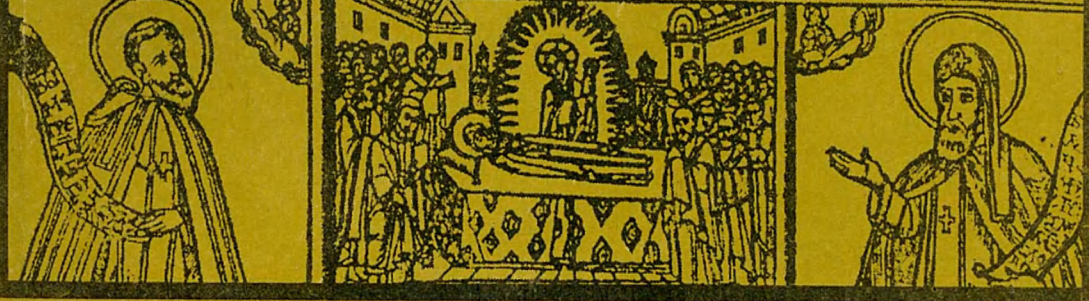




**MEDIAEVALIA
UCRAINICA:
МЕНТАЛЬНІСТЬ
ТА ІСТОРІЯ
ІДЕЙ**

ТОМ II

ΣΙΡΠΟ ΘΕΩΣΥΙ ΠΕΤ... ΟΣΠΕΝΙΕ ΠΡΕΣΤΥΙΑΒ... ΣΙΡΠΟ ΑΤΟΝΙ ΠΕΥΑ



АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
АРХЕОГРАФІЧНА КОМІСІЯ
ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ
РЕСПУБЛІКАНСЬКА АСОЦІАЦІЯ УКРАЇНОЗНАВЦІВ

**MEDIAEVALIA
UCRAINICA:
МЕНТАЛЬНІСТЬ
ТА ІСТОРІЯ
ІДЕЙ**

ТОМ II

КИЇВ
1993

Категорії повсякденної культури та елітарні теорії, візантійсько-православне та європейсько-латинське коріння української думки – таке коло зацікавлень журналу, редактори якого тримаються концепції “довгого середньовіччя”, що охоплює собою все XVIII ст.

Редактори: *О. Толочко, Н. Яковенко*

Редколегія:

*Г. Боряк (Київ), Л. Довга (Київ), Я. Ісаєвич (Львів),
Я. Пеленський (Філадельфія), С. Плохій (Київ)*

Технічний редактор: *М. Приतिकіна*
Художній редактор *Г. Сергеев*

Оригінал-макет підготували:
Н. Білоус, О. Резнікова, Т. Козій

Підготовлено на комп'ютерному обладнанні, наданому
Інституті української археографії Фондом Катедр Українознавства при
Гарвардському університеті (США). Програма українознавчих досліджень,
фундатором якої є ФКУ, фінансується за рахунок благодійних пожертв
українських громад США та Канади

Видруковано коштом Міжнародного Фонду “Відродження”

На обкладинці відтворено рамку з видання: *Андрей Кесарийский.*
Толкование на Апокалипсис. – Київ: Типографія Лаври, 1625

ЗМІСТ

<i>Татьяна Вилкул (Київ). Христианское мироощущение древнерусского книжника (Опыт исследования “Слослова Геннадия” в Изборнике Святослава 1076 года)</i>	5
<i>Олексій Толочко (Київ). Смерть митрополита Константина (До розуміння давньоруської моделі святості)</i>	30
<i>Ришард Лужний (Краків). Релігійна публіцистика Іпатія Потія в розвитку Староруської традиції (“Poselstwo do Papieža Rzymskiego Syksta IV” та “Parenetyka jednego do swej Rusi”)</i>	49
<i>Waldemar Deluga (Warszawa). Kijowskie druki emblematiczne XVII i XVIII-wiecznych wydań polsko- i łacińskojęzycznych</i>	69
<i>Олександра Трофимук (Львів). Літературний текст барокко як відображення світогляду доби (На матеріалі “Pacta et constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaporoviensis”)</i>	98
<i>Михайло Скринник (Львів). Міфо-символічні витоки української ідеї у світлі феномена Григорія Сковороди</i>	116
SUMMARY.	133



MESSIASZ

PRAWDZIWY

IEZVS CHRYSVS S'N BOZY

Od początku swiata, przez wszystkie wieki ludzjom od Boga Obiecany
 y od ludzicy oczekiwany, y w ostatnie czasy; dla Zbawienia ludzkiego; od
 swiat Pastany, po przyjsciu jās swym, za Błogosławienstwem W yioz
 w Bogu. Przewielebuego IE^o Mśc; Ojca INNOCENTEGO
 GIZIELA, Archimandryty Swetey Wielkiej Cudotworney Lawry
 Pieczarskiej. Stauropigij S: Ecumeniei Patriarchy Constaninopoli-
 tani, od Grzejkaike
 GALATOWS.
 Czeraihowskiego.

KijowoPieczar
 racum rozmaitemi jua
 napisanymi, y na Chry-

IOANICJUSZA
 KIE^o. Archimandryty
 z typographrey
 skiej, jydowi niewie
 kami, o Messiaszu
 ślusie wypowiadaemi.

Roku, 1671.

POKA
 ZANY

Mesjasz Prawdziwy. Kijów, 1672
 (B-ka Jagiellońska)

ТАТЬЯНА ВИЛКУЛ

(Киев)

ХРИСТИАНСКОЕ МИРОСЩУЩЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО КНИЖНИКА

(Опыт исследования “Стословца Геннадия”
в Изборнике Святослава 1076 года)

“Изборник 1076 г.” давно привлекает к себе внимание исследователей. Одно время значительное количество произведений, вошедших в него, считалось древнерусскими по происхождению,¹ что еще более усиливало интерес как историков, так и филологов. Нет сомнений в том, что книга не только переписана, но и составлена была на Руси. Однако в настоящее время найдены греческие источники абсолютного большинства статей “Изборника”² (в дальнейшем – “Изб.”), так что вряд ли с уверенностью можно говорить хотя бы об одном творении древнерусского книжника в его составе.

И все же исследователи отмечают специфическую оригинальность составителя “Изб.”, или, во всяком случае, довольно свободное обращение с текстами.³ Одним из примеров этого является измененный по сравнению с обычным порядок изречений (“слов”) в “Стословце” Геннадия” (В самом “Изб.” это сочинение озаглавлено так: “Еже оубо правовѣрноу вѣроу имѣти основания добрыхъ дѣлъ есть. Тѣмъ же отъ вѣры начьнетъ ся слово къ тебѣ, брате, понеже бо вѣроу всѣстрѣбова, а не лоукаво, вѣдѣ, яко въдасть ми г[оспод]ь вѣры ради твоея написати ти словеса ключ[и]ма сп[а]сению”⁴). Правда, по сравнению с другими случаями “редакторской правки”, изменения в “Стословце” выглядят несколько бессмысленными⁵. Сочинение неизвестного Геннадия переписано полностью, за исключением изречений 3 и 29⁶, добавлены еще 6 изречений – вставок. Перестановки произведены довольно основательные, но содержательный анализ их сам по себе не

¹ Изборник 1076 г. – М., 1965. – С.23. (Далее – Изб.)

² Изб. – С.706-827; Ševčenko I. *On Some Sources of Prince Svjatoslav's Izbornik of the Year 1076 // Byzantium and the Slavs in letters and culture.* – 1991. – P.241-261.

³ Ševčenko I. *Op. cit.*; Изб. – С.29; Мещерский Н.А. *К вопросу об источниках “Изборника 1076 г.”* // ТОДРЛ. – Л., 1972. – Т.27. – С.321-329.

⁴ Изб. – С.206.

⁵ Сперанский М.Н. *Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности.* – М., 1904. – С.510-512.

⁶ Словарь книжников и книжности. – Л., 1987. – Вып.1. – С.449.

позволяет выяснить причины перегруппировки. Однако нам представляется, что они зависят от некоторых закономерностей работы составителя “Изб.” с текстом “Стословца”, и изучение их может дать ключ не только к пониманию смысла перестановки изречений, но и, что гораздо важнее, к характеру древнерусского книжника.

Как известно, “Стословец” написан по определенному, достаточно строгому плану⁷. Сначала идут “общетеоретические” или теологические, изречения (1-12), затем теолого-моральные (13-15), далее следуют изречения о правильном соблюдении субординации в обществе (16-23) и т.д. В “Изб.” этот порядок резко нарушен: 1, 2, 4, 5, 14, 15, 24-26, часть 27, 3 вставки, 30-32, 35, 40, 38, 39, 42, 43, 46, 49-52, 54, 57, 58, 67-78, 66, 79, 6-13, 16-23, 27, 28, 33, 34, 36, 37, 41, 44, 45, 47, 48, 53, 55, 56, 59-65, 80-100, 3 вставки. Тем не менее нельзя говорить о хаотическом перемешивании “слов”. Прежде всего: при переписывании сохраняется, в основном, обычное направление – от меньших номеров к большим. В соответствии с этим выделяются 3 этапа написания. Сначала составитель “Изб.” с пропусками изречений записывает текст от 1 до 79 слова, при этом наблюдаются 2 небольших возврата – от 40 к 38 и от 78 к 66. Затем следует общий возврат и методически переписываются те изречения, которые были пропущены на этом отрезке (от 6 до 65). Т.о. текст от 1 до 79 изречений оказывается полностью внесенным в “Изб.”, и далее без пропусков и перестановок записываются слова 80-100.

Предположим, что первоначальной целью составителя “Изб.” не было переписывание “Стословца” целиком. Известно, что он не раз сокращал тексты, дабы вместить понравившиеся ему сочинения в свою небольшую по формату книгу. В таком случае серия с 1 по 79 изречение представляет собой выборку или конспект “Стословца”. Но конспектирование текстов, в частности, тех из них, что имеют высокую ценность в глазах конспектирующего, определяется психологическими закономерностями. Известно, что воспринимаются тексты смысловыми блоками⁸. В соответствии с кривой запоминания любого ряда (будь то текст или ряд предметов, букв и т.д.) лучше всего фиксируются первые и последние члены ряда⁹. Воспроизведение происходит с опорой на прошлый опыт и ценностные установки. Лучше запоминается знакомое, более того, оно в ряде случаев позволяет достраивать картину¹⁰. Т.о. в начале конспектирования выписанные изречения достаточно редки и в то же время наиболее ценны для субъекта (поскольку он хорошо помнит текст и содержание перед ним находится целиком, как поле смысловых единиц, из которых он и выбирает то, что ему нужно). Далее возможности памяти снижаются, что вынуждает

⁷ Сперанский М.Н. Указ. соч. – С.508.

⁸ Микадзе Ю.В. *О воспроизведении смыслового материала* // Психология познавательной деятельности. – М., 1978. – С.110.

⁹ Норман Д. *Память и научение*. – М., 1985. – С.33.

¹⁰ Брунер Дж. *Психология познания. За пределами непосредственной информации*. – М., 1977. – С.214. Микадзе Ю.В. Указ. соч. – С.110.

производить более подробное конспектирование. Немаловажно то обстоятельство, что обычно на запоминание и выбор влияет форма высказываний¹¹. В начале конспектирования тенденция выписывания красивых высказываний не столь сильна в силу краткости записи и удержания в памяти целостной смысловой картины. В известном смысле слова в начале конспекта отражаются воспринятый, т.е. уже переработанный устойчивый текст¹², а в середине – воспринимаемый. Это означает, что в последнем случае выбор содержательно ценных высказываний происходит на ходу, поэтому он несколько неупорядочен. Более подробное конспектирование и некоторая нерешительность в выборе высказываний создают впечатление увеличения объема информации, что, таким образом, влияет на принципы отбора и вызывает желание более внимательно отнестись к тексту. Новое (новая информация, новые мотивы поведения), как известно, вытесняет старое¹³, поэтому очень вероятно, что конспектирующий забудет о своем намерении выписать только наиболее важные высказывания. Более того, возможно полное изменение намерений, возврат к пропущенным мыслям и даже переход к переписыванию всего текста. В нашем случае мы имеем возврат к пропущенным мыслям (от 40 к 38 изреч. и от 78 к 66) и переход к выписыванию полного текста (это подсказывают методическое заполнение пропусков – с 6 по 65 изречение и текст без купюр с 80 по 100, поскольку составитель “Изб.” не дошел в конспектировании до конца).

Имеются ли в предполагаемом конспекте другие соответствия вышеупомянутым психологическим тенденциям, и является ли текст “Стословца” на отрезке с 1 по 79 изречение действительно конспектом, выяснить можно, только более-менее ясно представив себе процесс работы составителя “Изб.” над этим произведением. Чтобы облегчить эту задачу, мы выписали изречения (в кратком переводе) в том порядке, в каком они должны идти в “Стословце”, но с указанием очередности следования их в “Изб.” (см. приложение). С той же целью мы выделили разделы или смысловые группы изречений. Правда, разделение произведено исключительно на основании смысла и содержания “слов”, и в какой-то мере является условным. В этом заключен некоторый риск, но оно совершенно необходимо для анализа текста. Остается надеяться, что подобная разбивка не слишком отличается от той, которую сделал бы сам составитель “Изб.” (в принципе такие операции средневековым книжникам были знакомы¹⁴).

Прежде всего необходимо выяснить, становится ли более подробной выборка по ходу записей. Для этого попытаемся проследить последовательно, что было выписано из “Стословца” в “Изб.” вплоть до 79 изречения, а какие слова предпочли опустить.

¹¹ Познавательная активность и система процессов памяти. – М., 1989. – С.150-152.

¹² Брунер Дж. *Указ. соч.*

¹³ Аткинсон Р. *Человеческая память и процесс обучения.* – М., 1980. – С.220.

¹⁴ Сперанский М.Н. *Указ. соч.*

Из теологических изречений, выписаны первые наиболее важные: о божественной Троице (1), о воплощении Христа (2), о поклонении кресту (4), поклонении иконам Богоматери и всех святых (5). Остальные – о поклонении святым (6, 7), о таинствах Божиих (8, 9), о воскресении и суде (10, 11), о любви к Богу (12) – выпущены. Из моральных изречений, напрямую связанных с теологическими, пропущено изречение 13 – о любви к брату-христианину, но внесены слова о страхе Божьем (14, 15).

За пределами внимания составителя “Изб.” остался целый раздел “о поклонянии” или соблюдении субординации (16–23). Записан раздел о следовании “простейшему” в жизни, т.е. о скромной, небогатой жизни (24, 25). Из изречений о говорении правды выписано вступительное (26) и часть следующего: “гоубить Гъ глѡштя лъжю¹⁵” (27); к ним добавлены 3 вставки на тему: “Лучше говорить правду, и утешайся, если тебя возненавидят за правдолюбие”. Опущены в этом разделе слова о говорении правды перед князем (27, 28).

Полностью записан раздел о кротости (30–32). Полностью пропущен раздел о суетном и высших ценностях (33, 34). При переписывании слов о славе земной составитель “Изб.” 1-й раз вернулся к пропущенному. Сначала он внес 1-е и последнее изречение. “Славы земельныя никоємъ же дѣлѣ не похощи... [она – Авт.] яко боуря вѣтрѣныя и плодъ добрыхъ дѣлѣ обрѡнивъши...”¹⁶ (35). “Иже хочеть славынь быти въ семь мирѣ, тѣ бешѣстья не тѣрпѣтъ; вѣроу же дрѣжѣи беславѣ любить” (40). Потом дописал слова 38 и 39: “Бешѣстьѣ любѣи аки чѣшю пелына” и “Желающѣюумоу вѣчѣныя жизни... не сътужитъ поношѣние члѡвѣчско”¹⁷.

Из раздела о воздержании выпущено первое, о любви к алкоте и жажде Христа ради (41). Записаны: наставление-обещание: “Съ моучеными Хѣ ради хотя ликѣствовати. Прѣдажѣ тѣло свое наготѣ, волю на попьране...”¹⁸ (42) – и следующее, об условиях вселения Бога в дом телесный (43). Из группы слов о молитве включено красивое изречение, сравнивающее молитву со свечой и невестой (46), и 3 изречения о молитвенных слезах (49–51). Изречения 44, 45 и 47 пропущены.

Подобным же образом из раздела “Не суди” выписаны слова 52, 54, опущены – 53, 55; из раздела о гордости – записаны 57 и 58, пропущено 56. Большой раздел о благодеяниях по отношению к ближнему своему представлен несколько странным образом. Выпущены первые 8 изречений (59–66), затем сплошным текстом идут слова 67–78, далее следует возврат к 66 изречению и заключительное 79 слово.

Т.о. наше предположение о все более подробной выборке подтверждается. Вначале составитель “Изб.” позволяет себе пропуски целых разделов (о субординации, о высших ценностях и суетном). Не менее показателен и пропуск важных теологических изречений (6–12). Из 40 слов

¹⁵ Изб.– С.211-212.

¹⁶ Изб.– С.216-217.

¹⁷ Изб.– С.218-219.

¹⁸ Изб.– С.219.

целиком записано было 15 и одно неполное (27). После первого возврата к пропущенному не включаются только отдельные изречения. Частота выборки – 28 из 43, а если поделить оставшийся текст на 2 части (до начала последнего раздела и после), то соответственно 12 из 22 и 14 из 21.

Вырисовывается картина работы составителя “Изб.” со “Стословцем”, в общем аналогичная той, которую мы ожидали увидеть, говоря о психологических особенностях избирательности при определенном рода конспектировании*. К сожалению, с математической точностью доказать, что часть записи “Стословца” в “Изб.” является конспектом, невозможно. Тем не менее в ходе анализа текста обнаруживаются детали, которые подтверждают нашу гипотезу или, наоборот, могут быть объяснены, исходя из нее. В целом поиски смысла перестановок изречений “Стословца” в “Изб.” ведут к герменевтическому кругу, но он является основой понимания⁹, хотя и не может дать, как мы уже говорили, точного доказательства.

