраховуючи на Москву»: *Немировский Е. Л.* Иван Федоров: около 1510—1583. М., 1985. С. 41.

Я. Д. Ісаєвич, не вступаючи в пряму полеміку з провідним радянським книгознавцем, уточнює його твердження: «Численні примірники видань Фіоля вже в XVI і особливо у XVII ст. були привезені з України і Білорусії до Росії, де довго використовувалися і дбайливо зберігалися (особливо у старообрядницьких громадах)»: *Ісаєвич Я. Д.* Іван Федоров... С. 17. Питання може бути вирішено цілеспрямованим вивченням записів на примірниках, що збереглися. Проте тут треба мати ще на увазі, що, по-перше, в Західній Україні православна книжність знищувалася у XVI—XIX ст. католицькими екстремістами (див. про це примітки до т. II, с. 224). По-друге, якщо у старообрядців Росії існувала конфесійна причина пієтету до книг «дониконіанських», то західноукраїнська людність подібної традиції не мала. Відомо, наприклад, що на початку XX ст. Ю. А. Яворський з надзвичайною легкістю повимінював у тамошніх селян і міщан велику кількість давніх рукописів та стародруків на новітні видання тих самих богослужебних книг. Отже, треба брати певні корективи на гірше збереження православної книжності в Україні.

На думку Я. Д. Ісаєвича, відсутність 1498 року у Фіоля його друків на продаж пояснюється тим, що «тираж було передано замовникам видання»: *Ісаєвич Я. Д.* Іван Федоров... С. 17. Цій здогадці суперечить наведене М. С. Грушевським прохання Турія до гнезненської капітули від 13 січня

1492 р. про дозвіл «розповсюджувати руські книги, що ним у Кракові видруковані і мають друкуватися». Якщо дійсно були оптові замовники, то про дозвіл на розповсюдження отриманого буцімто ними тиражу вони й мали піклуватися. Взагалі комерційний бік справи не варто недооцінювати.

Що ж до цих гіпотетичних замовників (точніше, можливо, все-таки ініціаторів видання), то Я. Д. Ісаєвич відкидає гіпотезу І. Птасьника, згідно з якою ними були білоруські магнати Гаштовти і Солтани, що тяжіли до унії з Римом (після І. Птасьника її підтримували Й. Фіялек і А. Мартель). Український книгознавець наводить при цьому дуже переконливі докази: «Однак відсутність при імені Казимира титулу великого князя Литовського є серйозним аргументом проти припущення про зв'язок краківських видань з магнатами князівства. Головне ж те, що в тексті книжок нема жодних даних, які б підтверджували можливість їх використання для уніатської пропаганди» (Там само. С. 18). У свою чергу, Я. Д. Ісаєвич висловлює переконання, що найбільше «у виданні церковнослов'янських книг була зацікавлена ієрархія українсько-білоруської православної церкви. Найбільш імовірно припустити участь в організації друкарні єдиного відносно близького до Кракова православного культурного центра — Перемишльської єпископії»; на думку дослідника, головну роль міг відіграти «досить діяльний єпископ Іона», а співпрацював з ним митрополит Симеон (Там само. С. 17—18). Проте, оскільки в кириличних переписуванні книжок і друкуванні не можна знайти інший приклад свідомого приховування імен церковних ієрархів — замовників або «меценатів» переписувачів та друкарів, більш вірогідною все ж таки здається гіпотеза М. С. Грушевського, що тут попрацювали «руки міщанські, що виявили себе у русі братському, може поруч них і рядові зем'янські».

Гострий випад М. С. Грушевського проти внесення І. І. Огієнком «досить неприємної ноти національного суперництва» в розгляд питання про етнічну приналежність «впорядників Фіолевих друків» може здатися несподіваним для тих, хто хоче бачити в ньому «лідера українського буржуазного націоналізму». Слід підкреслити й сучасну актуальність висловленої при цьому думки історика: «Діло, розуміється, не в славі, а в вірнім виясненні факту; бо коли ми відіб'ємо собі славу, а факту не вияснимо, то тільки затемнимо для самих себе історичний процес тієї доби». Ці слова варто було б перечитати тим нашим сучасникам, котрі беззастережно зараховують до української літератури твори С. Ф. Кльоновича, Ш. Шимоновича, братів Зіморовичів. Назріла вже необхідність розробити тут елементарні критерії «українства» (подібні хоч би до таких, що їх запропонував колись О. А. Назаревський для повісті) та розпочати науково-об'єктивне обговорення спірних імен і творів, запросивши до розмови й іноземних учених, насамперед поляків і білорусів. Докладніше про цю проблему див.: *Росовецький С.* Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури//Рад. літературознавство. 1986. № 7. С. 69—70.

Церковні заходи

Історія української церкви XV— початку XVI ст. після М. С. Грушевського майже не вивчалася. Деякі думки розділу використовує І. І. Огієнко: *Огієнко І. І.* Українська церква. Нариси з історії української православної церкви: У 2 т. Т. 1—2. К., 1993. С. 102—123.

Про московські собори 1503 року див: *Моисеева Г. Н.* Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века... М.; Л., 1958. С. 20—33; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 26—35.

Wondershare PDFelement

Перші виступи міщанства

Економічне становище України в XV—XVI ст. в українській історіографії після виходу з друку праці М. С. Грушевського розглядалося у таких основних працях: *Клименко П.* Цехи на Україні. К., 1929; *Котляр М. Ф.* Галицька Русь у другій половині XIV— першій чверті XV ст. К., 1968; *Михайлина П. В.* Міста України в період феодалізму. Чернівці, 1971; *Кісь Я. П.* Промисловість міста Львова в період феодалізму (XIII—XIX ст.). Львів, 1968.