Исходя из вышесказанного, дальнейшее исследование будет смешанным, т.е. преследовать несколько целей: содержательный анализ “конспекта” и выяснение особенностей мировосприятия составителя “Изб.”, и уточнение деталей конспектирования. Уже при беглом просмотре текста обнаруживаются некоторые различия в основаниях для выбора изречений. Думается, можно выделить 3 этапа конспектирования. 1. От 1-го до 40-го изречений, т.е. до 1-го возврата. Характеризуется большими пропусками. Некоторые смысловые группы пропущены целиком, другие, наоборот, полностью вписаны в конспект. Это свидетельствует об известном

* Кстати сказать, переделка “Стословца” в “Изб.” 1076 г. не является уникальной. Конспект, аналогичный выборке “Стословца” с 1 по 79 изречение, представляет собой “Златоструй” XII в. (Частично издан: Срезневский И.И. *Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках*. – СПб., 1866. – С. 7–27; Малинин В.Н. *Десять слов Златоструя XII в.* – СПб., 1910) – самый ранний список так называемой краткой редакции “Златоструя” (Словарь книжников и книжности Древней Руси, вып. 1. – Л., 1987. – С. 188–189). К сожалению, этот список дефектный, не хватает нескольких фрагментов текста, что затрудняет исследование. Тем не менее можно сказать, что здесь наблюдаются указанные выше тенденции конспектирования: максимально сокращенная запись в начале “Конспекта”, которая по ходу работы становится все более подробной, возвраты к пропущенному, повышенное внимание к форме слов-поучений в середине и в конце. Вместе с тем, имеются и существенные различия в характере обоих конспектов, объясняемые, в основном, непохожестью их источников. “Златоструй” и “Стословец” несравнимы по объему – “Златоструй” гораздо обширнее, что, естественно, затрудняет целостное восприятие и запоминание. А что касается систематичности изложения, то здесь они, пожалуй, находятся на разных полках. Составителю “Златоструя” XII в. приходилось искать тематически близкие слова в разных частях полного “Златоструя”. Отсюда большее количество возвратов к пропущенным словам и некоторая, так сказать, “растрепанность” конспекта. Кроме того, если конспект “Стословца” в Изб. 1076 г. нарушает строгий план своего источника, а весь трансформированный “Стословец” выглядит как хаотическое нагромождение изречений, то “Златоструй” XII в. отличается более последовательным тематическим подбором слов по сравнению с полным “Златоструем”. Тем не менее и в том, и в другом случае наблюдается определенная система подбора слов или изречений. Очевидно, это связано с тем, что переделка источников произведена в соответствии с иерархией ценностей и личным вкусом обоих составителей сборников.

¹⁹ Гадамер Х.Г. *Истина и метод*. – М., 1989.

смысловом максимализме составителя “Изб.” С точки зрения психологии здесь также должны быть только наиболее важные мысли. 2. От 38 до 58 изречений. Частота выборки увеличивается в 1,5 раза. Какую-то роль при выборе изречений играет их форма. Как уже отмечалось, более подробное изложение вызывается опасением выпустить важную или красивую мысль. 3. От 59 до 79 слов. Судя по записи сплошного текста во 2-й части раздела (67–78), древнерусский книжник уже был готов к восприятию мысли о необходимости включения в “Изб.” всех изречений “Стословца”. Однако пропуск первых 8 изречений никак не вяжется с тенденцией все более подробного конспектирования, и повидимому, указывает на внутреннее сопротивление, связанное с неприятием содержания.

Как нам кажется, указанные различия достаточно велики, что дает основание рассматривать каждый этап конспектирования отдельно. Отталкиваясь от них, можно попытаться определить предпочтения составителя “Изб.” При этом надо помнить, что по мнению данного человека, “Стословец” (или его конспект) представлял собой “ключи спасению”, а значит, подходил он к делу со всей возможной серьезностью.

Начнем с теологических изречений. Для всякого христианина они должны быть наиболее важными, а составитель “Изб.” специально даже оговорил это в названии: “Отъ вѣры начьнетъ ся слово”,²⁰ – и т.д. По содержанию они являются исповеданием веры в кратком изложении. Тем не менее большая часть их не попала в конспект. Как уже отмечалось, включены наиболее теоретические из них: о Троице, о воплощении Христа, о причинах поклонения кресту. Последнее зафиксированное в конспекте изречение (5) – о поклонении иконам Богородицы и святых – отчасти заменяет следующие два, но только отчасти. Действительно, и в 5-м, и в 7-м изречениях речь идет о поклонении святым, но в 5-м говорится об иконах святых; в 6-м – о причинах того, что святых надо молить как помощников и заступников, в 7-м – о мощах. Можно позволить себе осторожное предположение, что 5-е изречение было записано, так сказать, “с разбега”, и при других обстоятельствах не было бы включено в конспект, как и другие из той же серии. Но тогда возникает вопрос, что же объединяет пропущенные теологические изречения? Ведь они касаются разных моментов – как ритуальных (о поклонении святым (6, 7) и о таинствах Божиих (8, 9), так и собственно теологических (“Вѣроуи въскрьсению мрътвыхъ” (10); “Помни соудъ, чяи отъвѣта” (11); “... възлюби Гā Бā своего”²¹(12)). Единственное возможное объяснение состоит в том, что эти положения были обычными, само собой разумеющимися, принятыми от начала введения христианства на Руси. И все же для столь невнимательного отношения к ним мало, чтобы они были прописными истинами. Истинной причиной, видимо, является то, что они не входили в круг смысловых предпочтений составителя “Изб.” Вероятно, и первые 4 теологических высказывания были

²⁰ Изб.– С.206.

²¹ Изб.– С.238-239.

записаны просто из традиционного почтения к ним. Создается впечатление, что наш книжник прервал изложение, как только посчитал достаточным записанное им.

Если говорить точнее, все же одно теологическое положение привлекло его внимание (речь идет о морально-теологических изречениях). Составитель “Изб.” выписал оба слова о страхе Божьем, о состоянии души, регулирующем поведение человека: “Страхъ Бжии имѣи въ срьдци вѣиноу (вечно)” (14); “Страхъмъ же его акы оуздою обрѣти оумъ свои”²² (15). Тем более интересно, что его оставило равнодушным изречение, содержание которого является краеугольным камнем христианства – слово о любви ко всякому христианину-брату (13). И популярный на Руси Иоанн Златоуст²³, и вовсе не столь популярный Максим Исповедник, единодушны в том, что 1-я заповедь христианина – любовь, в том числе, и любовь к ближнему. В “Изборнике 1073 г.”, несомненно, известном древнерусскому книжнику, записаны весьма недвусмысленные высказывания на этот счет “Максима-чернеца”. “Ово есть еже творите Б[ог]а ради, то по заповѣди творите, ово же не по заповѣди. Яко же се рекоу по заповѣди, еже любити Б[ог]а и ближняго, и любити враги, и еже нелюбьствовати, и прокое не по заповѣди еже дѣвствовати и безбрачие, и небогатѣние, но тѣшствие и прокая”²⁴.

Как ни удивительно, нашего неизвестного собирателя книжной мудрости нельзя заподозрить и в особом интересе к социальным проблемам. При конспектировании выпущен весь раздел о субординации. Он включал в себя слова о должном поведении со старшими, равными и друзьями, меньшими (16–18), князем (19–21), богатыми (22, 23). Содержание первых 3-х изречений дублируется в ранее переписанном в “Изб.” “Словѣ нькоего оцѣ къ снѣбу своему...”²⁵, об отношении же к князю и богатым ранее в книге не говорится ни слова. Это означает, что на выбор составителя “Изб.” не повлияло ни знакомство со смыслом изречений, ни новизна их.

Более того, можно говорить о том, что слова о регулировании отношений с князем систематически опускаются в конспекте. Например, в разделе о говорении правды, вызвавшем особый интерес составителя “Изб.” Здесь одно из 2-х изречений о говорении правды перед князем (28) отсутствует, а текст второго сокращен так, чтобы ничто не говорило о князе. Сравним:

Яко гоубить Гѣ глѣштя
лъжю, нѣ съ покорениемъ
истиньно отвѣштяваи:²⁶

Прѣдъ князьмъ же бои ся
лъжю глѣти, яко гоубить
Гѣ глѣштя лъжю, нѣ съ
покорениемъ истиньно
отвѣштяваи, емоу акы
самому Гѣу:²⁷

²² Изб. – С.209-210.

²³ Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV века*. – М., 1992. – С.206-207.

²⁴ Изборник Святослава 1073 г. – М., 1983. – С.41 б.

²⁵ Изб. – С.167-168.

²⁶ Изб. – С.212.

²⁷ Изб. – С.243-244.

На этом фоне превращение агапитового “Зеркала” – наставления императору – в “Наказание богатым”²⁸ приобретает несколько иной смысл, чем тот, который ему обычно приписывается. Как известно, причиной трансформации трактата о правильной власти в наставление господствующего класса считается либо отсутствие потребности в идеологическом обосновании императорской власти, либо обострение отношений между разными слоями древнерусского общества. И как следствие – настоятельная необходимость регуляции их²⁹. Действительно, упорное уклонение составителя “Изб.” от разговора о князьях и цесарях свидетельствует об отсутствии напряжения в этом вопросе. Но и только. В нашем распоряжении остается практически все поле возможных объяснений, и некоторые из них взаимоисключают друг друга. Не углубляясь в поиски окончательного ответа, хотелось бы высказать несколько предварительных замечаний. Прежде всего, операция переделки “Зеркала” в “Наказание” вряд ли может считаться сознательной в том смысле, что существовала цель превратить политический трактат в морализаторское произведение. Скорее, цель была иной: избежать слова “цесарь” в понравившемся тексте. В таком случае “Зеркало” для древнерусского книжника уже представляло собой морализаторский текст, и вдобавок было в гораздо большей степени материалом, чем готовым произведением (очень может быть, что и отношение к “Стословцу” было таким же). Последовательное игнорирование наставлений, которые касались отношений с князем, цесарем наводит на мысль, что здесь далеко не последнюю роль должны были сыграть личные пристрастия составителя “Изб.”, его собственное представление о праведном поведении. Вообще, видимо, до появления потребности в оправдании “царской” власти личные и ситуационные моменты имели куда большее значение, чем мы готовы себе представить.

После слов о “страхе Божьем” в конспекте следует изречения о простой жизни. Одно из них является наставлением: “Простѣишааго въ всемъ ишти” (24), – а второе – предупреждением: “Не рыци: богата моужа сынъ есмь и срамъ ми есть (просто жить. – Авт.), никъто же бо богатѣи Х҃са оцѣ”³⁰ (25). Благодаря такому сочетанию подчеркивается обязательность соблюдения данного требования для всех христиан.

Говорение правды в представлении составителя “Изб.” также является общей нормой. Вводное изречение раздела (26), укороченное 27-е и 3 вставки, которые он специально подобрал из другого текста (или, что маловероятно, сочинил), посвящены говорению правды как общему явлению. Особенно много внимания уделяется последствиям правдолюбия – на небесах и на земле (27 и все 3 вставки).

Далее выписан весь раздел о кротости, что само по себе свидетельствует о важности этого вопроса. Первое слово – наставление гласит: “Кротъкъ

²⁸ Ševčenko I. *On Some Sources*. – P.242-243.

²⁹ Ibid. – P.249-250.

³⁰ Изб.– С. 210-211.

боуди къ всякоу члвкоу... и къ меньшоуоу” (30). Второе – в наглядной, хотя и несколько туманной форме расшифровывает; что есть кротость, и почему нужно быть кротким. “Кротко стоупание кротко сѣдение... отъ сихъ бо истинныи христѣанъ явиши ся” (31). Третье содержит другую попытку определения кротости: “Кротость же есть, еже никоу же не досажати ...³¹” (32). Можно допустить, что повышенное внимание к кротости как универсальному регулятору отношений между людьми и отсутствие раздела о субординации, постулирующего наличие разных социальных ролей, взаимосвязаны. Весьма вероятно, что составителя “Изб.” привлекало христианское единообразие отношений.

Любопытно, что в конспекте отсутствует раздел о суете и высших ценностях (33, 34), но включены более конкретные высказывания раздела о славе земной. По-видимому, наставление: “Оум свои присно отъ соуетныхъ мыслии встыгаи, впоуштѣи же къ Гѡу горѣ” (33), – показалось слишком абстрактным. Но что гораздо более важно, пропущена и единственная в “Стословце” довольно-таки важная мысль о возможностях и оправдании человеческой природы на пути служения высшему. Размышления о естестве, связанном с ним зле и очищении – одна из главных тем патристики³². Некоторые мысли святых отцов было бы довольно сложно понять неискушенному человеку. Но эта должна была привлечь внимание людей, живущих интенсивной духовной жизнью и знающих о противоречиях и низких устремлениях своей “природы”. “Нѣсть бо дивно члвчску естествоу низпадати къ земльнымъ, нѣ еже падъши ся не встати”³³ (34). Похоже, мучения по поводу указанных противоречий были нашему книжнику неведомы.

В разделе о славе земной составитель “Изб.” в первый раз вернулся к пропущенным изречениям, поэтому, надо думать, эта тема занимала не последнее место в круге его предпочтений. Вместе с тем необходимо отметить, что вначале он выписал только первое и последнее изречение (3, 5, 40). 35 – вводное наставление, содержащее и объяснение важности его соблюдения. “Славы земельныя никоу же дѣлѣ не похощи..., (она – Авт.) яко боура... и плодъ добрыхъ дѣлѣ обронивъши..., посмѣть”. 40 – более общее объяснение необходимости любви к “бесславыю”. “Иже хочеть славынѣ быти въ семь мирѣ, тѣ бешѣстья не тѣрпѣть; вѣроу же дрыжѣи беславие любить...”³⁴ Далее последовал возврат к словам 38 и 39, однако нас пока интересует другое, а именно – что составитель “Изб.” вообще пропустил. С психологической точки зрения здесь был двойной выбор, какие-то изречения сперва не заметили, потом сочли достойными внимания, какие-то – дважды отбраковали. К последним относятся слова 36 и 37.

³¹ Изб. – С. 214-215.

³² Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV века*. – С.101, 164-165, 173; Его же. *Восточные отцы V-VIII веков*. – М., 1992. – С.214-20, 180, 183. См. также: Изборник Святослава 1073 г. – С.62 б.

³³ Изб. – С.245-246.

³⁴ Изб. – С.216-217.

“Неразоумие же оубо есть, еже приходяштямъ благостынямъ вѣчнымъ дарьмъ бл҃гаго Ба: ти не пождати..., нѣ о земльныхъ радовати ся..., аky невѣроушѣ въскр҃сению”³⁵ (36) (Ср. у Григория Богослова: “Для чего мне прилепляться к временному? Дождусь обновления целого мира”³⁶), “Аште бо бы слава сего мира приближила ся славъ нб҃снѣи, не быша снѣе мира сего распяли Г҃а славы, то кыи бо рабъ дръзнетъ въ томъ дому обитати, иде же г҃ина его не прияша” (37). Отсутствие этих изречений означает, что, во-первых, вновь чисто теологическому объяснению любви к небесным благам (со ссылкой на веру в воскресение мертвых) предпочли пустое и более абстрактное с современной точки зрения объяснение (желание быть истинно верующим.) Во-вторых, составителя “Изб.” не заинтересовало и теологическое обоснование сравнительной ценности земного и небесного, определяемое по их восприятию “господа славы” – Христа.

Т.о. предварительный содержательный анализ показывает, что теологические проблемы оставили равнодушным древнерусского книжника. Не затронули его и догматы христианства как конкретной веры. Но он довольно последовательно ведет линию установления поведения в соответствии, если можно так выразиться, с “верой вообще”. Акцент сделан на страхе Божьем, простоте жизни, говорении правды, кротости, нежелании славы земной. Т.е. перед нами стандартный набор черт умеренного аскетизма. Очень важно также, что провозглашается вполне соответствующая духу христианства универсальность данных принципов и отношений.

Кое-что можно сказать и о складе ума и внесмысловых предпочтениях составителя “Изб.” Легко заметить, что он не особенно жалуется абстрактные рассуждения. “Стословец” и так не изобилует глубокими мыслями, а редакторская правка нашего книжника делает его еще беднее в этом отношении. Другая особенность умственной деятельности – отсутствие системы в записях групп изречений, хотя поначалу впечатление складывается прямо противоположное. Казалось бы, первые группы изречений построены по достаточно строгой схеме: вначале – само наставление (14, 24), затем – объяснение необходимости следования ему (15, 25). Но нельзя забывать, что конспект в очень большой мере зависит от текста “Стословца”, а в данном случае просто было выписано все, что имелось в нем по данной теме. Когда попадают группы из 3-х, 4-х и более изречений, строгий порядок исчезает. Например, в группе слов о говорении правды, подобранной отчасти самим составителем “Изб.”, схема следующая: наставление (26), объяснение (отрывок 27-го), еще одна вариация наставления (вставка 1), объяснение (вставка 2), утешение для тех, кто последует наставлению (вставка 3). Другая схема построения в разделе о кротости. Она включает в себя не только наставление (30) и объяснение (31), но и определения, что такое есть кротость (31, 32).

В группе изречений о славе земной – 2 наставления (35, 38) и 4 различных

³⁵ Изб. – С.246-247.

³⁶ Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV века.* – С.102.