Про братства в Україні XV—XVI ст. див. у грунтовній розвідці: *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI—XVIII ст. К., 1966. Корисним є й спеціальний нарис І. І. Огієнка «Українські церковні братства, їх діяльність та значення» (1937), де акцентовано релігійно-обрядовий момент, цікавий і для М. С. Грушевського: *Огієнко І. І.* Українська церква. С. 123—133.

Літературні засоби і впливи. Деякі колективні твори XV—XVI вв.

Зауваження М. С. Грушевського, що книжникам середини XIV— середини XV ст. «бракувало духовного руху, який в період літературної продуктивності навпаки: навіть людей слабо підготовлених переможно втягає...», випереджає популярну в наш час ідею російського етнолога Л. М. Гумильова про пасіонарність як могутній стимул суспільних рухів людства.

Коли історик вбачає у «хоч невеличких нових осередках міського торговельного капіталу» певні «стимули літературної творчості», важко не побачити тут впливу так званого «вульгарного соціологізму». З більш вдалими використаннями марксистської доктрини читач уже познайомився в попередньому розділі.

Треба відзначити, що внесена пізнішими редакторами в Житіє Феодосія «заповідь», згідно з якою Києво-Печерський монастир має стояти «виключно під патронатом великого князя», явно вступає в суперечність з ідеалами засновників його св. Антонія й Феодосія, котрі боролися за цілковиту ідеологічну і, по можливості, матеріальну незалежність свого монастиря — навіть від великого князя.

Відзначену М. С. Грушевським затримку з виданням «Литовських літописів» у ПСРЛ розглядає М. М. Улащик, відтворюючи справді драматичну історію цього тому: *Улащик Н. Н.* Подготовка к печати и издание тома XVII «Полного собрания русских летописей»//Летописи и хроники. Сб. статей. 1973. М., 1974. с. 360—368.

Друга частина (553 с.) праці рано померлого Ф. П. Сушицького вийшла з друку вже в 1929 р., упорядкована та відредагована О. А. Назаревським: *Сушицький Т. П.* Західноруські літописи як пам'ятки літератури. К., 1929. Ч. 2 (Зб. іст.-філол. відділу. № 2. Праці комісії давнього українського письменства. Т. 1).

Згодом був надрукований і більш докладний виклад висновків О. О. Шахматова про походження «Литовських літописів»: *Шахматов А. А.* Обозрение русских летописных сводов XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 329—345.

Прийняту М. С. Грушевським думку Ф. П. Сушицького про «механічність» використання складачем «Літопису великого князівства Литовського» своїх літописних джерел у наш час енергійно заперечує білоруський історик В. Чемерицький у кількох статтях та книзі: *Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы як помнікі літаратуры. Мінск, 1969. С. 11—134. У спеціальній статті, присвяченій цьому питанню, він таким чином змальовує працю складача «Білоруського І літопису» (назва ця запропонована ним для тексту, що його О. О. Шахматов називав «Смоленським зводом»): «Використовуючи кілька руських літописів, він свідомо вибирав з них звістки з громадянської та церковної історії Київської, Московської та Литовської Русі і опускав звістки суто місцевого значення (наприклад, новгородські), цебто створював звід, загальноруський за своїм характером, до котрого він додатково приєднав і місцеві матеріали з історії Великого князівства Литовського»: *Чемерицкий В. А.* Работа автора первого белорусско-литовского свода над русскими источниками//Летописи и хроники. 1980. В. Н. Татищев и изучение русского летописания. М., 1981. С. 188. Такий метод праці літописця цілком можливий; у західній «критиці тексту» він отримав назву «editio variorum», а книжник, що його використовує,— «збирача різночитань» («modèle d'atelier»). Див. *Dain A.* Les manuscripts. Paris, 1949. P. 126. За таким методом працювали і давньоруські літописці (див.: *Лихачев Д. С.* Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. Изд. 2-е, перераб. и доп. Л., 1983. С. 92—95, 393—399), проте для того, щоб — «механічно» чи свідомо — поєднати звістки різних літописів, треба їх мати під рукою. Звідки така можливість у білоруського книжника?

Це питання прояснюється, якщо звернутися до праць російських літописознавців, котрі, як у свій час М. С. Грушевський, намагаються використовувати Шахматовський метод вивчення кожного конкретного літописного тексту в контексті усього східнослов'янського літописання. Так, Я. С. Лур'є бачить у «Білоруському І літописі» «відносно пізню і сильно скорочену компіляцію: *Лурье Я. С.* Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 57. Висновки петербурзького дослідника про походження цього літопису мають дещо уточнити схему О. О. Шахматова: він оснований в загальноруській частині, «напевно, на митрополичому зводі 1446 р.» Далі знаходимо: «Складений на початку XVI ст., Білоруський І літопис запозичив, певно, свою початкову частину, до 6817 р. з НІV (Новгородського IV літопису.— *С. Р.*), а текст за 6893—6926 рр.— з СІ (Софійського І.— *С. Р.*), проте решта тексту (за XIV і першу половину XV ст.) мала досить своєрідний характер: вона являла собою поєднання зводу 1408 р. (Троїцького літопису) і короткого митрополичого літопису, що фіксував діяльність митрополитів Фотія в 1420—1427 рр. і Герасима в 1432—1435 рр.» (Там же. С. 115).