вариации объяснений. Не хоти славы, потому что плод добрых дел обронит, и исчезнет (35). Истинно верующие бесславые любят (40). “Бештъстье любви, акы чяшо пельна...; прогънание грѣхъвъноумоу недоугу (эта горечь – Авт.)” (38). “Желающюумоу вѣчныя жизни..., не сътужить ему поношение члвчско, яко гость бо пришьдъ въ миръ съ, сътърпѣть бештъе гдѣи своєю”³⁷ (39). В разделе о молитве, наоборот, выпущено единственное изречение, в котором содержится объяснение, почему молиться нужно часто и искренне (44). “Молитвы же дѣльныя пища не отълагаи, яко же бо тужить тѣло и отънемагаетъ пища лишаемо, тако дѣла молѣвныя сладости лишаема...”³⁸

Итак, составителю “Изб.” нельзя приписать методичность ума (что, в общем-то и следовало ожидать). В свой конспект он записывал то, что ему нравилось. Естественно, в основном на выбор влияло содержание изречений, но и бессмысловые предпочтения тоже должны были сыграть свою роль.

Как нам кажется, возвращение от 40-го к 38 изречению было вызвано красотой пропущенных изречений. “Бесчестье любви, как чашу полыни”, “Горечь его на прогнание сладости греховной”, “Желающий вечной жизни терпит бесчестье, как гость в мире сем – поношение от госпожи своей”, – сравнения красивые и запоминающиеся (одни из самых эффектных в “Слословце”). Кроме того, образное 39-е слово отчасти заменяет 36-е “лобовое” теологическое объяснение.

Эстетические же мотивы, вероятно, определяли (хотя бы отчасти) включение в конспект 46 изречения – единственного изречения о молитве, не относящегося к словам о “молитвенных слезах”. “Храни свѣштію отъ вѣтра и молитвою же отъ лѣности, оукраси яко невѣстоу бѣдѣниемъ, трудоумъ, тѣрпѣниемъ, да похощетъ еи црѣь нбснѣи”³⁹.

В разделе о гордости в “Слословце” помещены 2 похожих высказывания. “Не боуди гърдѣ, да не похвалить ся гробъ, гърдость твою обѣдѣржа, и оубогыи почить на гробѣ твоємъ, и никоего же врѣда приметь”⁴⁰ (56). “Чрвь съмѣренъ зѣло и хоудъ, ты же славныи и градъ(горд – Авт.), нѣ аще разоумѣнь еси самъ, оуничъжи гърдость свою, помышляя, яко крѣпость твоя и сила чрвѣмъ покоиште бываетъ”⁴¹ (57). Из них составитель “Изб.” выбрал более сильное и более разработанное последнее.

По-видимому, аллегорические, символические, вообще, образные выражения гораздо лучше воспринимались им, чем прямо высказанные мысли. Так, он занес в конспект следующие слова. “Вѣси, яко призываеши князя и очищаютъ храмы, и ты, аще желаеши Ба своего въ домъ тѣлесныи въселити..., очисти тѣло постѣмъ..., оукраси съмѣрениемъ...”⁴² (43). “Иже бо имѣеть на ребрѣхъ своихъ язвою ... прыштиемъ чюжимъ не сгнусить си, и помышляя въиноу и мѣножствѣ грѣхъ своихъ, николи же о дружнѣи

³⁷ Изб. – С.217-218.

³⁸ Изб. – С.248.

³⁹ Изб. – С.220-221.

⁴⁰ Изб. – С.252-253.

⁴¹ Изб. – С.224-225.

⁴² Изб. – С.219-220.

съблзнь бесѣды съставить...”⁴³ (54). “Не вѣроуи ни очима своима, аште видиши кого съгрѣшающтя...”⁴⁴ (52) (Последнее изречение должно было привлечь еще и своей необычностью – противопоставлением традиционному доверию органам чувств). К перечисленным можно добавить 38, 39, 46, 57 – слова, о которых речь шла выше.

Напротив, составитель “Изб.” опустил следующие изречения. “Алкотоу и жяжду Хѧ дѣля любви, елико бо пакость тѣлоу твориши, дѣи блѣдѣть зиждиши, въздаи бо соудѣ и противоу словомѣ и помысломѣ въздасть”⁴⁵ (41). “Прѣдай хотѣние Бѣу ... и не проси воли твоея быти, всякого бо члѣва мысль о непользыхъ”⁴⁶ (47). “Бызгрѣшнаго есть дѣло, еже грѣхомѣ соудити чюжимѣ, кѣто же есть без грѣха, развѣ единѣ Бѣ...”⁴⁷ (53).

Все примеры, иллюстрирующие эстетические предпочтения составителя “Изб.”, взяты нами на отрезке с 36 изречения по 58, и это не случайно. Именно на 2-м этапе конспектирования, когда конспект становится более подробным, отчетливо проявляются внесмысловые пристрастия, т.к. при выборке уже имеет значения не только содержание, но и форма высказываний. К сожалению, материала явно недостаточно, чтобы более подробно осветить вопрос об особенностях умственной деятельности, но в целом можно сказать, что составитель “Изб” питал слабость к красивым образным выражениям, в то же время отличаясь известной конкретностью мышления.

Проведенное исследование облегчает задачу выделения круга смысловых предпочтений. При более подробном конспектировании увеличивается число мотивов, по которым включается в конспект то или иное изречение. Выяснение особенностей умственной деятельности позволяет выделить среди них те, которые исключительно или преимущественно связаны с содержанием изречений. В нашем случае основанием подобного выделения служит форма и степень их абстрактности.

В тексте конспекта находим только 2 прямых неукрашенных изречения. Правда, оба они не принадлежат к вершинам абстрактной мысли. “Съ моучеными Ха ради хотя ликѣствовати. Прѣдажь тѣло свое наготу, волю на попыание, оутробу на постѣ..., да приимеши обѣштѧя”⁴⁸ (42). “Помяни пѣрвыя прослоувѧщая въ храбѣрьствѣ, въ богатствѣ же и славѣ, и вси, яко без вѣсти отъидоша и беспамѧтьни быша, хоудии же и оубози въ мирѣ семь о дѣи свои подвигѣшесѧ, како и на нѣси прославлени, и по земли хвалими”⁴⁹ (58). По содержанию, а именно оно, надо думать, привлекло, составителя “Изб”, данные высказывания перекликаются между собой. Вместе с 39-м словом они составляют группу изречений, в которых

⁴³ Изб. – С.224.

⁴⁴ Изб. – С.222-223

⁴⁵ Изб. – С.247-248

⁴⁶ Изб. – С.249-250.

⁴⁷ Изб. – С.251-252.

⁴⁸ Изб. – С.219.

⁴⁹ Изб. – С.225-226.

проводится идея воздаяния в будущей жизни, небесного воздаяния. Любопытно, что более строгие теологические положения, отраженные в изречениях 10, 11, 36, 41, пропущены в конспекте, в то время как отвлеченные с точки зрения теологической, но более конкретные с точки зрения житейской соответствия: “бесславье (бесчестье) – вечная жизнь”, “воздержание – радость вечная”, “забота о душе–слава на небесах и похвала на земле”, – оказались вполне приемлемыми. Что касается степени значимости идеи воздаяния для составителя “Изб.”, то она была, вероятно, несколько меньше, чем значимость идеи кроткого поведения или простой жизни. В последних случаях, как известно, он выписал все изречения “Стословца”, касающиеся излюбленных им тем. Здесь же ограничился весьма целенаправленной выборкой (даже если отбор происходил неосознанно, он отличается большой последовательностью).

Заметим, что между 35 и 58 изречениями ни один раздел не был выписан в конспект полностью. Исключение составляет группа слов о молитвенных слезах (часть раздела о молитве). Это говорит об умеренном интересе составителя “Изб.” к темам данных разделов (о славе, о воздержании, о молитве, о неосуждении, о гордости). Особенно важно, что никак не выделен в этом смысле раздел о воздержании, хотя точно определить место аскетизма в круге смысловых предпочтений древнерусского книжника вряд ли возможно. С одной стороны, вписанные изречения рисовали очень наглядную картину аскезы: “... прѣдаждь тѣло свое наготу, волю на попьране, оутробу на постъ, срдце на крѣпость. Крвь же, аште не на пролитие извъноу, то въноутрь, исоучию соухотою яди”⁵⁰ (42), “...очисти тѣло постъмь, истрѣби жяждею, оукраси съмѣрениемъ, накади благооуханною молитвою” (43). Если вспомнить о конкретном складе мышления данного человека, нетрудно представить, какое эти слова должны были произвести на него впечатление. С другой стороны, сам факт, что он пропустил довольно важное 41 изречение (“Алкоту и жажду Христа ради любви”) свидетельствует о многом. Значит, он посчитал, что они полностью заменяют пропущенное. Это позволяет предполагать, что составитель “Изб.” все же не был ярым сторонником аскетизма.

Несколько необычно его отношение к молитве. В разделе “Стословца” о молитве – 8 изречений, 3 последних из них – о молитвенных слезах. При этом в конспект попало лишь 1 изречение собственно о молитве (46) и все 3 – о слезах (49-51). Т.о. произошло значительное смещение смысла. Если собрать все сказанное вместе, получится примерно следующее: молитву надо украсить трудом, бдением и т.п., молиться умиленно, в слезах и с воздыханием, помяная свои грехи, ведь близок “день Господень”. Правда, содержание 2-х из 4-х пропущенных слов о молитве отчасти может быть заменено включенными в конспект. Так, 48 изречение: “Вѣстени акы мытарь..., оумили ся акы Ахаавъ..., аште тако молиши ся, приметь благыи Гѣ моѣтву твою...”⁵¹, – является вариацией на тему умиленной настоящей

⁵⁰ Изб. – С.219-220.

⁵¹ Изб. – С.250-251.

молитвы. Сложнее обстоит дело с другим, 45-м изречением. “Свѣтъ оубо въ хранинѣ свѣштя, свѣтъ же въ чювьствѣ молѣтвынны разоумѣ, яснѣ же свѣтъ от свѣштя; не соушгю въмѣсоу никоемоу же, свѣтла же зѣло молитва непримѣсна мысли земьныхъ”⁵². Дело в том, что данное высказывание – в некотором смысле пустое, понимание его зависит от воспринимающего человека, поскольку возможны разные прочтения. Один из них: неземное духовное общение души с Богом, освобождение ее от всяких образов и мыслей (напр., у Максима Исповедника⁵³). Но наш книжник мог считать, что речь здесь идет о слезном биении себя в грудь и искреннем поминании своих грехов – в противопоставление молитве языческой (по принципу: “Я – Богу, Бог – мне”) или молению для отвода глаз, когда все мысли заняты своими делами. Безусловно, в самом “Стословце” понимание молитвы также несколько упрощенное. Но полный текст, во всяком случае, позволяет одним из толкований принять достаточно глубокое взаимодействие душевного и Божественного. Например, в 44 изречении дается следующее скрытое определение молитвы: “дѣльная пища”⁵⁴, – а изречение 47 гласит: “Прѣдай хотѣние Бѣу, вѣдоуштуоумоу вся прѣже бытия члѣвоу, и не проси воли твоеи быти; всякого бо члѣва мысль о непользыхъ, нѣ глѣи къ Бѣ: да боудеть воля твоя. Тѣ бо строить вся на пользу намѣ, ихѣ же мы плѣтѣнны не вѣмы”⁵⁵. Насколько нам известно, не все отцы церкви согласились бы со словами: “... и не проси воли твоей быти”⁵⁶. Однако неизмеримость Божественного величия и мудрости, непостижимость их “Внешним” умом подчеркивается всеми. Ср. например, весьма характерное изречение Златоуста в “Изб. 1073 г.”: ... Нѣ без лихааго пытания вѣроуимѣ; имѣ же вся дѣла его въ вѣрѣ ... кѣто бо е члѣкъ, иже свѣтъ разоумѣть Бжии или кѣто помыслить чѣто хоштеть Бѣ”⁵⁷. Изречение “Стословца” несколько прямолинейно требует от человека безоговорочного предания себя Господу, но в любом случае невозможность разумных оснований понимания Бога покоится на вере, преодолевшей рациональное⁵⁸. Но как раз 44 и 47 изречения были пропущены в конспекте, а следовательно, не являлись ключевыми для составителя “Изб”. Кроме того, как уже было сказано, он выписал все 3 слова о молитвенных слезах, следовательно, его привлекала сама идея слезной молитвы. Поэтому может оказаться, что даже такой содержательный аспект молитвы, как покаяние в грехах перед близостью дня Господня, отступал на задний план, а слезы становились как бы самоцелью. Т.о. в лучшем случае мы имеем понимание молитвы как несколько одностороннего общения – покаяния, в худшем – упор делается

⁵² Изб. – С. 249.

⁵³ Флоровский Г.В. *Восточные отцы V-VIII веков.* – С. 203.

⁵⁴ Изб. – С. 248.

⁵⁵ Изб. – С. 249-250.

⁵⁶ Напр.: Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV в.* – С. 164-166. Его же. *Восточные отцы V-VIII вв.* – С. 219-220, 180.

⁵⁷ Изборник Святослава 1073 г. – С. 19в.-20б.

⁵⁸ Шестов Л. *Киркегард и экзистенциальная философия.* – М., 1992. – С. 25 и др.

не на содержании молитвы – обращении к Господу, а на внешней стороне ее: труде, бдении, слезах.

Наконец, весьма важный материал содержит окончание конспекта – выборка из большого раздела, условно названного нами “О добрых делах для ближнего своего”. Эта смысловая группа изречений отличается наиболее выразительными особенностями написания (8 первых изречений пропущено (59-66), затем 12 идут сплошным текстом (67-78), возврат к 66-му и 79-е завершающее). Налицо резкая перемена отношения к словам раздела. Чем же она вызвана? Изменением содержания? Сомнительно.

В данном случае опущены были следующие изречения. Наставление, что нужно делать, видя умершего (похоронить) и объяснение, насколько полезно это деяние для души (59). Слова об отношении к болящим и умирающим (60-62). Замечание, что созерцание картин болезни и смерти хорошо для покаяния и слез (63). Наставление, как заступаться перед князьями и властями за обидимых (64, 65); как благодетельствовать просящих и нищих (66).

Записаны были: “Възведи очи милостивно на съдѣя въ наготѣ (и отдай ему свою лишнюю одежду–Авт.)”⁵⁹ (67). “Простѣри роукоу скытающѣмоуся...”⁶⁰, “Страньна въведи въ домъ свои” (68-69) “Посѣти соуштинѣхъ въ тѣмьници”⁶¹ (70). Если кто из них невинно оклеветан, “...яви истину къ нимъ же оклеветанъ есть (т.е. к тем, по чьему приказу они попали в темницу–Авт.)”⁶² (71). Сидя за трапезой, помни о тех, кто скудно питается, дай часть нищим (72-74). “Въ богатствѣ сы... помъни... слово Авраамле, еже къ богатому, въсприя ты благая въ животѣ своемъ, яко же и оубогыи зѣлая, тѣмъ же онъ веселить ся, а ты стражешѣ”⁶³ (75). На мягкой постели, в хорошем доме помни о тех, кто всего этого не имеет (76-78).

Как видим, хотя текст раздела может быть разбит на 2 части (о мертвых и болящих и о живых и убогих), граница записанного и незаписанного не совпадает с данным разделением. К тому же, оно по-видимому, не было существенным для людей того времени. Например, в ранее записанном в “Изб.” более кратком наставлении о добрых делах в “Слове нѣкоего оїя снѣу своему словеса душеполезная”, нет и следа какого-либо выделения болящих из массы благодетельствованных. “Чядо, алчънааго накѣрми, яко ти самъ Гѣ повелѣлъ, жаднааго напои, страньна въведи, больна присѣти, къ тѣмьници доиди, виждь бѣду ихъ и въздѣхни”⁶⁴. Даже если сам составитель “Изб.” как-то больше симпатизировал тем, кто благую деятельность направлял на живых и убогих, непонятен пропуск изречений 64-66. Кроме того, вообще изменение содержания не столь радикальное, чтобы оправдать слишком резкий

⁵⁹ Изб. – С.226.

⁶⁰ Изб. – С.227.

⁶¹ Изб. – С.228.

⁶² Изб. – С.229.

⁶³ Изб. – С.231-232.

⁶⁴ Изб. – С.171.

переход от полного невнимания к словам к столь же полной сплошной записи.

Думается, как то, так и другое имеет единственное объяснение. Картина работы над текстом раздела вполне укладывается в схему, которая может быть начерчена с учетом психологических закономерностей на данном этапе конспектирования, если мы примем в качестве исходного положения следующее: составитель “Изб.” первоначально не считал нужным записывать изречения данного раздела, и именно из-за их содержания. Он пропускал одно изречение за другим. Но при завершении конспекта большой пропуск, из каких соображений он бы ни был сделан, вызывает тревогу. Поэтому когда появилось хоть что-то, достойное внимания, оно было записано. Притом записано сплошным текстом, и это тоже вполне объяснимо. Тревога часто порождает своеобразный комплекс вины, и как следствие – непропорционально высокую значимость записываемого. Кстати, необязательно и соблюдение последовательности. То, что раньше казалось неважным, теперь вполне может быть включено в конспект.