Отже, у Я. С. Лур'є бачимо більш реальну картину складання «Білоруського І літопису»: компілювання попередніх літописів відбувалося послідовно безпосередніми попередниками білоруського літописця, що працював фактично лише з двома джерелами.

Тепер ми маємо змогу оцінити й вірогідність загальної характеристики, що її В. Чемерицький дає складачеві першого білорусько-литовського зводу: «Перед нами перша спроба створити історію Литви і Литовської Русі (Білорусії й України) в її зв'язку з історією Московської Русі і в її спадкоємності з історією Русі Київської. Все це свідчить про те, що автор першого білорусько-литовського літописного зводу розглядав історію Великого князівства Литовського як нерозривну, органічну частину історії східних слов'ян»: *Чемерицкий В. А.* Работа автора первого литовско-белорусского свода... С. 188. В іншій праці він додає, що «білоруський літописець провадив ідею історичної єдності литовських, білоруських, українських і російських земель»: *Чемерицкий В. А.* Летописи//История дооктябрьской белорусской литературы. С. 61. Складається враження, що В. Чемерицький підсвідомо проектує ідеологічну настанову радянського історика в світосприймання давньобілоруського книжника. А втім є спостереження М. Д. Присьолкова (*Приселков М. Д.* История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940. С. 155—158) і особливо Я. С. Лур'є щодо «загальноруської тенденції» головного джерела білоруського літописця: дуже яскравий приклад Я. С. Лур'є знаходить уже в зводі 1408 р., де у статті під 6885 р. тверезість і розсудливість Ольгерда явно протиставлено легковажності й пияцтву московських воєвод, розбитих на річці П'яні: *Лурье Я. С.* Общерусские летописи... С. 46—47, 60.

«Похвалу Вітовтові» вивчали в останні десятиріччя досить активно. В. Чемерицький побачив у ній втілення тієї само ідеології, що він знаходить її у «Білоруському І літописі» загалом. (*Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы... С. 85—94), відзначає він і «безпосередність та щирість висловленого в ній почуття»: *Чемерицкий В. А.* Летописи. С. 60. Ю. В. Пелешенко теж зазначає, що «панегірист не може підібрати слів, щоб гідно розповісти про діяння князя Вітовта», каже про авторове «захоплення персонажем», проте пов'язує ці риси пам'ятки з «другим південнослов'янським впливом»: «Незважаючи на те, що похвалу загалом написано в новому для України і Білорусії емоційно-експресивному стилі, в ній відчувається вплив творів Кирила Туровського, зокрема „Слова про розслабленого"...»: *Пелешенко Ю. В.* Другий південнослов'янський вплив... С. 161. До речі, досить було перечитати корпус слів Кирила Туровського, щоб знайти там усі прикмети отого «емоційно-експресивного стилю».

Зазначимо, що обидва дослідники роблять ту саму текстологічну помилку, розглядаючи «Похвалу» за текстом у літописах, тоді коли це лише редакція — і як це демонструє М. С. Грушевський, досить невдала з боку саме літературного — первісного тексту, що зберігся в записі 1428 р., зробленім переписувачем «Слів» Ісака Сірина (*Соболевский А.* Запись начала XV века//ЧИОНЛ. 1895. Кн. 9. Отд. II. С. 219—222). У праці Ю. В. Пелешенка це виглядає тим більш дивно, що він, на відміну від М. С. Грушевського, приймає атрибуцію пам'ятки писареві Тимофію, запропоновану Ф. П. Сушицьким на основі осмислення реалій саме згаданого запису.

Більш докладно «Origo regis» як джерело «Летописця великих князів литовських» розглядає В. Чемерицький: *Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы як помнікі літаратуры. С. 103—110.

Висловлену М. С. Грушевським думку про місцеве українське походження літописної повісті про «польську окупацію Поділля по смерті Вітовта» підтверджує відчутна в тексті українська мовна основа («завѣдали», «тых», «четыри сыны», «Костентинъ», кличні форми в функції підмета та ін.).

Розглядаючи літописну історію Костянтина Коріатовича як «відгомін якогось політичного памфлету на Ягайлову унію з Польщею», М. С. Грушевський робить важливий внесок у вивчення соціально-психологічного підкладу літературного процесу в давній українській літературі. Це чи не перша в нас ідилічна розповідь про минулий час як докір сучасникам — і тим цікавіша, що в функції ідеального володаря минувшини виступає іноземець, литвин.

У київському епізоді «хроніки 1382—1396 рр.» не можна не відзначити вчинок місцевих «священиків», що поклали заїжджого литовського князя «подле гроба святого Феодосия Печеръского». Дивує й характеристика князя: «чюдный князь Скиргаило добрый»; відомо, що Київщину він отримав як певну заміну відібраного у нього Полоцького князівства і був незадоволений своєю «кривдою». Див.: *Грушевський М.* Історія України — Руси. К., 1993. Т. IV. XIV—XVI віки — відносини політичні. С. 165—167. На нашу думку, все це — як і підлабузницький захват складача і редакторів «Похвали Вітовтові» — слід розглядати як ознаки глибокої деморалізації українських і білоруських книжників, котрі на той час і мріяти забули про якусь державність для своїх народів, тим більше про їх «історичну єдність».

У читанні «из уфевъ або изуф» можна також вбачати викривлене «изуграфъ» (з *ἰδιογράλος*); отримане «некто Фома, чернець изуграф» (цебто іконописець) досить правдоподібне.

У літописному виразі «канонъ канона Крещения» слово «канон» дане у значенні «канун, переддень», отже названо дату учти на митрополичому дворі — за два дні до Хрещення, або 23 грудня 1396 р.

«Близькість до Свидригайла» митрополита Герасима привела його згодом до страшної смерті: за намір передати Смоленськ Жигімонтові митрополита було «ув'язнено, а кілька місяців пізніше спалено на стосі за наказом Свидригайла» (*Грушевський М.* Історія України-Руси. Т. IV. С. 217).

У викладі М. С. Грушевського «Короткий київський літопис» розглядається серед корпусу «Литовських літописів», до яких ніколи не належав. Проте історик іде на таке порушення зовнішньої логічності, керуючися внутрішньою логікою своєї концепції, в якій цей літопис (точніше, його епізоди) є в літературно-еволюційному плані етапом, ранішим за «Хроніку Биховця».

В запису під 1496 р. кримських татар названо «половцями», мабуть, за епічною традицією, згідно з якою в північноросійських билинах назва цих степовиків як епічних ворогів зберігалася ще в середині XIX ст. Можливо й те, що серед кримських татар у XV ст. ще не «розчинилися» залишки якоїсь із половецьких орд.

Важко погодитися з припущенням, що запис про смерть митрополита Макарія можна віднести до «записів митрополитських, що походять, може, з самого кліросу»,— надто вже вона неконкретна, і всі відомі нам деталі трагічної загибелі митрополита походять з інших джерел.

Найяскравішу частину «Короткого київського літопису» — розповідь про перемогу князя Острозького під Оршею і похвальне слово йому — «з огляду на визначний... літературний інтерес» М. С. Грушевський повністю передруковує. Проте, як не красномовний сам текст, значення його для вивчення історії української літератури настільки вагоме, що ми змушені доповнити надто скупі коментарі автора. Справа в тому, що текст цей містить кілька виразних відгомонів вітчизняного епосу «темного» періоду його історії. Визначити їх необхідно, тим більше що тут маємо справу з випадком унікальним: в протилежному, російському таборі теж було складено літописну повість про цю подію 1513 р.— і теж дуже яскравого епічного забарвлення.

Йдеться про початок розповіді про цю битву в Псковському літописі — зводі 1547 р. та в Псковському III літописі, де читаємо: «И воскличаша и возопиша жены орешанки на трубы московскиа. И слышаше быти стуку и грому великому и межу Москвич и Литвою. И вдариша Москвичи на Литву, русские князи и бояре з дивными удальцы, рускими сыновами на сильную рать литовскую, и треснули копья московския, и гремят мечи булатные о шеломы литовскиа на поле Оршанском». Вирізнені курсивом вирази відбили безперечний вплив «Задонщини», а через її посередництво — й «Слова о полку Ігоревім»: *Салмина М. А.* Рассказ о битве под Оршей Псковской летописи и «Задонщина»//Слово о полку Игореве и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л., 1966. С. 524—525.

Якщо тут епічні ремінісценції, як бачимо, двічі опосередковані книжною творчістю, в розповіді «Короткого київського літопису» знаходимо, крім подібних, і прямі відгомони.

У виразах «за Днепръ, реку великую» та «под Оршею, градом каменным» і подібних можна бачити епічну постпозицію означення, притаманну і билинам і думам.

У зверненні «О великии вдатныи витязи литовскии!» треба відзначити не лише «одичне о», що прийшло сюди з давньогрецької поезії за посередництвом літературного красномовства Київської Русі, а й близькість, з одного боку, до старих переробок билин («Ты славен в Киеве велик богатырь...» — «Повість про Сухана» XVII ст.), а з другого — до «Задонщини» та процитованого вище початку псковської повісті про битву під Оршею.

Похвала князеві Острозькому («И так своего человѣчьства смѣлост(ь) вказал яко храбрый рыцерь и вѣрный слуга своего г(о)с(по)даря») є, мабуть, модифікацією старої дружинної формули, що відбилася також у згаданій повісті в плачі Суханової матері:

плачу я о твоем дородстве во истинной храбрости,
что еси дорос человечества,
умер на службе государеве».

Дуже поширена у світовому фольклорі «епічна тема», що змальовує похмуру учту звіру та птиці на місці бойовища, тут однією своєю деталлю («ядять, по земли кости волочачи») нагадує варіант її в запису 1805 р. думи про втечу трьох братів з Азова:

Стали волки сирохманцы нахожати,
Козацкія кости розношати
По долинахъ, по байракахъ.

Звертання до князя Острозького «О пречестная и премудрая главо! Ако тя нареку и похвалю!» другою своєю частиною вказує, звичайно, на використання й тут прийомів давньоруського церковного красномовства (див. ще в «Слові о законі і благодаті»: звертання до князя Володимира: «Въстани, о честьная главо ...!). Можливо, однак, що ця метонімія, дуже популярна у вітчизняному фольклорі (див. у щойно процитованому записі: «Голово, голово козацкая!» або «Померла трехъ братьев голова, | Только слава не умретъ, не поляжетъ...»), вже у «Слові о законі і благодаті» є ремінісценцією з дружинної поезії.

Похвальні звернення до князя використовують образність («мужества твоего крѣпость», див. ще «его смѣлого сердца и рукы сягненьем»), що джерелом має ті ж самі формули давньоруської дружинної поезії, що відбилися у «Слові о полку Ігоревім», де князь «истягну умь крѣпостію своею и поостри сердца своего мужествомъ».

Відзначимо також дуже давній, ще з часів Київської Русі, мотив нагороди за подвиг містом. Найстаршу епічну паралель знаходимо знов-таки в «Повісті про Сухана»:

Сколько тебе, Суханушко, городов и вотчин надобе,
Тем тебе пожалую за твою великую службу.