Т.о. появилось в конспекте изречение 71-е, которое перекликается по содержанию с пропущенными 64-м и 65-м. В пропущенных словах речь идет о ходатайстве перед властями за обидимых и сирот, в 71-м – перед ними же – за невинно оклеветанных (“велико бо то спасение есть, еже обидимыя избавляти”⁶⁵). Правда, в первом случае власти обозначены достаточно четко, как “князи” или “властели”, а во втором – несколько туманно – “те, перед кем оклеветали”. Видимо, появление в тексте слов “князи”, “властели” было еще одной причиной, по которой наш книжник опустил 64 и 65 слова. Он и вообще, как показывает данная выборка, не был горячим сторонником теории спасения через благодеяния. В изречениях об умирающих и болящих его не привлекли даже любимые слезы и воздыхания. Однако благие деяния традиционно считались важной составляющей праведной жизни⁶⁶. Кроме того, идея помощи убогим была для него, видимо, несколько более привлекательной, после 64-65 он пропустил по инерции 66 изречение, но тут же спохватился. Запись последующих 67-78 была исчерпывающе полной. Вместе с тем по ходу работы он, видимо решил дополнить высказывания об убогих и обидимых, и вернулся к 66-му слову. Дело в том, что 79 изречение – обобщающее: “Духовьнааго ... помышляи, а не земляная; вѣды, яко по нетѣлѣнномуу одѣнию крыштение вси равни соуть... тѣм же блюди. Еда по зємьному помышляя прѣзриши оубогааго, тѣлѣнною одеждею съ тобою не равню одѣна”⁶⁷. Поскольку обобщением раздел должен был завершаться, порядок записи: – 67-78, 66, 79 – был наиболее естественным (в противном случае получился бы неоправданный разрыв смысла). Как и следовало ожидать, 64-65 изречения снова остались в стороне.

⁶⁵ Изб. – С.229.

⁶⁶ Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV века*. – С.173-174, 208, 212-213. Он же. *Восточные отцы V-VIII веков*. – С.223.

⁶⁷ Изб. – С.235-236.

Итак, выделение высказываний об облагодетельствовании убогих вовсе не означает, что мысли об этом занимали центральное место в представлениях составителя “Изб.” Более того, мы даже не знаем, насколько осознанной была данная операция. Для этого нужно было бы определить, на каком отрезке от 67 до 79 изречений древнерусский книжник решил заняться дополнением конспекта до полного текста. Но об этом можно только гадать.

К сожалению, дальнейшая работа составителя “Изб.” была чисто механическим переписыванием, и поэтому материала для определения смысловых предпочтений не дает. Кое-что могут подсказать 3 вставки после завершения “Стословца” – 100-го изречения (“коньць же въсѣмъ прѣжереченымъ: възлюбиши Гѣ отъ всея дѣши, и страхъ его да пребываетъ въ срдци твоємъ”⁶⁸). (Судя по неискренности написания, они были сочинением самого составителя “Изб.”, и представляли собой самое краткое изложение этого произведения, резюме, втиснутое в прощальное наставление.

1. “И нравъ боуди и истиннь. Съмѣренъ, кроткъ..., не славохотнь, не златолюбъ, друголюбъ, не гърдъ, боязливъ прѣдъ црѣмъ, готовъ въ повелѣнии его, въ отвѣтѣхъ сладкъ чясто молитвникъ, разоумнь, трудоуникъ къ Боу:

2. Не осудитель всякого челоука; попьрникъ и обидимыхъ, не лицемѣрнь.

3. Чадо еуаггелия, сѣ възкресения, наслѣдникъ боудоуштая жизни о Хѣ Исѣ Гѣ нашемъ, емоу же слава, чсть ныня и присно, и въ вѣк вѣкомъ, аминь.”⁶⁹

Обращает на себя внимание различие в смысловой нагрузке заключительных слов автора “Стословца” и составителя “Изб.”. Если для первого ключ к обретению спасения кроется в словах: “возлюби Господа, от всей души”, – то второй предпочитает иное: “И нравом будь... (такой-то)”. Несомненно, “резюме” построено на материале всего “Стословца”. Об этом свидетельствует хотя бы наставление об угождении цесарю, ведь в конспекте все упоминания князей и властителей опускались. Однако по существу данные 3 вставки чрезвычайно ограничивают содержание “Стословца”.

Можно подыскать соответствия названий качеств истинно праведного человека наиболее общему содержанию разделов. В некоторых случаях охватывается тема какого-либо раздела полностью, в других соответствие не столь непосредственное. Так, в заключительных вставках говорится: “(будь) смирен, кроток”, – и существует раздел о кротости; “(будь) неславхотен”, – и есть раздел об отвержении славы земной. То же можно сказать и о словах: “истинен”, “не горд”, “не осудитель всякого человека”. Но смысл выражения “друголюбец” охватывает не все содержание раздела о субординации, а лишь одного изречения (17-го); “часто молитвенник” – очень малую часть раздела о молитве; “попьрник и обидимых нелицемерен”

⁶⁸ Изб. – С.270-271.

⁶⁹ Изб. – С.271-273.

– часть раздела о добрых делах (в основном изречении 64, 65, 71). Соблюдение наставления: “(будь) не златолюбец”, – является предварительным условием ведения простой жизни и помощи убогим, но само по себе отсутствует в “Стословце”. Несколько необычно то, что много места занимает высказывание об отношениях с цесарем: “боязлив перед цесарем, готов в повелении его, в ответах сладок. Последняя часть, если только она действительно связана с предыдущими высказываниями, а не является самостоятельной частью наставления, противоречит тексту “Стословца”. В самом сочинении ведь говорится лишь о неуклонном говорении правды перед князем. В противном случае “в ответах сладок” – специфическая вариация на тему кротости, также отсутствующая в “Стословце”. Встречаются в тексте вставок и абстрактные выражения: “разумен трудник к Богу”, “чадо евангелия”. Что именно подразумевал под ними составитель “Изб.” – неясно, но вероятно, они имеют широкое, общее значение.

Что касается расстановки акцентов во вставках, то о ней можно сказать следующее. Трудно определить, что в порядке перечисления качеств праведника обусловлено предпочтениями составителя “Изб.”, а что – формой изречений (впрочем, не очень сложной). Возможно, первое место правдивости, кротости и смирения, неславолюбия свидетельствует о важности этих понятий. Но в дальнейшем место в перечислении вряд ли напрямую зависит от места в круге предпочтений. Возможно, здесь надо учитывать и порядок припоминания, и последовательность изречений “Стословца”. В связи с этим еще один неясный момент – почему “неосудитель человеков и заступник обидимых” выделены в отдельное изречение (то ли это диктовалось особым отношением к содержанию, то ли о них забыли в предыдущей вставке). Определенно можно сказать лишь, что составитель “Изб.” ясно подчеркнул положение о воскресении. Этот единственный догмат христианства, который нашел отражение в “резюме”, звучит в конце последнего наставления. Приподнятый тон, более четкий и быстрый ритм создают впечатление, подобное тому, что возникает от последних аккордов оркестра и свидетельствует об особом значении слов: “сын воскресения, наследник будущей жизни”.

В целом форма вставок, в которых основной художественный прием – перечисление, не способствует выяснению иерархии различных понятий в мировоззрении составителя “Изб”. То же можно сказать и о содержании заключения. По сравнению с конспектом оно более нейтрально. А причиной этого являются не только кратность вставок и все те же ограничения, налагаемые однообразием перечисления. Кажется, наш книжник в этих последних словах задался целью более объективно отразить “Стословец”. В самом деле, он не затронул лишь раздел о суете и высших ценностях, о поведении в церкви, о покаянии и об отношении к духовным лицам, и практически не затронул теологические разделы. Все же, что касалось моральных качеств и о чем говорилось в “Стословце”, присутствует в заключительных вставках.

И все же даже в этих условиях проявились и тенденции упрощения, и

предпочтения составителя “Изб”. Начнем с того, что, как уже было сказано, ключом к спасению он считал христианское поведение. Далее можно отметить уже известный набор умеренного аскетизма (правдивость, кротость, отсутствие гордости, славолубия, златолубия, неосуждение людей, частая молитва). Примечательно, что собственно об умерщвлении плоти речь не идет, если только “творение пакости телу” не подразумевается под словами: “разумен трудник к Богу”. Как и следовало ожидать, очень скупо говорится о благодеяниях. Единственное, которое вменяется в обязанность – защита обидимых. Отсутствует внимание к теологическим проблемам. Как кажется, наш книжник не считал необходимым условием спасения правильное понимание основных положений христианства. Правда, этот вывод сделан скорее на основе изучения конспекта. Сама природа заключительного наставления ограничивает круг содержания должными действиями, поэтому слова о необходимом минимуме знаний могли быть просто опущены.

В числе моральных качеств праведника составитель “Изб” поместил послушание цесарю. В этом он отошел от обычной своей тактики уклонения от разговоров на данную ему. Причиной, повидимому, являлось стремление к “объективному” подходу к “Стословцу”. Вместе с тем не исключено, что здесь мы имеем дело с обычным переубеждением или изменением мнения по ходу восприятия книги. Как бы то ни было, текст о послушании демонстрирует также смещение понимания. В “Стословце” речь шла о выполнении социальной роли самого наставляемого (изречения 19-21), об особом значении князя (27-28), и об активной позиции наставляемого по отношению к властям (64-65). Во вставках послушание цесарю помещено в ряду моральных качеств и тем самым цесарь также выделяется среди прочих людей. Даже более того. Поскольку ни о каких других социальных ролях речь не идет, цесарь поднимается на недостижимую высоту. Вдобавок, если в самом “Стословце” страх перед князем несколько уравнивается требованием вмешательства в его дела – заступничества за обидимых, то составитель “Изб.”, наоборот, усилил высказывание о “боязни” выражением “готов в повелении его”.

Но самой большой трансформацией идей “Стословца” следует, видимо, считать полное отсутствие слов о любви и милости. Очевидно, предписание быть “друголюбом” не может заменить ни любви к брату – христианину, ни любви к Богу. Впрочем, о любви к Господу говорится в заключении самого “Стословца”, так что древнерусский книжник мог не упоминать о ней, чтобы не повториться. Той же причиной, должно быть, объясняется и отсутствие во вставках упоминания о 2-й из воспринятых составителем “Изб.” теологических идей (о страхе Божьем).

Т.о., несмотря на в целом более нейтральный тон заключительных вставок, в них обнаруживаются те же трансформации содержания “Стословца” и та же шкала предпочтений, что и в конспекте. Тем самым подтверждаются и проясняются некоторые черты личности составителя “Изб”. Первое, что можно сказать о нем – он не мыслитель. В систему его ценностей входят всего несколько идей (являющихся догматами

христианства), и те носят в основном прикладной характер. Как это ни странно, составителя “Изб.” вообще, кажется, мало интересовало содержание веры. А между тем вряд ли подлежит сомнению тот факт, что в его лице мы имеем глубоко верующего человека. Иерархическая система моральных качеств, должного поведения, на вершине которой стоят крепость и смирение, весьма далека как от светской, так и от языческой. Модель поведения его можно было бы назвать вполне христианской, и даже безукоризненно христианской, если бы не одно: мотивом для соблюдения весьма строгих требований не является любовь. Ни любовь к брату-христианину, ни, как мы видели, любовь к Богу. Хорошим христианином, по мнению составителя “Изб.”, нельзя быть, только “возлюбив Господа от всей души”. Тогда во имя чего же выполнялись все эти строгие предписания?

Мы уже отмечали, что древнерусский книжник воспринял несколько христианских идей. Точнее, всего две: “Грядет суд, воскресение и лучшая будущая жизнь”, и “Страх Божий имей в сердце своем вечно”. Обе они непосредственно связаны с поведением. Первая сообщает о цели-спасении для будущей жизни, вторая является долговременным стимулятором соблюдения норм. Нет, однако, уверенности в том, что в создании составителя “Изб.” христианские нормы были лишь средством спасения. Слишком уж большое значение им приписывается. Христианское поведение выглядит центром, вокруг которого вращается мир нашего книжника. В некотором смысле можно было бы сказать, что оно стало его символом веры. Кстати, такой ценностный центр объясняет и равнодушие к социальным проблемам, и человеческую пассивность, “самосовершенствование”; а не благую деятельность. В сочетании с целью – спасением он обеспечивал самоуспокоенность, полный душевный комфорт. Христианская вера в таком понимании образовывала как бы панцырь, защищающий составителя “Изб.” от всех неустроенностей жизни, поисков смысла, смятения.

Наш неизвестный собиратель книжной мудрости был убежден в универсальности христианской модели поведения и христианских ценностей. Поэтому вряд ли в его “Изб.” можно отыскать отражение реальной жизни Древней Руси. Во всяком случае, конкретных сведений об отношениях внутри общества, о престижности христианской системы ценностей и др. Зато исследование “Изб.”, и, в частности, “Стоесловца” Геннадия дает, как нам кажется, не менее важный материал о трансформации христианских идей в сознании человека той эпохи. Надо подчеркнуть, всего одного человека. Правда, как показало исследование, он не принадлежит к числу гениальных людей, а средние люди, как и посредственные произведения, дают довольно надежный материал для изучения ментальности. К тому же именно такое восприятие христианства, с упором на внешнюю сторону, не является неожиданным и вызывает удивление (и последующее восхищение) варвара необычным образом жизни. Тем не менее кое-что, по-видимому, обуславливалось и личными качествами составителя “Изб.”.

Наш книжник обнаруживает свои пристрастия с простодушием неопфита, уверенного в том, что он правильно толкует слова учителя. Это позволило,

надеемся, увидеть истинную шкалу ценностей. Конечно, полученный портрет далеко не полон. Но анализ “Стословца”, как нам кажется, дает ключ к интерпретации других авторских правок “Изборника”. Дальнейшие исследования помогут уточнить специфику мировоззрения и веры составителя “Изб.” и определить, насколько типичны они для его времени.

Приложение

**Порядок конспектирования
“Стословца Геннадия” в “Изборнике 1076 г.”**

Теологические

Теолого-моральные

1. Веруй в отца и сына и св. духа.
2. Воплощение Христа истинно, а не привидением.
4. Кресту Христову поклоняйся, на нем спасение людям сделал Господь.
5. Иконе Богоматери и всех святых с верою честь воздай, как к самим в молитве глаголи.
6. Святых угодников моли как помощников и заступников, т.к. приняли дерзновение к Богу, как угодные рабы – к господину своему.
7. Мощи святых с верой целуй.
8. Тайнам Божиим веруй.
9. Не говори, что то просто хлеб и вино.
10. Веруй воскресению мертвых.
11. Помни о суде.
12. Возлюби Бога от всей души.

13. Более же всякого христианина возлюби, брата себе.
14. Страх Божий имей в сердце вечно.
15. Страхом его как уздою ум обрети, да не научишься чему-нибудь дурному.

О субординации

16. Поклоняй главу старейшему себе.
17. Равных и друзей любовью встречай.
18. Меньших с любовью прими и помилуй.
19. Князя бойся всею силою, так Бога научишься бояться.
20. Кто видимого владыки не боится – как невидимого убоится.
21. Боится ученик учителя слова, паче же – самого учителя. Так и боящийся Бога – боится князя, князь ведь – Божий слуга человекам, (добрым) – милостью, казнью к злым.

22. По сем – всякому богатому главу поклоняй.

23. Принявшие честь от князя своего хотят от друзей – славы, от меньших – чести и поклонения.

О простейшем

24. Простейшего во всем ищи.

25. Не говори: богатого я сын, и стыдно мне следовать простейшему, ведь богаче Христова отца нет никого, а он не имел, где главу приклонить.

О говорении правды

26. Правдою украшайся.

вст. 1. Лучше, говоря истину, возненавидену быть, чем возлюбленому – от лжи.

вст. 2. Возненавиденных без правды воздвигнет Господь, возлюбленных все – уничтожит.

вст. 3. Говоря правду и в немилость попадая, утешайся словами Господа: “Тех есть царствие небесное”.

27. Перед князем бойся ложь говорить. Губит Бог глаголящих ложь. Говори князю праву, как самому Господу.

28. Если князь неправду на тебя скажет, блюди себя и не гневайся. Может быть, он испытывает, блюдешь ли свою душу.

О кротости

30. Кроток будь ко всякому, и к меньшему тоже.

31. Кротко ступание, сидение, слово. От них истинные христиане.

32. Кротость – когда никому не досаждаешь.

О суге и высших ценностях

33. Ум от суетных мыслей отвращай, направляй к Богу горе.

34. Не дивно человеческой природе ниспасть к земному, но дивно – не встать. Заблудившись днем – утром более подвигу отдашь.

О славе земной

35. Славы земной не хоти, она, как буря, плод добрых дел обронит и отойдет. /

36. Неразумие – не подождать вечных благостынь Бпга, а радоваться земным, будто неверующие воскресению.

37. Если бы слава сего мира приблизилась к славе небесной, Христа бы не распяли. Какой раб живет в том доме, где ни приняли его господина?

38. Бесчестье любя, как чашу полыня. Горечь его – на прогнание сладости греховной.

39. Желаящему вечной жизни – ничто поношение от людей, как гость, пришедший в мир сей, стерпит поношение Господы своей.

40. Кто хочет славным быть – бесчестья не терпит, верующий же бесславие любит.

О воздержании

41. Алкоту и жажду Христа ради любви. Творя телу пакость – душе благодать создаешь. Воздающий суд ведь воздаст.

42. Желая радоваться с мучеными Христа ради, предай тело наготе, волю – попраанию и т.д.

43. Князя призывая – очищают дома, Бога вводя в дом телесный, очистишь постом и т.д. ...

О молитве

44. Молитвы, душевной пищи, не отлагай, как страждет тело, пищи лишаемо, так и душа и т.д.

45. Свет в храме свеча, в чувстве – молитвенный разум, без примесей земных.

46. Храни свечу от ветра, а молитву от ленности, укрась ее, как невесту, трудом, бдением ... да захочет ее царь небесный.

47. Предай хотение Богу, он знает все, и все делает нам на пользу. Глаголи к нему: да Будет воля твоя.

48. Застони как мытарь ... умились, как Аахав ... и т.д. Если так молишься, примет молитву Бог.

49. В тайном месте говори со слезами, стенаниями, поминай грехи свои, ведь близок день Господень.