Заключна «честь и слава» королеві та його «гетьману» і семантикою своєю, і структурою нагадує типові кінцівки, з одного боку, билин, з іншого — дум. Проте вірш її справді, як і зазначає це нижче М. С. Грушевський, ближчий до речитативу дум.

Основну бібліографію «Короткого київського літопису» див: *Махновець*. Давня... С. 475—476.

Уривки твору надрукував М. М. Сулима: Українська література XIV—XVI ст. С. 85—87, 533—534.

«Литовський літопис ширшої редакції» в сучасних працях частіше називають «Хронікою Биховця» (Биховець — прізвище білоруського пана, колишнього власника рукопису). Дослідження її саме в той час, коли М. С. Грушевський працював над коментованим томом, прийняло характер драматичний. Виявилося, що видавець хроніки Т. Нарбут, інженер за фахом, керуючись романтичним литовським патріотизмом, фальсифікував кілька історичних джерел. Це, природно, поставило під сумнів і його видання «Хроніки Биховця» (Pomniki do dziełów litewskich. Wilno, 1846) за рукописом з обірваними початком та кінцем, котрий до того ж у другій половині XIX ст. загадково зник: *Chodynicki K.* Ze studjów nad dziejopisarstwem Rusko-Litewskiem//Ateneum Wilenski. Wilno, 1926. T. 3. S. 387.

Згодом литовський історик Р. Шалуга доводив, що рукопис існував насправді: *Šaluga R.* Bychoveo Kronika//Lietuvos TSR Mokslu Akademijos darbai. 1959. Ser.A(6). P. 149—153. Його аргументацію прийняв М. М. Уладщик, котрий і перевидав твір: Хроника Быховца. М., 1966; тут і детальний огляд історії вивчення твору (с. 1—30). Є тепер і литовський переклад, зроблений Р. Ясасом: Lietuvos metratisš, Buchovco Kronika. Vilnius, 1971.

Вільнюський історик М. А. Ючас довів, що — за умови довіри інформації Т. Нарбута про філіграні рукопису — його папір треба датувати початком XVIII ст.: *Ючас М. А.* Хроника Быховца//Летописи и хроники. 1973. С. 221. Текст твору тепер частіше датують початком XVI ст. Проте значно складніше, як виявилося, визначити його автора: до кандидатів тут потрапляють молодий Матвій Стрийковський (І. Радзішевська); православний книжник з оточення Слуцького князя (М. М. Улащик); литовець, котрий написав польською мовою дві перші частини літопису і походив з кола князів Гольшанських, та православний патріот Литви, котрому належить третя частина (Й. Охманський); людина, близька до Гольшанського князя Павла (М. Ючас).

Як «літературно-історичний твір» «Хроніка Биховця» і тепер, на жаль, залишається майже не дослідженою. Мінімальні, дуже несміливі спроби розкрити її художню специфіку знаходимо у працях Чемерицького: *Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы... С. 162—187; *Його ж.* Летописи. С. 67—70.

Відзначимо яскраву паралель до постійного мотиву билин «про татарську навалу» у фразі: «Князь же Семен не домысляется, што начати а што чинити, людей бо с ним на той час в городи было вельми мало...» Невідомо, чи вплинув тут епос на словесне оформлення оповіді про реальний історичний факт, проте цікаво, що з'являються і кандидати на геройський богатирський подвиг, з «об'єктивних причин» не здійснений: «Король же Александр некоторых немногих дворан своих послал до князя Семена до Слуцька (типове билинне повторення прийменників!— *С. Р.*)», але татар під містом вони не застають.

Корпус «Литовських літописів» тепер перевидано: Летописи белорусско-литовские. М., 1985 (ПСРЛ. Т. 35). Уривки із «Західноруського, або Білоруського літопису» надрукував М. М. Сулима в згаданій антології, відібравши для неї «Сказання про битву на Ворсклі», «Похвалу о великом князе Витовте» і повість «О Подолской земли»: Українська література XIV—XVI ст. С. 76—84, 531—534.

У тексті розділу потребують уточнення посилання на праці: *Абрамович Д.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902 (Окрем. відбиток з ИОРЯС. Т. 6. Кн. 3—4; Т. 7. Кн. 1—4); Западнорусские летописи. СПб., 1907 (ПСРЛ. Т. 17); Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889 (ПСРЛ. Т. 16); *Розанов С. П.* Хронограф западнорусской редакции: К вопросу об его издании//Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1913. Вып. 25. С. 1—20; *Науменко В.* Хронографы южнорусской редакции //ЖМНП. 1885. Ч. 239. Май. С. 34—82; Русский хронограф: Хронограф западнорусской редакции. Пг., 1914 (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2); *Шахматов А. А.* К вопросу о происхождении Хронографа//Сб. ОРЯС. 1899. Т. 66. № 8. С. 1—121; *Истрин В.* Александрия русских хронографов: Исследование и тексты. М., 1894 (Окрем. відбиток з ЧОИДР. 1894. Кн. 1—2); *Иконников В. С.* Опыт русской историографии. К., 1908. Т. 2. Кн. 2.

Інші взірці стилю і літературної вправи другої половини XV і першої половини XVI в.

«Тестамент князя Андрія Володимировича» (1442) як літературна пам'ятка після М. С. Грушевського не вивчався.

«Посланіє від владики Мисаїла» під назвою «Посольство до папи Сікста IV від духовенства, і від князів, і від панів руських» розглядає Ю. В. Пелешенко у своїх вже згаданих оглядах. Атрибутуючи (без доказів) твір підскарбію отцю Іоану, він встановлює «позірну суперечність» двох головних ідей послання — і панегірика папі, і твору, «що протистоїть спробам Риму позбавити православну церкву самостійності»: *Пелешенко Ю. В.* Другий південнослов'янський вплив... С. 162. На думку Ю. В. Пелешенка, автор «прагне виявити інтенсивність своїх почуттів, їх містичну значимість, йому важко підібрати слова, щоб прославити Сікста IV». Звідки ж така любов до папи у захисника православ'я? Твір свідчить про появу в XV ст. в білоруській і українській літературах «ідеї віротерпимості», а та-

Wondershare PDFelement

кож «що передренесансні ідеї в цей час поступово зароджувались і закріплювались у свідомості народу» (Там само. С. 163). Таке абстрагування молодого дослідника від реальної ситуації, в якій це послання виникло, від інтерпретацій його учасниками запеклої полеміки XVI—XVII ст. (не кажучи вже про історію вивчення пам'ятки в XIX—XX ст.) — хіба не свідчення тієї шкоди, котру завдало вихованню молодшої генерації українських медієвістів примусове відлучення від історико-літературної спадщини М. С. Грушевського?

У фрагменті «Ово бо кричаниемъ прерютивъ (стадо — *С. Р.*) неискусъный пастырь напрасно» (раптом) М. С. Грушевський «прерютивъ» пояснює як «полонізм — перевернув». Але це слово можна розглядати і як похідне від давньоруського «рюти» або «рути» ('ревти'), що в формі «зарути» збереглося на Буковині й дотепер. Тоді «прерютивъ», побудоване за тією ж моделлю, що й російське «перепугать» («пуг» — крик сови, як і у відомому козацькому «шиболеті»), буде означати «настрахавши криком».

У вступі до соборних постанов 1509 р., творі, що становить різнобічний історико-літературний інтерес, відзначимо фразу: «Плѣненіем поганыхъ разведени суть сынове и дъщери наши въ многыя страны поморскыя». Тут «страны поморскыя» безперечно означають країни Чорноморського та Азовського узбережжя, що підтримує позицію коментаторів «Слова о полку Ігоревім», котрі в «Поморію» (в першодруці було «по морію») знаходили саме це значення («дивъ... велитъ послушати земли незнаемѣ, Влъзѣ и Поморію, і Посулію, і Сурожу, и Корсуню, и тебѣ, тьмутораканьскый блъванъ!»). Справа ускладнювалася тим, що в давньоруських літописах «Поморіє» завжди означає Балтійське узбережжя.

У роздумах М. С. Грушевського про значення «для тодішнього культурного життя і його відродження» *єпископської хіротонії* «з датою 1562 р.», щасливим випадком збереженої часом в актах греко-уніатської київської митрополії, звертає на себе увагу фраза: «А риторичні форми цього повчання, що так часто лунали під склепінням кафедри, не могли залишатися без значення для підтримання традицій старої риторики». Це один з небагатьох у нашому літературознавстві проявів уваги до такого практично не вивченого явища, як усна реалізація тексту писемних творів та збереження їх у пам'яті слухачів — потенційних продовжувачів відповідної писемної літературної традиції.

Можливо, варто було б вступ до «Похвального слова Іванові Богослову» в Четії 1498 р. порівняти не тільки із «старослов'янським текстом», а і з билинами. Справді, наведена М. С. Грушевським картина дуже нагадує епізод билини про Іллю і Солов'я Розбійника, де гості князя Володимира (а в деяких варіантах і «мужики») «срежаются да скорым-наскоро» на широкий двір князя «осмотреть тут Соловья да нонь розбойницька» (*Астахова А. М.* Былины Севера. М.; Л., 1938. Т. 1. С. 255—256). Відзначимо також, що поруч з домонгольською назвою богатиря («храборъ») використано й пізнішу, тюркську (або монгольську) за походженням («дѣла богатырьская»); при цьому фрагмент «збираются тут, мужской пол и жѣньский, и очи свои на него стромять, хотячо видѣти мужества его», з одного боку, прямо веде нас до старшої епіки (згадаймо хоч би реакцію «красних дівок» на появу Альоши Поповича), а з іншого — до апології «мужества» в давньому літописі, «Слові о полку Ігоревім» і таких пізніших пам'ятках, як Повість про перемогу під Оршею.

Зазначаючи, що **«львівську петицію 1538 р.»** «підписали шляхтичі числом 33», М. С. Грушевський атрибутує її львівським міщанам, «що притягли шляхту тільки для фірми». Останнє зауваження є явним перебільшенням: православна шляхта не стояла осторонь боротьби за права своєї церкви, що видно, між іншим, і з тексту самої «записки», де розповідається, як під час протистояння «арцибискупа илвовского» і Макарія в «домі» останнього зібралося, захищаючи його, «много добрых людей шляхт ляхов и руси».

У фрагменті, що розповідає про знущання «арцибискупа» над православними «крылошанами галицкими» («у поворозѣ ис Крылоса их вожено»), М. С. Грушевський пояснює «у поворозѣ» як «на прив'язі, на шнурку». Історик спирається на значення цього слова в сучасній мові (див.: *Грінченко Б.* Словарь української мови. К., 1909. Т. 3. С. 226). Але тут явно використано значення інше, те саме, що й у Памво Беринди: «Узы: ланцухи, поворозʼє, вязеннєє, узлы, оковы» (*Берында Памво.* Лексикон славенороссскій... К., 1627. Ствп. 167).