50. Слез нет – хотя бы вздыхай, и даруются тебе слезы.

51. Обретя слезы, храни от объедения, пьянства от осуждения. Человека, которого не ты создал, не суди.

Не суди

52. Не веруй даже глазам своим, видя кого согрешающего. Ведь в раю глаза ввели в грех.

53. Безгрешного дело – грехи судить чужие. Кто же без греха – один Бог.

54. Если на ребрах своих имеем язву, на прыщи чужие не обратим внимания. Помня о своих грехах, чужие не будем обсуждать.

О гордости

55. Судить человеку другого – гордость. Бог же гордым противится.

56. Не будь горд, да не похвалится гроб, гордость твою приняв. И нищий почует на гробе твоём, и вреда ему не будет.

57. Червь смирен и худ, а ты славен и горд, но если разумен – усмири гордость. Ведь сила твоя червям покоищем будет.

58. Помяни первых прославивших в храбрости и в богатстве – кто ис помнит. А убогие, заботившиеся о душе – и на небесах хвалимы, и на земле знаемы.

О благодеяниях

59. Мертвеца видя – похорони. И смиришься, и доброе дело сделаешь.

60. Болящего посети.

61. О стенающем прослезись и помолись. Лекарю заплати, если он будет.

62. Своими руками глаза умирающего закрой.

63. Такие зрелища очень хороши для покаяния и слез.

64. Если вхож к властелям, заступись за обидимых и сирот.

О благодеяниях для ближнего своего

65. Нет – действуй через тех, кто вхож.

66. Приклони ухо к просящему, заплати за обнищавшего от озбытков своих.

67. Подай нагому свою лишнюю одежду.

68. Скитающегося по улицам введи в дом твой.

69. Странника приюти, дай ему все, в чем нуждается.

70. Посети темничых. Подумай: они раз согрешили и наказаны, а я все время грешу.

71. Если кто из них оклеветан, страждет – помоги, яви истину тем, перед кем оклеветали их.

72. Сидя за трапезой, помяни сух хлеб ядящего.

73. Насыщая тело свое, дай часть трапезы душе – пусть душевную часть нищие хранят.

74. Наслаждаясь питием – вспомни теплую воду пьющего.

75. Если богат ты, вспомни слова Авраама; здесь ты богат, а убогий страждет, потом будет наоборот.

76. На мягкой постели вспомни лежащего в одном рубище.

77. В хорошем доме – тех, кто без крыси над головой.

78. Сидя зимой в тепле – тех, кто греется малым костром.

79. Духовного помышляй, а не
земного. Крещением мы все
равный. Не презирай убогого,
тленную одеждой неравного
тебе.

80. Когда церковь зовет на
молитву, оставь все дела и с
радостью иди.

○ – изречения, включенные в конспект

□ – пропущенные изречения

◎ – 1-й возврат

○ – после 1-го возврата

◎ – 2-й возврат

○ – после 2-го возврата

ОЛЕКСІЙ ТОЛОЧКО

(Київ)

СМЕРТЬ МИТРОПОЛИТА КОНСТАНТИНА

(До розуміння давньоруської моделі святості)

Київський митрополит Константин – помітна фігура в історії руської церкви XII ст. Активний ліквідатор Климентової схизми, людина, треба гадати, не тільки рішуча, але й жорстока, він, однак, запам'ятовся літописцям не стільки подіями життя, скільки дивовижними обставинами смерті в Чернігові влітку 1159 року. Смерть ця, справді, справила неабияке враження. Остання воля митрополита була така: не ховати його звичайним чином, але, прив'язавши до ніг “вервієм”, витягти за межі міста й викинути на харч собакам. Про це читаємо у Лаврентіївському та похідних від нього літописах під 6667 (1159) роком: *“В то же лѣто преставися митрополитъ Кыевскыи Костянтинъ в Черниговѣ, бѣ бо в то время выбѣгъ ис Кыева Мстислава дѣля Изяславича. Бысть же и смерть его сица: яко умираючи ему, призва к собѣ епископа Черниговскаго Антонья, заклать и, глаголя сице: яко по умерьтвиши моем, не погребешъ тѣла, еже мертво мое будетъ, но ужемъ поверзше за нозѣ мои, извлечѣте мя из града и поверзѣте мя псомъ на расхытанье. По умерьтвиши же его, епископъ то все створи повелѣнная ему имъ. Народи же вси дивишася о смерти его. На утрии же день, Святославъ князь, здумав с мужи своими и съ епископомъ, взяли тѣло его и похорониша в церкви оу святого Спаса Черниговѣ”*¹.

Не зважаючи на подив сучасників, які під враженням скоєного Константином, канонізували митрополита, обставини смерті ієрарха не викликали великого зацікавлення у вчених нащадків. Буквально пальцями однієї руки можемо порахувати праці, автори яких бодай спробували раціонально пояснити причини фантастичного вчинку митрополита. А.Поппе, приєднуючись до давньої думки, з цього приводу зауважив: “Висловлена ним (Константином – О.Т.) остання воля промовляє про збентежений душевний стан”, викликаний, можливо, суворим поведженням митрополита із прихильниками скинутого з митрополії Климента Смолятича². К.Ханнік пояснює заповіт Константина почуттям провини за неканонічну відсутність протягом більш ніж шести місяців на

¹ Полное собрание русских летописей (Далі – ПСРЛ). – Т.1, вип.2. – Л., 1927. – Стп.349.

² Поппе А. Митрополиты Киевские и всея Руси (988-1305 гг.) // Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. – М., 1989. – С.197.

митрополичому столі (Києві)³, який він покинув, рятуючись від гніву Мстислава Ізяславича.

Смерть взагалі є загадкою, така ж екстравагантна – удвічі. Однак, якщо смерть здається, а можливо, і є моментом ірраціональності, це не значить, що вона (в строго обмеженому, звичайно, розумінні) позбавлена смислу. Смерть є кульмінацією життя, і не тільки тому, що вона його завершує. Смерть є підсумком життя, а в зовнішніх своїх проявах містить багато чого від способу, яким життя прожито. Середньовічне ставлення до смерті, звичайно, не подібне до нашого. І не лише тому, що для людини релігійної життя й смерть знаходяться в іншому причинному зв'язку, смерть не є небуттям, а переходом до іншого життя, але й тому, що багато важить, так би мовити, “зовнішність” смерті, спосіб її прийняття. Середньовіччя шукає смислу смерті зовсім не там, де звично нам. Сучасне смислення змішує смерть і небуття, одним словом позначаючи все, що “після життя”, розверзта вічність і є для нас смертю. Середньовіччя точно знало, що після смерті, і, отже, сама смерть поставала лише як спосіб (а краще сказати, “чин”, порядок) переходу до життя вічного. Смерть, таким чином, належить ще життю, а не вічності, це останній життєвий акт, можливо, найважливіший. Як такий, він навантажений власним, незалежним від “буття” і “небуття” смислом, смислом, який реалізується через певний ритуал. Смерть в середньовіччі – семіотична проблема, вона підлягає тлумаченню й призначена для тлумачення. Це справедливо не лише щодо масових уявлень про смерть, загальних культурних установок колективної свідомості⁴, але й індивідуальної поведінки людини перед лицем смерті. Бо у певному розумінні всяка “середньовічна” смерть, від усамітненої аскетичної до жертвовної загибелі на війні, є “показною” смертю, смертю “на людях”, смертю, призначеною для споглядання. І як така, смерть має бути “зрозуміла” не тільки Творцем, який приймає покайну молитву, не тільки самим “смертним”, якого соборують, але й дешифрована “глядачами”, для яких і призначене це дійство. При чому, в процес дешифровки, як правило, свідомо, чи ні, схильні включати й контекст попереднього життя.

Що, отже, в житті митрополита Константина допомогло б нам збагнути тайну його смерті? І чи міститься розгадка саме тут?

Рукопокладення Константина відбулося восени 1155 р. в Константинополі. Необхідність висвячення нового митрополита для Києва (при тому, що живий був ще Климент Смолятич) викликана була настійним бажанням нового київського князя Юрія Долгорукого покласти край тому церковно-політичному конфліктові, що виник через скандальне порушення канону і традиції при поставленні Константинового попередника –

³ Hannik Ch. *Kirchenrechtliche Aspekte des Verhältnisses zwischen Metropolit und Fürsten in der Kiever Rus'* // Harvard Ukrainian Studies. – V. 12/13. – 1988/1989. – P.739-741.

⁴ Див. останній за часом огляд проблеми: Гуревич А.Я. *Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии* // Одиссей. Человек в истории. 1989 г. – М., 1989. – С.114-135.

Клима⁵. Константин прибув до Києва влітку 1156 року й негайно заходився коло ліквідації розколу, у чому він, як гадають деякі дослідники, дещо перестарався⁶. Ініціатор Климового поставлення, вже покійний князь Ізяслав Мстиславич, разом із його протеже були піддані анафемі, усі рукопокладення Климента оголошені недійсними, усі поставлені ним єпископи скинуті з кафедр, і тільки після представлення письмового засудження колишнього митрополита були залишені висвячені ним диякони. Заходи Константина однак не упокоїли Русь, а прокляття Ізяслава (до речі, справа абсолютно нечувана на Русі з її сакралізацією особи будь-якого князя, і в своєму роді унікальна)⁷ створило митрополиту такого запеклого ворога в особі його сина Мстислава Ізяславича, що коли Київ по смерті Юрія Володимировича опинився в руках Мстислава, Константину довелося рятувати життя в Чернігові. Мстислав категорично наполягав на зміщенні Константина і відновленні Клима, але, стикнувшись із протидією свого дядька Ростислава Мстиславича, якому призначався київський стіл, погодився на компромісне рішення: відставити обох, і Клима, і Константина, натомість пославши до Константинополя по нового митрополита.

Під час цих бурхливих контрверсій Костянтин переховувався у Чернігові, маючи тут захистом свого ставленика єпископа Антонія (грека з роду) та не надто прихильного до Мономаховичів князя Святослава Ольговича. Саме після прийняття невтішного для Константина рішення трапилася вищеописана його смерть. Вона, звичайно, розв'язувала руки і полегшувала життя усім персонажам п'єси, бо фізично усувала одного з претендентів на кафедру (ситуація з трьома митрополитами набувала б дещо гротескового характеру). Смерть Константина, отже, була вигідна усім, і, коли б не сталася, її варто було б вигадати. Однак, не будемо надавати зайвої детективності нашому сюжету: смерть, очевидно, трапилося природня, принаймні, ненасильницька.

І все ж, як бачимо, жодного натяку на мотив такої ескапади предстоятеля з наших відомостей про його діяльність видобути не можливо. Звичайно, Константин перед смертю був у збентеженому стані почуттів, факт, що він надто довго, може й неканонічно довго був відсутній у Києві. І однак, як причини, цього (навіть сукупно) замало. У формі Константинової смерті відчувається швидше виклик і протест, швидше спроба реваншу, ніж смирення й каяття.

Справу погіршує й те, що літописна згадка про смерть митрополита, як ми бачили, обмежується сухою констатацією. Прилаштована до жанру погодної статті, вона справляє враження лише уривка якогось ширшого

⁵ Ці події мають настільки обширну історіографію, що її годі було б навести тут бодай в найвідоміших зразках. Неперевершеним до цього часу залишається аналіз Пл.Соколова: Соколов Пл. *Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в.* – К., 1913.

⁶ Поптє А. *Назв. праця.* – С.197; див також: Hannik Ch. *Op. cit.* – P.739-740

⁷ Єдиний прецедент – Святополк, традиція про якого, однак, склалася значно пізніше його смерті.

тексту, важливі сюжетні компоненти якого – початок і кінець, отже, інтродукція й кульмінація – лишилися за кадром літопису.

Втім, нещодавно О.С.Хорошев висловив дуже цікаве припущення про можливість співставлення смерті митрополита Константина із літописною оповіддю про вбивство киянами під час відомого заворушення 1147 року Ігоря Ольговича. Тіло князя, однак ще живого, також, прив'язавши за ноги мотузкою, протягли містом, добили, а тоді кинули серед торгу на поругання: *“Тѣло его наго оставиша и, поверзѣше оужемъ за ногы, оуворозиша, и ѣще живоу соузоу емоу, ругающеся царьскому и священому тѣлоу, и волокоша и съ Мьстиславля двора черес Бабинѣ торжкѣ на княжь дворѣ, и тоу прикончаша и... И оттоуда възложиша и на кола, и везоша и на Подолье, на торговище, и повергоша пороуганью”*⁸. За версією Лаврентіївського літопису, що ближче до Константина, тягли вже мертве тіло князя: *“Оузреша Игоря на сѣнех, и разбиша сѣни о нем, и сомчаша и с сѣни, и ту оубиша и конецъ всходѣ. И за тѣмъ оутече Михаль, а Игоря, поверзѣше за нозѣ, волокоша и сквозѣ Бабинѣ торжкѣ до святое Богородици”*⁹.

Вказавши на ту обставину, що пам'яті обох святих припадають на один день – 5 червня – О.С.Хорошев припустив якийсь, ближче ним не вказаний, ідеологічний зв'язок між канонізацією Ігоря та Константина¹⁰.

Таким чином, виникає можливість тлумачити дивні літописні повідомлення про обставини смерті митрополита Константина як такі, що мали на увазі імітацію, а отже й нагадування, загибелі у Києві дванадцятьма роками раніше князя Ігоря.

У будь-якому разі треба пам'ятати, що інтригуючі події 1159 року могли бути реальністю, а могли бути – наслідком певної літературної обробки, що мала на меті нагадати про смерть Ігоря Ольговича, а, можливо, й щось більше. Тобто – згадана імітація могла відбутися на рівні ритуалу або ж на рівні тексту.

Отже, в подальших міркуваннях ми будемо виходити з гіпотези, що смерть митрополита Константина, байдуже, чи відбулася вона в такій формі насправді, чи з'явилася лише під пером книжника (поки що не відкидаємо обох можливостей), мала в своїй основі певну модель – ритуальну чи літературну.

Однак питанням лишається, чи було цією моделлю саме вбивство Ігоря? Аргументи маємо, як за, так і проти. З одного боку, за таку можливість промовляє тотожність, або дуже близька подібність описів обох смертей: у кожному з випадків прив'язане за ноги мотузкою тіло тягли через місто й кинули без поховання. Не без значення є також і той факт, що пам'ять Костянтина припадає на той же день, що й Ігорева. Але, з іншого боку, є

⁸ ПСРЛ. – Т.2. – СПб., 1908. – Стп.352-353.

⁹ ПСРЛ. – Т.1. – Стп.318.

¹⁰ Хорошев А.С. *Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.)*. – М., 1986. – С.60.

аргументи й проти. Константин був греком за походженням, прибув на Русь 1156 р., тобто через дев'ять років після київського повстання, що так нещасливо закінчилося для Ігоря Ольговича. Що новий митрополит міг знати про долю князя (в разі, коли остання воля справді належить йому) невідомо (хоча, як зазначає А.Поппе, Константин, за власними словами, був знайомий з Руссю ще до свого поставлення¹¹). До того ж загальне переконання, що пам'ять Константина було прилаштовано до вже перед тим встановленого дня Ігоря, по суті, не доведене. Точна дата канонізації Ігоря насправді невідома: трапилося це, безумовно в домонгольський період¹², але коли саме? Під 19 вересня поминається його вбивство, яке сталося 1147 р., а 5 червня вважається святом перенесення мощів. Рік канонізації – 1150 – визначається лише літописним повідомленням про перенесення тіла у Чернігів¹³, однак, чи того ж року відбулося прославлення Ігоря, з літописної статті не випливає. У той же час, пам'ять Константина під 5 червня Е.Голубинський вважав за вказівку на дату смерті митрополита, очевидно, не ставлячи її в залежність від поминання Ігоря, а рік канонізації Константина точно визначити не наважився через брак відомостей¹⁴.

Таким чином, у якому хронологічному (а отже, й ідеологічному) зв'язку знаходяться пам'яті обох святих, поки що важко судити. Зробивши ці застереження, ми однак, далекі від того, щоб заперечувати взагалі можливість якогось зв'язку між смертями двох святих. Більше того, маючи абсолютну впевненість, що він таки існував, ми хотіли продемонструвати неможливість обмеження лише усталеним набором аргументів, що неодмінно залишає нас в колі гіпотетичних міркувань. Розширивши їх, ми здатні будемо продемонструвати, що смерть Ігоря стала лише частковим (і в строго обмеженому сенсі) джерелом Константинової смерті; що обидві вони мають спільні витоки у двох глибших моделях смерті – одній ритуальній, звичаєвій, іншій – літературній.

У літописному описі смерті Ігоря Ольговича відсутня дуже промовиста деталь. Таким знаковим елементом, навколо якого обертається вся оповідь 1159 року, по суті, першим чудом митрополита Константина, є мотив посмертного розщматування кинутого без поховання тіла святого собаками.

Попри всю дивину його, цей мотив є зовсім не унікальним для давньоруської літератури і навіть цілком освоєним домонгольською агіографією. Цілу низку подібних до Константинової смертей можна розшукати у джерелах за XII-XIII ст. У стихірах Борису і Глібу; рукописі

¹¹ Поппе А. Назв. праця. – С.197.

¹² "Слово в суботу сиропусну", пам'ятка домонгольського часу, видане М.Никольським і свого часу приписуване Клименту Смолятичу, серед руських святих згадує й Ігоря Ольговича. Див.: Голубинский Е. *История канонизации святых в русской церкви.* – Вид.2. – М., 1903. – С.58.

¹³ "В то же время Святославъ Ольговичъ перенесе мощи брата своего Игоря от святого Семена ис Копырева конца в Черниговъ, и положиши оу святого Спаса в теремъ" (ПСРЛ. – Т.2. – Стп.408).

¹⁴ Голубинский Е. Назв. праця. – С.139.

1156-1163 рр., тобто буквально сучасному нашим подіям, читаємо: *“Недовольни бывше оканънии твои оубища о оубиянии, ти по вергоша нечъстивши з вѣрѣмъ на расхъщение”*¹⁵. Відомо, що вбивці Андрія Боголюбського висловлювали намір кинути тіло вже померлого князя собакам, що й сталося б, коли б не заступництво Кузьмищі Киянина: *“И рекоша: лежить ти выволоченъ в огородъ, но не мози имати его, тако ти молвять вси: хоцемы и вы в рече псомъ, оже ся кто прииметь по нь, тотъ нашъ есть ворожитъ, а и того оубьемъ. И рече Амбалъ: иди прочь, мы хоцемъ вы в рече псомъ. И рече Кузьмище: о еретиче, оуже псомъ вы верече! Помниши ли, Жидовине, въ которыхъ портѣхъ пришелъ баше?”*¹⁶ Аналогічним чином, як свідчить житіє князя Михайла Чернігівського (в редакції з іменами Андрія та Іоанна, яку зараз вважають найдавнішою¹⁷) було вчинено татарами з тілами святого князя та його боярина Федора: *“Святѣи же телеси ею по верженѣ бысть псомъ на снѣдѣ. На мнози же дни лежащимъ има, Божию благодатию съблюдени бысть невредни телеси”*¹⁸.

Тема “собаки – святість” присутня в контексті так званої “юродивої святості”, агіографічної образності, дуже поширеної в Візантії протягом VIII-XI ст.¹⁹. Не даремно ж у “Пандектах Ангіоха” (відомих на Русі вже у списку XI ст.) міститься спеціальна настанова: *“Не дадите святого псомъ”*²⁰. Треба гадати, тема посмертного розшматування тіла святого собаками є властивою раннім творам житійного жанру, тобто ще не цілком усталеним агіографічним традиціям. Так, дуже близьку аналогію наведеним нами давньоруським житіям знаходимо у “Страстях св. Єфстафія Мцхетського”, (грузинська пам’ятка другої пол. VI ст.), де подибуємо тотожний спосіб прийняття мучеництва: *“Зведіть його до темниці й вночі потайки відсічіть йому голову, аби ніхто з християн не відав про те й не вишанував тіла його. І віднесіть труп його за межі міста й виставте на поїдання звірам та птахам”... А вночі тіло його винесли за межі (міста) й кинули там”*²¹. Отже, мотив розшматування тіла, а вірніше, недоторканності тіла незважаючи на таку загрозу (що є першим чудом і ознакою святості), з’являється в контексті смертей майбутніх мучеників.

Безумовно, така модель мучеництва вкорінена в цілком реальні

¹⁵ Цит. за: Словарь древнерусского языка /ред. Р.И.Аванесов. – Т.3. – М., 1990. – С.365.

¹⁶ ПСРЛ. – Т.2. – Стп. 590.

¹⁷ Дмитриев Л.А. Сказание об убиении в орде князя Михаила Черниговского и боярина его Федора // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып.1. – Л., 1987. – С.412-416.

¹⁸ Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты) // ЧОИДР. – 1915 кн. 3. – С.58, 62-63. Цю ж редакцію внесено у Софійський перший (ПСРЛ. – Т.5. – СПб., 1915. – С.235) та Воскресенський літописи (ПСРЛ. – Т.VII. – С.156).

¹⁹ Цими відомостями я завдячую Г.Казакову, за що й складаю йому щиру подяку.

²⁰ Цит. за: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. – СПб., 1895. – Т.2. – Стп.1778.

²¹ Пуля Г.В. Из раннесредневековой грузинской агиографии. “Страсти св.Евстафия Мцхетского” (этнокультурный аспект) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1990. – М., 1991. – С.134.

обставини життя, в той стереотип колективної поведінки (знайомий, до речі, багатьом культурним традиціям), який можна було б назвати ритуальною наругою над тілом (“ругание”, “поругание”). Цей обряд (а маємо справу з явищем саме такого роду) включав в себе протягнення тіла за межі олюдненого простору з наступним викиданням його на потраву диким звірам або собакам. Чудовий опис такого дійства маємо в “Повісті временних літ” в сюжеті глумління над Перуном, коли поваленого (значить, “мертвого”) бога Володимир *“повелѣ привязати коневѣ къ хвѣсту и влещи с горы по Боричеву на Ручаи. 12 мужа пристави тетѣ жезльемъ... И привлекше, винуша и въ Днѣпръ”*²² при тому з такою умовою, щоб тіло бога не могло знайти пристанку, аж доки не пройде пороги, тобто не потрапить в “пустелю”, місце “без образу”. Аналогічний ритуал описано у Лаврентіївському літописі під 1262 р., коли ненависного Ізосима, що прийшов разом з татарами, *“оубиша в городѣ Ярославѣ, бѣ тѣло его ядѣ псом и вороном”*²³. Під 1283 р. той же літопис, описуючи звірства татар, що повідрубали голови й правиці руських бояр, занотував: *“и пришедше в село Туровѣ, и хотѣша послати по землям головы и руки боярьскыѣ, ино нѣкуда послати, зане вся волость изымана. И тако пометаша головы и руки псомъ на и звѣдѣ”*²⁴. Цей момент традиційної поведінки протримався до дуже пізніх часів, до XVII ст.²⁵

²² ПСРЛ. – Т.1. – Стп. 476.

²³ Там само. – Стп. 481. У літописах, що сходять до зводу 1448 р., цей епізод описано докладніше і ближче до дійсного ритуалу: *«И бѣ тѣло его ядѣ псомъ и враном, и ноги его... влачими бѣху по граду от псовѣ вѣмъ людем на удивление...»* (ПСРЛ. – Т. 25. – М., 1949. – С. 144).

²⁴ ПСРЛ. – Т.1. – Стп. 116-117.

²⁵ Українському читачеві на думку, очевидно, одразу ж спадає широко відома, але, як писав В.Липинський, “цілком неймовірна легенда” про викидання “з гробів” 1664 р. тіла Богдана Хмельницького та його сина Тимоша С.Чарнецьких (див.: Липинський В. *Могила Б.Хмельницького* // Стара Україна. – Львів, 1924, № 6. – С.83-84; Летопись Самовидца по новооткрытым спискам с приложением трех малороссийских хроник: Хмельницкой, “Краткого описання Малороссии” и “Собрания исторического”. – К., 1878. – С.263).

Наведу ще кілька пізньосередньовічних прикладів, на які звернула мою увагу Н.М.Яковенко. 1565 р.: *“казал бым его (свого ворога – О.Т.) в штуки розрубати и псом дати”* (Архив ЮЗР. – Ч.1, т.1. – С. 14); 1605 р.: *“паствечися над телом забитого небожчика... серед двора покинувши, псом кривлизати казав”* (Ділова мова Волині і Наддніпрянщини XVII ст. (Підг. В.В.Німчук, В.М.Русанівський та ін.) – К., 1981. – С.56); 1629 р.: *“там се ваше крви пси добре наедят”* (Архив ЮЗР. – Ч.1, т.6. – С.604); 1680 р.: такі собі брати Мелешевські, викинувши з коліски на подвір'я дитя своєї сестри, одруженої з поляком, примовляли: *“A zawoławzy psów i mówiac te słowa: “Nieh psi naród ładzki nie rozmnaża się między nami, niechaj go psi ziedza”* (Архив ЮЗР. – Ч.4, т.1. – С.132). Пошлюся також і на статтю Н.М.Яковенко (Яковенко Н. *“Чоловік добрий” і “чоловік злий” : з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. // Mediaevalia ucrainica: ментальність та історія ідей. – Т.1. – К., 1992. – С.47-91*), де зібрано чималий фактичний матеріал, що свідчить про інвективний статус образу собаки: пес і все, що з ним пов'язане – знак максимальної нищості, підлості, приниження. Додам, що такий статус собаки встановився досить давно, принаймні у домонгольський час він фіксується вже цілком впевнено. *“Аще ны кто, имена кыдая, речеть: пьса”* (Златоструй XII ст.); *“Солга ми еси, аки песъ”* (Слово Данила Заточника); *“Лалъ ми..., назваъ мя псомъ”* (Новгородський перший літопис під 1346 р.) (див.: Срезневский И.И. *Материалы. – Т.3. – Стп. 1778*).

і навіть в цьому столітті розглядався як цілком продуктивний сюжет для агіографії.²⁶

Важливо пам'ятати, що таке ритуальне дійство в системі християнської (у тому числі і руської) культури черпало постійну санкцію у біблійних текстах та парафразах на їх тему. Маємо на увазі, перш за все, Книгу пророка Єремії, де в численних зразках представлений цей звичай, як кара Господня (Єр. VII, 33; IX, 21; XIV, 16; XVI, 4, 6, XXV, 33; і особливо XV, 3, де залучено образ пса; Пс. XIV, 21)²⁷. Наведемо також і уривок з давньоруського перекладу "Хроніки" Георгія Амартола (XI ст.): *"Иеремия же подобно вѣщаваеъ: тако глаголетъ Господь Израилевъ: Се азъ наведу на мѣсто се зло... и заколю свѣтъ Иудовъ и свѣтъ Израилевъ на мѣсте семъ, и погоублю я мечемъ прямо вратъ ихъ, и дамъ мертвъца ихъ на пищу птицамъ небеснымъ и звѣремъ земнымъ, и створю градъ въ ищезновение"*²⁸.

Дуже показово, що образ собаки постійно присутній в контексті ритуалу страти злочинців: *"Аже убють огнищанина у клети, или у коня, или у говяда, или у коровье татбы, то убити в пса место"*²⁹. Що "пса место" це не тільки метафора способу розправи, доводить випадок з стратою володимирського єпископа Феодора, засудженого митрополитом Константином, тезкою нашого героя, рівно десятима роками пізніше чернігівських подій. Феодора стратили під Києвом (тобто "за містом") *"во Песьем острове"*³⁰. Назва цієї місцевості, треба думати, промовляє саме за себе: то було звичайне місце, де залишали тіла непохованих мерців собакам.

З часом помітне намагання гуманізувати звичаєву поведінку. Так, Кирик Новгородець, маючи на увазі розглядуваний звичай, радить: *"Оже кости мертвыхъ валяются гдѣ, то велика челоуѣку тому мзда, иже погребутъ ихъ"*³¹. Церква, відтак, визнає можливість такого поводження лише з тілами грішників, тих, хто вмер не своєю смертю³². Митрополит Петро радить не

²⁶ Ось такий цікавий для нашої теми текст читаємо в літописі Густинського монастиря (XVII ст.) під 1641 роком: *"Когда воеваша варвары, людие хрестиянстии страха ради бежаху во град, нападоша на них звѣрдиивныи варваре, ѿ емше ихъ множество самыхъ, мужей же ѿ женъ, младенцевъ же три, еже бяху еще у сосецъ матернихъ, недавно окрещенныхъ, они отрочата лютые варваре немилостивнѣ мечи своими поткоша, ѿ по-вергоша ихъ на распут ихъ, зима бо бѣ люта того време, ѿ лежаху тѣлеса тыхъ младенцевъ на распут ихъ три дна и три ноци, и тако благостию Божию ничто же ихъ вреди святыхъ тѣлесь, ни мразъ, ни звѣри е, ни ино что, но аки бы днесъ сосѣчены бяху, тако ихъ цѣла обретошася тѣлеса"* (Чтения в обществе любителей истории и древностей российских. – 1848. – Кн. 7. – С. 35).

²⁷ *"І Я навішу їх чотирма способами, говорить Господь: мечем, щоб побити, і псѣм и, щоб їх во лочити, і птаством небесним, і земною звіриною, щоб жерли та нищили"* (Єр. XV, 3; Єз. XIV, 21).

²⁸ Истрин В.М. Книги временные и образные Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. – Т. 1. Текст. – Пг., 1920. – С. 276.

²⁹ Краткая правда // Российское законодательство. – Т. 1. – М., 1984. – С. 48

³⁰ ПСРЛ. – Т. 2. – Стп. 552.

³¹ Памятники российской словесности XII века. – М., 1827. – С. 184.

³² Голубинский Е. История русской церкви. – Т. 1, 2 пол. тома. – С. 396.

ховати тіла загиблих “на полі”, тобто під час судового поєдинку: “А (кто) будетъ убитъ на поли, ино его п с о м ъ повреши, а не провадити его; а который попь проводитъ, тотъ попь поповства лишенъ”³³. Аналогічні настанови маємо й від митрополита Фотія: “Убитаго (на полі – О.Т.) не х о р о н и т е , а который попь того похоронитъ, тотъ поповства лишенъ”; або той же митрополит щодо самогубців: “А которые отъ своихъ рукъ погубятся, удавятся или ножемъ избодется, или въ воду себя ввержетъ, ино по святымъ правиламъ тѣхъ не повѣлено у церквей хоронити, ни надъ ними пѣти, ни поминати, но в ъ п у с т ѣ м ѣ с т ѣ въ яму вложити и закопати”³⁴. Ця зафіксована досить пізно, як для нас (XIV-XV ст.), традиція має, безумовно, початок у більш ранньому часі. У Рязанській Кормчій 1284 р. знаходимо: “Церковнаго тати моука... или легчаишии, или тяжчаишии бываетъ, нѣци бо з в ѣ р е м ъ п р ѣ д а е м и б ы в а ю т ь , нѣци же съжигаемы бывають, нѣци же повѣшаются”³⁵. Єпископ Симон у посланні до Полікарпа (поч. XIII ст.) згадує про таємного грішника, якого розпізнали за несподіваною смертю й сморідом від трупа. Вирішено було вчинити з ним у відповідності до вищенаведених настанов: “И пакы въ другую ночь тожде видѣ: “и з в е р з и е г о , рече, в о н ъ в ѣ с к о р ѣ н а с н е - д е н і є п с о м , недостойнъ бо есть прѣбыванія zde”³⁶. Про манеру викидати з могил тіла утоплеників та удавлеників згадує у XIII ст. Серапіон Володимирський.³⁷

При всій відповідності “низинному” рівню культури, така церковна практика ґрунтувалася, загалом, на патристичній традиції³⁸. Отже, при бажанні можна було б тлумачити дивний спосіб поховання (а точніше – непоховання) митрополита Константина, як наслідок його самогубства (що

33 Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Г.Кушелевым-Безбородко. – Вып.4. Повести религиозного содержания, древние поучения и послания, извлеч. из рукописей Н.Костомаровым. – СПб., 1862. – С.187.

34 Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. – СПб., 1888. – С.172

35 Цит. за: Словарь древнерусского языка. – Т.3. – С.365.

36 Абрамович Д. Кievo-Печерський Патерик (вступ, текст, примітки). – К., 1931. – С.105.

37 Петухов Е. Назв. праця. – С.55.

38 Ця остання, втім була більш толерантною, визнаючи не всіх нагло вмерлих неодмінно грішниками. Між “Запитаннями” Афанасія Олександрійського (IV ст.) є й про вмерлих не своєю смертю. Відповідь на нього дається в тому дусі, що не усі загиблі є нечестивцями, доказом чому наводяться ветхозавітні та євангельські прецеденти; вмираючи, вони начебто спокутують гріхи земні, немовлята-гріхи батьків. Запитання й відповідь Афанасія зустрічається у деяких “Ізмарагдах” під заголовком: “Слово о умирающих внезапно и утопающих” (Петухов Е. Назв. праця. – С.170). Аналогічне запитання є й у Анастасія Синаїта (VII ст.). Відповідь на нього тотожна за змістом, але дещо докладніша за аргументацією. Це запитання знаходимо у Ізборнику Святослава 1073 р.: “Въпросъ: вси ли оудавяюшѣиися, или оутапаюшѣи, или постыцаемии по Божию гнѣву и по повелѣнѣиу страждоуть, или отъ дѣиства лоукавого?” Висновок Анастасія дуже поміркований: “Да тѣмъ нѣсть лѣпо въ злую съмерть въпадаюшѣихъ осуждати съ проста и глаголати, яко по грѣхомъ своимъ такыя съмерьти приша, никтоже бо въ челоуѣцѣхъ не можетъ вѣдѣти лѣѣ, кымъ соудомъ Богъ строить сицаѣ. Ельма же и правѣднымъ моужемъ многашѣи такы съмерьти находили соуть” (Ізборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание. – М., 1983. – Арк.106 г., 1096).

було б цілком правдоподібно в тих обставинах, у яких він опинився). Прецеденти подібної трактовки відомі в літературі³⁹. Такому припущенню, однак, заважає той очевидний факт, що для самогубця було б немислимо стати святим.

Таким чином, підбиваючи деякі підсумки попередніх спостережень, можна констатувати, що вбивство з наступним демонстративним нехованням тіла є виявом граничної непошани до покійника, цілком свідомим актом його публічного приниження. Мотив викидання тіла покійника за межі людської оселі, на з'їдання диким звірам (або ж собакам) є знаком крайнього приниження й падіння. “Ізвергання” тіла таким способом маркірує “вивергання” людини з людського соціуму. “Звірський”, тобто “від звірів” прийнятий, спосіб смерті є тавром “ізвергів”, поза суспільством поставлених маргіналів – патологічних грішників та карних злочинців. Застосовуючись офіційно лише до цих груп населення, така смерть ставить кожного, хто її зазнав, на один щабель із ними, низводить людину до ритуально “нечистої” групи, є найбільшим поганьбленням.