«Листування Філона Кмитича, київського шляхтича» після праці М. С. Грушевського згадувалося, головним чином, у зв'язку із славнозвісною фразою про богатирів. Єдиний відомий виняток — розгляд його О. Ф. Коршуновим у розділі «Історико-мемуарна література» не раз вже цитованої російськомовної історії білоруської літератури. На жаль, білоруський літературознавець допускає фактичні помилки як в інтерпретації політичної позиції «білоруського суспільного діяча XVI ст. Ф. Кміти-Чернобильського», так і в більш цікавому для нас прочитанні його листів як явища історико-літературного. Головну увагу О. Ф. Коршунов приділяє аргументуванню такої тези: «Листи Кміти-Чорнобильського були помітним явищем у розвитку білоруської літератури від її синкретизму до самостійної форми мистецтва художнього слова. Як специфічна форма прояву цього виду писемності, вони (конкретно ці листи? — *С. Р.*) міцно увійшли до літературного вжитку» (История белорусской дооктябрьской литературы. С. 205). Недооцінка ділового, позалітературного призначення листів оршанського стадорости виявляється і в називанні його адресатів «меценатами» (с. 204); не відповідає дійсності й кілька разів беззастережно повторене твердження, що листи написані «живою народною мовою».

У фрагменті «хотя и подоложное, але богодохновенное не дармо мовить писмо» слово «подоложное» історик супроводжує знаком запитання, мабуть, тому, що це «подложное» ('підроблене, фальшоване') «писмо» (якийсь апокрифічний твір) Філон вважає все ж таки надихнутим Богом і з повагою цитує, прикладаючи цю цитату до свого душевного стану.

Задана цією апокрифічною книгою тема «просвѣщенія очей», тобто зцілення від сліпоти (передусім духовної) продовжується і в моралізуванні з приводу раптової втечі короля Генріха з Польщі. Це «чудо» Генріха порівнюється з євангельським Христовим, при цьому наводиться точна цитата за церковнослов'янським текстом (Іо. 9.32). Цікаво, що в Євангелії це говорить «людина, що прозріла», отже, і Філон ототожнює себе з нею.

Ім'я «Нептонов» викликало здивування М. С. Грушевського. Між тим у контексті листа вигук «Ова, вторый єсть Нептонов!» спрямовано до короля Генріха, котрий утік з свого королівства, Польщі, і цей контекст з усією певністю дає змогу бачити тут викривлене (з боку палеографічного ця кон'єктура не викличе заперечень) ім'я Нектонава — героя Александрії, справжнього батька в ній Олександра Македонського. Історики ототожнюють його з реальною особою — єгипетським фараоном Нектанебом II (360—341 рр. до н. е.), що після поразки у війні з перським царем Артаксерксом змушений був тікати з Єгипту. У Хронографічній Александрії царволхв Нектонав покидає Єгипет після нападу на країну царя Хуса. Проте Філон Кмитич згадує, мабуть-таки Нектонава Сербської Александрії: в цій редакції він тікає, прочитавши в розташуванні зірок, що йому загрожує небезпека.

Яскраво змалювавши звичаї й норови свавільного панства, Філон підбиває підсумок таким чином: «Бій, забій, дери, лупи — то найлѣпший пан и то рицар! От вольного царя вольный посол!» Останній вигук — не помічена досі алюзія на билинний мотив іноземного (у північноросійських билинах частіше — татарського) посла-нахаби (билини про Іллю і Калина, Ставра Годиновича та ін.).

Wondershare PDFelement

«Прозорливий Аввакум» в характеристиці «московського», цей, як коментує М. С. Грушевський, натяк «на церковний текст», дійсно, має на увазі Книгу пророка Авакума, герой якої скаржиться Богу, що перед ним «грабеж та насильство, і суперечка стається, і носиться сварка» (Ав, 1.3). Проте фактично адресат має прирівнювати до стародавнього пророка самого автора листа, що так само картає співвітчизників. Що ж до «московського» царя Івана Грозного, то він і його «москва», від яких тепер чомусь «ни словка о добру приязнь», займають місце «халдеїв» біблійного тексту, «страшного та грізного народу», котрим Авакум лякає грішних іудеїв.

Малюючи незавидне становище «русі» під час безкоролів'я, київський шляхтич вдається до розгорнутого порівняння, другий, природний член котрого привертає увагу своєю парадоксальністю: що, здавалося би, для риби може бути кращим, ніж життя в омуті? Проте Філон пише: «Ова просто єсмо яка рыба в омутѣ: слѣпи, невѣдаем, куды в сю єсмо диру влезли!» Чи не пригадав тут він якоїсь байки, подібної до розповіді «Панчатантри» (1, 6) про риб у ставку і підступну чаплю?

Потребує пояснення й гра з Писанням, котру Філон поновлює в щойно коментованім уступі. Остафій Волович, людина начитана у Вульгаті, навів у листі до автора «Духа Пресвятого словы», що резюмують зміст промови Христа перед іудеями, котрі увірували в Нього (Іо. 8.32—35). Тут ідеться про те, що пізнання свого прогрішення, осягнення своєї гріховності є шляхом до визволення від неї (див. ще: Римл. 7.6—15). Тому, мабуть, немає потреби, як робить це М. С. Грушевський, пропонувати замість «вызнать» тексту «вызуть? — "позбутися» у власному осмисленні Філоном наведеного Остафієм Воловичем євангельського за походженням афоризму: «„Узнать нам вѣчность свою, а брыдкость грѣху" — пыхи нашоє вызнать, абы сьмо с Капернауму не усунені были!» Капернаум — місто, де Ісус Христос здійснив багато чудес, проте людность його не покаялася, і Він прорікав: «І ти, Капернауме, що до неба піднявся, а в пекло провалишся, бо коли б у Содомі сталися ті чудеса, які явлені в тобі, то він залишався б і досі» (Мт. 11.23; порівн. Мк. 10.13).