Нічого, загалом, дивного немає в тому, що цей мотив присутній, і то не в одиничних прикладах, у агіографії. Максимальне приниження й смирення його приймання, максимальна аскеза, яка маніфестується у зазнаванні “злої” смерті від людей – одна з важливих категорій для поетики мучеництва. Мученик – в певному розумінні – маргінал, він відринутий людьми, він “інший”, “не такий”. Мучеництво є світом “навпаки”, де воздаяння одержують зганьблені суспільством. Святість досягається через протилежне – через ницість. Якщо зважати при тому, що Русь довгий час не знала ідеї мучеництва як такого, “свідчення” Христа, смерті “за Христа”, прославляючи натомість смерть “у Христі”⁴⁰, тобто для Русі ознакою святості був власне спосіб смерті, вага вказаного мотиву ще збільшується. У страстотерпстві, на відміну від мучеництва як такого, має значення не непохитна стійкість святого перед лицем неминучої смерті, не те, як він “не поклонився звірові”, а муки в процесі самої цієї смерті, “поїдання звіром”. Отже, на читача життя враження має справляти самий спосіб смерті, “страсті” у їх чистому вигляді.

Образ собаки в сюжеті мученицької смерті (і тут знову маємо сходження традиційних вірувань із літературними кліше) має цілком певне знакове забарвлення. Собака в християнській образності досить впевнено міфологізована як іпостась диявола і інструмент пекельних сил⁴¹. У подобі чорної собаки являється диявол Феодосію

³⁹ Алмазов А. *Тайная исповедь в православной восточной церкви*. – Т.2. – Одесса, 1894. – С.275-285; Зеленин Д.К. *Востоочнославянская этнография*. – М., 1991. – С.352-354: Пл.Соколов писав, що митрополит Константин “вважав себе негідним християнського поховання, і ... його земляк Антоній дивився на справу так само” (Соколов Пл. *Русский архиепрей из Византии*. – С.94).

⁴⁰ Див., напр.: Cherniavsky M. *Tsar and People. Studies in Russian Myths*. – New York, 1969. – Р.6-7; Dimnik M. *Michail, prince of Chernigov and grand prince of Kiev*. – Toronto, 1981.

⁴¹ Див., напр.: Яковенко Н. *Назв. праця*. – С.82-83.

Печерському⁴², входження пса до церкви, як відомо, вимагає її переосвячення. Для християнського світовідчуття домінантним є розуміння віруючих і церкви як “стада Христового”, оточеного неситими вовками (собаками) – дияволом і силами зла. Христологічний символ – жертва Спасителя – постає як заклання Агнця, й отже, церква – тіло Христове – щматується псами (як сказано у “Поученні князем”: *“Не ты ли пустиль, (злого володаря – О.Т.), як о не и с т о в а п с а, на Христовы овцы, или бѣшена челоуѣка отрѣшивъ и оружье давъ ему, и онъ не тѣлеса режетъ, худо бы зло, но души губить?”*⁴³). Ця образність є частковим проявом властивого ранньохристиянській чутливості (і закріпленого літературою) усвідомлення зовнішнього світу як цілковито ворожого середовища, в якому віруючий, християнин є беззбройно протиставленим хижим звірам. Церква – це місто, оточене лютими псами, метафора, що присутня вже в Апокаліпсисі: *“Блаженні ті, хто випере шати свої, щоб мати право на древо життя, і увійти брамами в місто. А п о з а н и м б у д у т ь п с и, і чарівники, і розпусники, і душогуби, і ідоляни, і кожен, хто любить і чинить неправду”* (Апок. XXII, 14-15).

Образ собаки, втім, є лише однією з форм реалізації загального символу ворожості зовнішнього – метафори “звіра”. У давньоруській свідомості існувала, відбита в лексиці, контамінація образів вовка, собаки та лева в образі так званого “лютого звіра”. Цим сталим мовним кліше, залежно від обставин, позначали кожну з названих тварин⁴⁴. Дуже характерним в цьому відношенні є послідовний переклад, в тому числі й у XII ст., грецького *λεοντ* терміном “лютий зверь”, або ж просто “зверь”⁴⁵. Відтак, в коло наших паралелей потрапляє обширна сюжетика поїдання святого “звірами”, мотив, з яким давньоруський житель міг познайомитися у досить значному обсязі⁴⁶. Ідея мучеництва як поїдання тіла святого звірами (що має своїми витоками

⁴² Абрамович Д. Назв.праця. – С.60.

⁴³ Памятники старинной русской литературы. – С.184.

⁴⁴ З надто великої вже літератури питання наведемо лише кілька назв: Сумникова Т.А. *О словосочетании “лютый зверь” в некоторых памятниках восточнославянской письменности* // Балто-славянские исследования. 1984. – М., 1986. – С.59-77; Топоров В.Н. *Вокруг “лютого зверя” (голос в дискуссии)* // Балто-славянские исследования. 1986. – М., 1988. – С.249-258.

⁴⁵ Дуже цікава заміна “лева” “лютими собаками” спостерігається у творах суперника митрополита Константина Климентя Смолятича; так у тлумаченні на чудо Даниїла з левами читаємо: *“Многажды бо нѣци чародѣи п с ы л ю т ы я и з в ѣ р и могут оукращати кознию чародѣанія. Данилоу соущоу еъ рѣѣ со з в ѣ р м и . .”* (Послание написано Климентом Митрополитом Рускым Фомѣ прозвитуеру истолковано Афанасієм мнихомъ // *Никольский Н. О литературных трудах митрополита Климентя Смолятича, писателя XII века.* – СПб., 1892).

⁴⁶ Наведу лише один приклад. У Ізборниках Святослава 1073 та 1076 рр. серед запитань і відповідей Анастасія Синаїта читаємо притчу про пустельника та його учня, що залишив самітника на час, а коли повернувся в пустелю, *“обрѣте правителя своего богоносивааго и чьстнаго у е н о ю и з ѣ д е н а. Ито начать жьлшити си вельми зѣло... (що – О.Т.) съ славными святыми духовень, и таку съмръть приять горкоу: з в ѣ р ь м ь и з ѣ д е н ъ”* (Ізборник Святослава 1073 г. – Арк.108г-109а; Ізборник 1076 г. – С.516-517).

страсті перших християн) настільки фундаментальна, що в певному розумінні будь-яке мучеництво постає як поїдання хижою твариною, а мучитель – звіром, або звіроподібною істотою⁴⁷. Для нас дуже важливо, що така символіка присугня вже в перших, а для Русі ще й нормативних, творах агіографічного жанру – Борисо-Глібському циклі: “И се нападоша я кы з вѣрѣ, и прободоша блаженаго Бориса и слугы его избиша” (Паремійник 1271 р.)⁴⁸; “Удивишася ваю тѣрпѣнню мученика, како не съмятется умъ ваю, видяща я р о с т ъ з вѣрѣ и н о у, на вы текущою и р и к а ю щ о у ю” (Стихирі Борису і Глібу, 1156-1163 рр.)⁴⁹. Відтак, і наступні убивці страсотерпців огортаються у “звірині” терміни: “Поидоша на нь (Андрія Боголюбського – О.Т.) я к о з вѣр ѣ с вѣрѣ и и”; “вземьше оружье я к о з вѣр ѣ д и в и и”⁵⁰. Прикметно, що ця символіка дозволяє ввести в оповідь мотив поїдання святого хижакими, навіть коли насправді цього не трапилось, як у випадку Ігоря Ольговича, здогадного прототипа Константинової смерті: “Они же оустрьмишася на нь, я к о з вѣр ѣ с вѣр ѣ и и”⁵¹. Отже, у Ігоревій смерті також є ідея зажерливих звірів, що робить його смертний шлях дуже подібним насправді до Коснтинанового.

Таким чином, смерть митрополита Константина, попри всю зовнішню страхітливість свою, є не банальним звірством, а цілком вдало скомпонованим текстом, розрахованим на вдумливе прочитання. Це, скористаємось формулою Ф.Арієса, “приручена смерть”, яка претендує на щось більше – на імітацію святості. Вона містить два шари, це по суті, дві смерті, вкладені одна в одну: смерть в приниженні й смерть в мучеництві. Одна – ганебна, інша – свята. Це справді “юродива святість”. Вона відбувається в “оберненому” світі, де низ і верх помінялися місцями. Дуже важливим тому видається для її семіотики протистояння і протиставлення полюсів буття: “міста” та “псів по-за містом”. Як відзначалося, цей мотив веде до апокаліптичної образності “міста Христового”, і, очевидно, розрахований на розпізнавання цього символу. Коли так, то до сюжету долучається не тільки сам текст Апокаліпсису (Апок. XXII, 14-15), але й відомі на Русі його тлумачення. Так, у тлумаченні на Апокаліпсис Андрія Кесарійського, відомого на Русі в перекладі вже принаймні з початку XII ст.⁵², (а самому Константину треба гадати, з оригіналу) до місця, що нас

⁴⁷ Кілька прикладів з перекладної літератури. Житіє Федора Стратилата (список XII ст.): “Самъ своимъ роками душоу имъ з вѣр о о б р а з ѣ н о биетъ преподобнаго до съта ранъ, потомъ и въ оузници тѣмънѣ затвори и” (цит. за: Словарь древнерусского языка. – С.364); Житіє Варлаама та Іоасафа: “Поне же суровиш оубо и з вѣр о о б р а з н и и мучи т е л и злихъ злѣ погубоша” (Там само. – С.365). Тотожно й у цілком руському тексті: Лаврентіївський літопис про “мучителя” єпископа Феодора: “видѣ озлобленѣ людии своихъ, сихъ кроткихъ Ростовскыя земля, от з вѣр о я д и в а г о Феодорця погыбающихъ от него” (ПСРЛ. – Т.1. – Стп.357; тотожно й у Іпатіївському літописі: ПСРЛ. – Т.2. – Стп.552).

⁴⁸ Цит. за: Словарь древнерусского языка. – С.363.

⁴⁹ Там само. – С.364.

⁵⁰ ПСРЛ. – Т.2. – Стп.586.

⁵¹ Там само. – Стп.351.

⁵² Словарь книжников и книжности. – Вып.1. – С.290-291.

цікавить (*“Внѣ пси и чародѣи, и блудници, и оубицѣ, и идолослужителіе, и всякъ любяй и творяй лжу”*⁵³) подано тлумачення: *“Пси же здѣ нарицаются не точію безстудни и невѣрніи, и въ пресѣченіи злыи дѣлателіе, ихже Апостоль плакаше, но и обратившіися по крещеніи на свою блевотину”*⁵⁴. *Тѣмже съ блудниками и оубійцами и идолослужителми оттуждjąтьсѣ горняго Града”*⁵⁵. Фізичне переміщення тіла Костянтина з “града” в “пустелю” не тільки сюжетно з’єднує полюси буття, але й символізує їх переміну. Гнаний в “граді”, він здобуває святість “серед псів” (які, в свою чергу, є оберненими у невір’я християнами).

Розгортання святості між “градом” і “пустелею”, відречення від “граду” й віддання себе на поталу “псам пустелі”, очевидно, впливає з духу візантійського монастицизму, для якого історія, за влучним висловом В.Г.Флоровського, розгортається “між Імперією та Пустелею”⁵⁶.

Здається, “текст” смерті митрополита Константина, смерті “з подвійним дном” був розрахований одночасно на двох глядачів (читачів): профана, який побачить самозречення в нарузі над власним тілом та письмального, хто прочитає символічний смисл вдіяного.

* *

*

Досі ми розбирали семіотику смерті митрополита Константина, як реальної події. Однак цілком очевидне і те, що ми маємо справу й з текстом у його прямому значенні, а він може мати свої власні джерела і семантику. Звернімося, відтак, до історії текстів, що описують смерть митрополита.

Більшість літописів, що відбивають літописання домонгольського часу, містять одну з двох версій, які походять відповідно з Новгородського першого (коротка, без згадування обставин смерті)⁵⁷ та Лаврентіївського

⁵³ Оскільки домонгольський текст мені в даний момент недоступний, а також і тому, що обкладинка цього журналу дозволяє такий експеримент, цитую за київським перекладом XVII ст.: Святого отца нашего Андрея, архиепископа Кесария Кападокийския Тълкованіе на Апокалипсисъ святого апостола и еуггелиста Христова Іоанна Богослова. – Київ, 1625.

⁵⁴ Аналогічний образ собаки присутній і в Ізборнику 1076 р.: *“Паки, яко псы на своя блѣвотини грѣховныя възвращѣяхоуся, раздроушяюште паки, яже възградиша”* (Ізборник 1076 г. – С.593-594).

⁵⁵ Тълкование. – С.117-118.

⁵⁶ Монастицизм “есть отречение от мира вообще и от всего, что в мире. И прежде всего от мирского строя, от социальных связей. Не столько от Космоса, сколько от Империи. Еще Ориген заметил, однажды, что христиане живут “вопреки законам мирского града”, *‘αντιπολιτευομεθα*. В особенности это верно о монахах. Монашество есть “иное жительство”, вне “пребывающего града”, и как бы некий новый и особый “град” (πολίτεϊα). Мирской град стал христианским, но антитеза не снимается. И в христианском мире монашество есть “иное”, некий “противоград”, анти – полис. Противо-град, ибо иной град. Монашество есть всегда исход из мира, выход из натурального общественного строя. Христианская история разворачивается между Империей и Пустыней”. (Флоровский В.Г. *Восточные отцы V-VIII веков*. – Париж, 1990. – С.141).

⁵⁷ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М., Л., 1950. – С.32 (Синодальный список), 219 (Комісійний список).

(поширена) літописів⁵⁸. Останню версію заховали усі літописи Лаврентіївсько-Троїцької групи. Як відомо, у Іпатіївській групі згадка про смерть митрополита Константина взагалі відсутня, що, можливо, пов'язано із втратою тексту у досить давній час⁵⁹.

Разом з тим, існує ще одна версія, яка з'являється в літописанні кінця XV ст. і вперше представлена Московським сводом 1479 р. У цьому останньому знаходимо розширення інформації за рахунок дуже важливих деталей. Так, згідно Московського своду, остання воля Константина була викладена ним у грамоті до чернігівського єпископа Антонія, який і зачитав її князю Святославу Ольговичу: *“Увѣдѣвъ же преставление свое, и написав грамоту, запечата ю, и призвалъ к себѣ єпископа Черниговѣского Антоніа, и дасть ему ту грамоту, и заклѣтъ его именем Божиимъ, яко да по преставлении его створить то все, иже грамотѣ тои написано. Егда же преставися, и взем єпископъ грамату, данную ему митрополитом, и иде ко князю Святославу Олговичю и стрѣишь печать и прочте ю, и обрете в неи страшну вещь”*⁶⁰. Ще цікавішою особливістю розглядуваної версії є додаток у вигляді посмертних чудес Костянтина. Наведемо цей уривок повністю: *“И лежа въ градѣ тѣло его три дни, и по томъ же Святослав князь... повелѣ въ третии день взяти тѣло его и повелѣ нести въ град с великою честью; не прикосну же ся в ты дни ничто же к тѣлу тому, но цѣло и невредимо бысть ничим же, и внесше въ град, положиша у святого Спаса, идѣже Игорь лежитъ Ярославич, в теремци. В сиа же 3 дни в Києвѣ солнце помрачися и буря зѣлна бѣ, яко и земли трястися, и молнии блистаней не можаху человекъи терпѣти, и грому силу бывшу, яко единѣмъ шибѣниемъ зарози 7 человекъ, дву поповъ, да дьякона и 4 простыци, а Ростиславу тогда стоящу у Вышегорода на полы, и лама буря о немъ шатерь его. Ростиславъ же наполнися страха Божия и въспомяну смерть митрополитию, възвѣщено бо бѣ ему преже того Святославом Олговичемъ, и посла къ святѣи Софѣи и повелѣ и по всѣм церквемъ, да творят стоание об ноцѣ въ церквах. Се бо грѣхъ ради наших посла Богъ на нас казнь сию. Сия же вся страшная в Києвѣ быша, а в Черниговѣ по вся 3 дни солнцю сияюще, а в ноци видяху над тѣлом его 3 столпы огнены до небеси; егда же погрѣбено бысть тѣло его, и тогда бысть тишина повсюду”*⁶¹.

⁵⁸ Виняток становить лише Новгородський четвертий літопис, який містить дубліровку статті 6667 р., запозичуючи відповідно з Новгородського першого та Софійського першого літописів.

⁵⁹ Це, до речі відбили усі пізні українські літописи, що ґрунтуються на Іпатіївському зводі і не користуються котримось з Лаврентіївських літописів (наприклад, “Хроніка” Ф.Софоновича (Софонович Ф. *“Кройніка з літописців стародавніх.* – К., 1992.) або вважають Іпатіївський літопис за головне джерело і нехтують в тексті описом смерті Константина (Густинський літопис, див.: ПСРЛ. – Т.2. – СПб., 1843. – С.306).

⁶⁰ ПСРЛ. – Т.25. – М., 1949. – С.66.

⁶¹ Там само. – С.67. Уся наступна літописна традиція щодо смерті митрополита Константина ґрунтувалася переважно на цьому тексті. Тотожну повість знайдемо, наприклад, у Владимирському літописці (ПСРЛ. – Т.30. – М., 1965. – С.68), Воскресенському літописі (ПСРЛ. – Т.7. – С.70-71), Тверському збірнику (ПСРЛ. – Т.15. – С.228-229), Єрмолинському та Никонівському літописах, а також у Степенній книзі.