Тема Капернаума викликає тему чуда, але у Філона це «диво» гріховне, «античудо»: «Гдѣ єсть слыхано? дитя єще невѣста родит, и с того дитяти маєт быти внук — дай тому имѣнє! експектативу!» Йдеться про магнатський звичай, котрий навдивовиж зберігався у XVIII в. ще в звичаях російського дворянства: «Матушка была еще мною брюхата, как уже я был записан в Семеновский полк сержантом...» (*Пушкин А. С.* Капитанская дочка//*Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1957. Т. 6. С. 393).

Щоб об'єктивно оцінювати психологічний настрій і загальний побожний колорит «тестаменту Василя Загоровського» 1577 р., треба мати на увазі, що написаний він був у татарському полоні, куди автор потрапив після поранення («от того збитья, зраненья и везеня неприятелского естем здоровя неспособного»), у передчутті близької смерті, яка й настала за три роки (1580).

Повний текст заповіту, а також вступної примітки замісника підстарости володимирського Адама Мисевського передрукував у спрощеній графіці М. М. Сулима: Українська література XIV—XVI ст. С. 167—184, 543. У вступній статті до цієї антології В. Л. Микитась зазначає, що Василь Загоровський — «людина освічена, певно, знайома із «Поученням дітям» Володимира Мономаха, «Напученням королеві польському Сигізмунду-Августу» Станіслава Оріховського та подібними творами польської і західноєвропейської літератур»: Там же. С. 15. Останнє твердження сумнівне. Нагадаємо, що М. С. Грушевський лише порівнював твір Василя Загоровського з твором Володимира Мономаха, котрий зберігся лише в одному північноруському списку і знайомство з котрим волинського шляхтича мало можливість мінімальну. Слід вказати й на помилку в коментарі: згаданий Адам Мисевський, як і Дмитр Козека і Ян Бокій Печихвостський — це не

«свідки при складанні заповіту» (с. 543). Перший вніс документ («спис») «в книги кгродские», а два останні як опікуни дітей складача тестаменту, надісланого «з орды до их милостей», принесли його «на ряд кгородский володимерский», щоб дати справі законний хід.

У розділі М. С. Грушевський посилається, між іншими, на такі видання: Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846. Т. 1; Грамота киевского митрополита Мисаила к папе Сиксту IV, 1476 г., обнародованная Ипатием Потеем в 1605 г. («Посельство до папежа»)//Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 193—231; *Бучинський Б.* «Грамота Мисаїла» і «Грамота Ніфонта»//ЗУНТ. К., 1914. Кн. XIII. С. 5—44; Акты, относящиеся к истории Западной России... СПб., 1848. Т. 3; Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI—XV вв.). СПб., 1908 (Русская историческая библиотека. Т. 6); Духовное завещание Василия Загоровского, кастеляна брацлавского. Наставление детям и правила для их воспитания; распоряжение об устройстве церквей, госпиталей и школы (1577, июля 11)//Архив Юго-Западной России... К., 1859. Ч. 1. Т. 1. С. 67—94.

Wondershare PDFelement

Літературні пам'ятки України

Грушевський Михайло Сергійович

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

В 6 томах 9 книгах

Том V

Культурні і літературні течії на Україні в XV—XVI вв. і перше відродження (1580—1610 рр.)

Книга 1

Художник обкладинки *О. Г. Григір*
Художній редактор *О. Г. Григір*
Технічний редактор *Є. Г. Рубльов*
Коректори *А. І. Бараз, Л. Ф. Іванова*

Здано до складання 22.09.94. Підп. до друку 06.12.94. Формат 84×108/32.
Папір друк. № 2 Літ. гарн. Вис. друк. Ум. друк. арк. 13,44.
Ум. фарбовідб. 13,44. Обл.-вид. арк. 18,81. Вид. № 3590.
Зам. № 4—525

Видавництво «Либідь» при Київському університеті,
252001, Київ, Хрещатик, 10

АТ «Київська книжкова фабрика»,
252054, Київ, вул. Воровського, 24

Грушевський М. С.

Г 91 Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 5. Кн. 1./Упоряд. та приміт. С. К. Росовецького.— К.: Либідь, 1995.—256 с. («Літературні пам'ятки України»).
ISBN 5-325-00606-1 (Т. 5. Кн. 1).
ISBN 5-325-00572-3.

У цьому томі здійснено спробу реконструкції духовного життя в Україні «темних» часів її історії. Йдеться про вплив на фольклор і літературу XIV — першої половини XVI ст. східного слов'янського містицизму та болгарського богомильства, похмурих ритуалів і пісень західних флагелантів та ідеології чеського гуситства, що зачепила й частину західноукраїнської шляхти. Розглядаються маловивчені питання про київське походження східнослов'янського раціоналізму (так звані вчення «ожидовілих») XV ст., про участь українських книжників у нових перекладах Біблії, в діяльності видавництв Швайпольта й Франциска Скорини.

Для студентів гуманітарних факультетів вузів і всіх, хто цікавиться вітчизняною культурою, джерелами духовності українського народу.

Г $\frac{4603000000—008}{224—95}$ Без оголошення

ББК 83.34УКР

Wondershare PDFelement