Ця надлишкова інформація має явно житійний характер. Досить пізня поява цього тексту, здається, не перешкоджає можливості визнати його цілком автентичним⁶². Події, пов'язані із Константиною смертю знаходяться настільки поза ідейним контекстом московського літописання кінця XV ст., що важко було б обґрунтувати свідоме вигадання чудес Константина московськими книжниками. До того ж, як спробуємо показати нижче, чудеса мають одне спільне джерело із описом смерті як такої. Враховуючи, що у головному джерелі своду 1479 р., яким в даному разі був Софійський перший літопис (або гіпотетичний свод 1448 р.), подібної інформації не містилося, і при тому, долідники досить однотайно ствержують використання, як у своді 1479 р. вцілому, так і в статті 6667 р. зокрема, якогось древнього “південного джерела”⁶³, треба припустити користування укладача Московського своду нині невідомим південноруським літописом, що містив повість або житіє Константина в тому вигляді, як цей текст нині читається у своді 1479 р. Таким чином, є підстави вважати варіант Московського своду 1479 р. первісним щодо тексту Лаврентіївського літопису, де він є просто скороченням докладнішої повісті.

Усі нині відомі окремі житія Константина, а саме – у збірниках, що містять Густинський літопис та у “Книгах житій святих” св.Димитрія Ростовського, засновуються саме на цій літописній традиції⁶⁴.

У канонізації святих домонгольської епохи прослідковується дуже цікава особливість – парність. Варяги Федор та Іоан, Михайло Чернігівський та

⁶² Можна відзначити лише плутанину в імені Ігоря Ольговича – “Ярославич”. Здається, тільки один мотив може бути пізнього походження – згадка про грамоту Константина. Відомо, що першим митрополитом, який виклав останню волю в грамоті, був Кипріан. Усі наступні митрополити вважали обов'язком наслідувати його.

⁶³ Лимонов Ю.А. *О южнорусском источнике Московского свода 1480 г.* // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. – М., 1963. – С.146-149. Реконструючи обсяг запозичень своду 1479 р. із цього південноруського літопису, А.М.Насонов спеціально зупинявся на статті 6667 (1159 р.), вказавши на її київське чи чернігівське походження (Насонов А.Н. *История русского летописания XI – нач. XVIII века: Очерки и исследования.* – М., 1969. – С. 290).

⁶⁴ Книга житий святих въ славу животворящия Троицы Бога хвалимаго въ святыхъ своихъ на три месяцы Четвертый. Июнь, июль, август. Київ, 1705. – Арх.43-44. У попередній публікації (Толочко О.П. *Смерть митрополита Костянтина, його невідоме житіє та перші чернігівські святи* // 1000 років Чернігівській єпархії. Тези доповідей церковно-історичної конференції. – Чернігів, 1992. – С.42-44), засновуючись на кількох посиланнях тексту Густинського літопису (“Въ то же лѣто и преставися Костянтинь митрополитъ, о немъ же чти въ житии его пространѣе”, “Якоже о томъ пространѣе въ Житии сего преподобного Нифонта и Костянтина митрополита”; ПСРЛ. – Т.2. – СПб., 1843. – С.229, 304, 306), ми висловили припущення про існування окремого житія Константина ще у XVII ст. Однак, як засвідчило знайомство з рукописами Густинського літопису, ці посилання мають на увазі житіє, що входить до складу збірників із Густинським літописом (ЦНБ АН України, ВР, Соф.№ 314 (541), Б-ка МГУ, ВРК, Ірд 38; ЦДІА в СПб., ф.834, спр.586). Текст житія Константина вказаних збірників ґрунтується на літописній повісті типу Московського своду 1479 р. Саме це житіє дослівно запозичив із Густинського літопису св.Димитрій Ростовський (див.: Толочко О.П. *Текстологічні спостереження над збірниками, що містять Густинський літопис (до реконструкції архетипу)* // Археографічний щорічник. – Т.3 (друкується).

боярин Федор, Андрій Боголюбський та Леонтій Ростовський (до речі, випадок дзеркально обернений нашому) – приклади з цього ряду. Щодо страсотерпців, то парадигма такого подвійного мучеництва, швидше за все, була задана потужним впливом борисоглібського культу. Але й серед “не-мучеників” помітне намагання так чи інакше об’єднати їх в пари – Антоній і Феодосій, Ольга і Володимир. Глибші витoki такої традиції нам невідомі, але очевидно, що кожний стратостерпець задля “повноцінності” своєї вимагав “пару”.

Парою митрополиту Константину був князь Ігор Ольгович (а, вірніше, це Константин був призначений йому у “двійники”). Справді, крім того, що пам’яті святих були встановлені на один день, про об’єднання їх культів промовляє й те, що поховані вони були разом, у єдиному “теремці”, стінні зображення святих у Спаському соборі розмішувалися поруч, поруч же ще до ХІХ ст. знаходилися ікони обох святих, у південно-західній частині собору, обабіч арки, що вела до гробниці святителя Феодосія⁶⁵. Намагання максимально прилаштувати смерть Константина до попередньої княжої пояснить нам, чому митрополит (якому за “чином” належала б смерть “святителя”, або ж – “чудотворця”) вмирає “напів-страсотерпцем”, а, похований у Спаському соборі, є першим і єдиним не-князем упродовж ХІІ ст., що сподобився такої честі.

Вказана особливість ранньої канонізації, як здається, проливає світло на загадковість причин, що спонукали Константина (якщо, звичайно, остання воля справді належить йому, а не котромусь з його оточення, єпископу Антонію?) витворити такий спектакль (видовище, “позор”) із власної смерті.

У Чернігові потребували канонізації, нагло вбитого киянами Ігоря Ольговича, але для “нормальності” необхідно було добрати йому “пару”, “двійника”, який би повторив його смертний шлях (і в прямому, і в символічному сенсі цього слова). Однаковий, або дуже подібний спосіб прийняття смерті, здається, необхідна умова для руських мучеників, нехай навіть і з розривом у часі. Таким чином, тільки тотожна смерть митрополита відкривала можливість для канонізації князя. Сама ця смерть, її семантика, як бачили, передбачала і уподіблення до Ігоревої, і одночасно містила залог канонізації.

Після цих розшуків нас, очевидно, не здивує, що літописна повість, а відтак, і передуюче їй давнє житіє має своїм джерелом (а точніше, сказати, літературною моделлю) двадцять першу главу Апокаліпсису, яка має заголовок “Про скатування д о х пророків і їх воскресіння”. Сама сюжетна колізія (убивство городянами, кидання трупів без поховання), числові співвідношення, чудеса тощо запозичені в житіє Константина з Апокаліпсису. Цей текст, разом із неодмінним символічним тлумаченням його, надає житію Константина іншого виміру, вибудовуючи багатоповерхову текстуальну конструкцію.

⁶⁵ Бережков М.Н. *К истории черниговского Спасского собора* // Труды Четырнадцатого археологического съезда в Чернигове 1908 г. – М., 1911. – Т.2 – С.5.

Нагадаю деякі місця Одкровення Іоана, які мають відповідник у житті Константина: “І звелю Я двом свідкам своїм (“свѣдетель”, буквальный переклад грецького “μαρτυς”, мученик, чи не це слово подало ідею використання даного тексту для життя?—Авт.), і будуть вони пророкувати тисячу двісті й шістьдесят день (тобто три з половиною роки, рівно стільки, скільки Константин був на митрополії, від січня 1156 по червень 1159 р.—Авт.) зодягнені у волосяницю. Вони є дві оливи та два свічники, що стоять перед Богом землі. І коли б хто хотів учинити їм кривду, то вийде вогонь з їхніх уст, — і поїсть ворогів їхніх. А коли вони скінчать свідотцтво своє, звір (пор.: убивство Ігоря; тотожність “звіра” і “собаки” у випадку Константина—Авт.), що з безодні виходить, із ними війну поведе, — і він переможе їх та повбиває⁶⁶. І їхні трупи полишить на майдані великого міста (пор.: Ігор на київському торговищі), що зветься Содом і Єгипет, де й Господь наш був розп’ятий⁶⁷. І багато з народів, і з племен, і з язиків, і з поган будуть дивитися півчверта дні на їхні трупи, не дозволять покласти в гроби їхніх трупів (пор.: Ігор та Костянтин—Авт.)⁶⁸. А мешканці землі будуть тішитися та радіти над ними, і дарунки пошлють один одному, бо мучили ці два пророки мешканців землі⁶⁹. А по півчверта днів (тобто на третій день, як у випадку Костянтина) дух життя увійшов у них від Бога, — і вони повставали на ноги свої⁷⁰. І напав жах великий на тих, хто дивився на них. І з тієї години зчинився страшний землетрус, і десята частина міста того завалилася (буря, землетрус і повалення намету Ростислава Мстиславича—Авт.). І в цім трусі загинули сім тисяч людських імен (пор.: сім чоловік у житті Костянтина—Авт.), а решта огорнена була жахом, — і вони віддали славу Богу Небесному” (Апок. XXI, 3-13).

Як бачимо, ця літературна модель обіймає собою обидва випадки — і Ігоря, і Константина.

Смерть (і канонізація) митрополита Константина потрапляє цілком в контекст Ігоревої. Усі дійові особи обох подій — ті самі. Практично Ігор і Константин постраждали від одних і тих же людей. Ізяслав Мстиславич, головний винуватець трагедії 1147 р., одночасно є ініціатором виборів Климента (який, до речі, негідно поведив себе щодо Ігоря, намагаючися

⁶⁶ “...Зѣрѣ, сиреч Антихристѣ, исходѣи изъ темныхъ пропастныхъ земныхъ мѣстѣ, въ нихъ же диаволь осужденъ бытъ” (Тълкование. — С.39).

⁶⁷ “Убьетъ а по Божественному оставленію, и непогребенная оставитъ тѣлеса ею въ самѣмъ тѣмъ Іерусалимѣ ветѣмъ и превращеніемъ, в немже и Господь пострада . .” (Тълкование. — С.39). Чи не натяк це на Київ?

⁶⁸ “И оузрятъ отъ людѣй, и колѣнъ, и языкъ. Предпостижени единоици (глаголетъ) дивами ложными Антихристовыми и богомерзкое его имя и изстребленіе въ сръдцяхъ въписавіи отъ Іоудей же и отъ языкъ: погребсти оубо святая телеса взбранятъ. О избытіи же свободеніи жезловъ ихже възвращеніи пострадаша, възвеселятсѣ, не помышляюще, яко егоже любитъ Господь, наказуетъ, біетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ” (Тълкование. — С.49).

⁶⁹ Чи не пригадування це жорстокого поводження Константина з прибічниками Климента?

⁷⁰ “Равночислная дны лѣтамъ проріцанія ею (глаголетъ) оумервщенна бывша, паки въскреснета” (Тълкование. — С.40).

потаїти чудеса святого), а син і брат померлого Ізяслава – Мстислав та Ростислав – персональні вороги Константина. Так само натягнутими, у тому числі й 1159 р., були стосунки згаданих київських князів до чернігівського Святослава Ольговича, рідного брата Ігоря. Антикиївське спрямування обох канонізацій очевидне, що пояснить нам чимало з натяків та алюзій житія Константина. Обидві ці смерті – Ігоря та Константина – знаходяться по різні боки однієї і тієї ж події – Климентової схизми, – одна знаменує початок, друга кладе кінець. Однак, враховуючи сказане вище про “парність” культів князя і митрополита, висновок, до якого доходимо – Ігоря та Константина було канонізовано одночасно після 1159 р.

Ми можемо тільки гадати, як події розвивалися у справжньому житті. Чи вбивство Ігоря подало комусь (єпископу Антонію, несимпатичній і двозначній фігурі, “льстивому греку”, як називає його літописець?) ідею вчинити подібним же чином із тілом спокійно вмерлого митрополита? Чи (що видається ближчим до істини) спочатку був знайдений текст (Апокаліпсис), половина якого вже відбулася в житті, і вже під нього була розіграна смерть Константина задля симетричності? Чи, нарешті, знаючи цей текст, митрополит, справді, сам сконструював його завершення?⁷⁰ На ці запитання, боюсь, відповіді вже не буде.

Люди схильні перетворювати пережите в тексти, пишучи мемуари, біографії, щоденники. Не меншою, втім, мірою вони ладні в буквальному сенсі переживати тексти, які вважають еталонами правильного або гідного них життя. Випадок митрополита Константина – яскраве свідчення того, яку владу має текст над життям, і ще більше – над смертю людини. Дивовижним чином цьому тексту довелося ще раз втілитися в життя (а краще сказати б – “в смерть”). Св. Димитрій Ростовський, який розшукав у Густинському літописі житіє Константина, що справило на нього сильне враження⁷¹, останню свою волю виклав так: *“И аще мене тако нища никтоже восхощет обычному предати погребению, молю убо тѣхъ, иже своєю смертъ памяत्वуютъ, да отвлекутъ мое грѣшное тѣло во убогий домъ, и тако между трупами да повергнутъ е”*⁷². Ризикнемо припустити, чи не під впливом нашого тексту?

* Що із смертю митрополита насправді було щось негаразд, можна судити хоча б з того факту, що літописні списки київських митрополитів (започатковані Новгородським першим літописом) систематично пропускають його ім'я (до речі, як і Климента Смолятича), змішуючи його з Константином II (1167-1170 рр.).

⁷¹ Св. Д. Ростовський використав житіє Костянтина двічі: у Четьїх Мінеях, що було відзначено вище, і у “Каталогу митрополитів київських з літописанням вкратце”. Крім того, серед паперів св. Димитрія (ЦГАДА, ф. 381, спр. 420) є кілька аркушів із друкованим текстом житія Константина (гадаю, що ближче знайомство впевнило б у тому, що вони походять з “Четьїх міней”), місце про собак у якому кіноварно підкреслено рукою св. Димитрія, а на полях стоїть знак “NB” (дякую М. М. Попелусі за ці відомості).

⁷² Летопись иже во святых отца нашего Димитрия митрополита Ростовского чудотворца. – М., 1799. – Ч. 1. – С. 58.

РИШАРД ЛУЖНИЙ

(Краків)

**РЕЛІГІЙНА ПУБЛІЦИСТИКА ПАТІЯ ПОТІЯ
В РОЗВИТКУ СТАРОРУСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**

**(“Poselstwo do Papieža
Rzymskiego Syksta IV” та “Parenetyka jednego do swej Rusi”)***

Впродовж останніх десятиліть, здається, починає особливо зростати кілька напрямів чи типів польських медієвістичних досліджень, підносячись до рангу наших головних, може, навіть виняткових, як на попередні часи, спеціальностей: розгляд староруської писемності як головного прояву духовної культури, передовсім релігійної, східних слов'ян з рівночасним посиленням зацікавленням до явища тривалості староруської традиції в культурі трьох східнослов'янських культур: росіян, українців і білорусів. Сталося це одночасно із включенням у сферу дослідження, окрім утворів літературної традиції, також усного фольклору як ділянки художньої творчості цілком відмінної, керованої автономними законами, але генетично пов'язаної із староруською літературною традицією численними нитками ідейного і художнього характеру, зрештою, фольклору, що набував своїх класичних форм у той самий час, що й згадана література, ще наприкінці староруської і в початках нової епохи. Це означає, що в свідомості самих дослідників, а, отже, і споживачів – читачів їхніх праць, в університетських викладах, у підручникових і популяризаторських тлумаченнях набула місце зміна оптики, самого бачення й оцінки староруської епохи, що наступив відхід від російськоцентричного погляду – наслідку впливів як перед-, так і післяреволюційної російської науки, що його місце починає займати більш слухна, більш відповідна історичній правді та ідейним потребам сучасності перспектива трактування спадщини давньої Русі як спільного набутку усіх трьох східнослов'янських народів, на який вони мають невід'ємне право і який складає органічну частину культурного, і, зокрема, релігійного поступу як росіян, так і українців та білорусів¹.

* Переклав з польської Роман Івасів; фахову редакцію перекладу здійснила Наталя Яковенко.

¹ Перерахування відповідних праць, бодай лише монографічного типу, у цій статті неможливе. Зацікавлених відсилаю до бібліографічних збірників (наприклад, “Bibliografia piśmowności polskiej”) і до загальних оглядів доробку окремих університетських осередків, зокрема, стосовно літературної медієвістики. Варто додати, що цю проблематику з-поміж учнів і вихованців трьох згаданих дослідників піднімали, починаючи з 60-х років, такі філологи-славісти, як Lucjan Suchanek та Paulina Lewin, а також вчені, скупчені головним чином довкола двох медієвістів, які впродовж десятиліть займалися власне цією

З нагоди підготовки кварталником “Slavia Orientalis” двох спеціальних, тематично однорідних номерів часопису, першого – власне староруського профілю, другого – присвяченого 70-літньому ювілеєві професора Францішка Седліцького, видатного і заслуженого польського знавця “руських справ”, особливо найстарішої доби, ми спробуємо, бодай фрагментарно і уривчасто, торкнутися під порівняльним, а одночасно інтердисциплінарним кутом зору староруської проблематики, яку досі трактовано цілісно, в загальносхіднослов'янським аспекті, розглядаючи її (оскільки приклади взяті з дуже відмінних часових і просторових вимірів згаданого культурного універсуму) на двох різних, а водночас вельми характерних прикладах. Здається, що поряд з дуже істотними відмінностями і різницею вони обидва дозволяють нам в однаковій мірі спершу побачити знаменність, характерність для часу і місця проявів культурного процесу, про які говорять ці обидва приклади, а власне текстово-джерельні перекази, а потім зрозуміти те, в чому полягала колись, ба, полягає і нині (відповідна своєму часові і місцю) роль ідейної, духовної, релігійної традиції минулого в побудові культурної формації для сучасності, “на сьогодні”, на користь чергового покоління в житті даного людського, національного суспільства.

У першій частині цього дослідження окреслену заголовну проблематику ми розглядаємо на прикладі забутої, ніколи у нас не досліджуваної староруської пам'ятки початку XVII століття, а саме – полемічно-релігійного трактату на церковно-уніатську тематику пера митрополита Адама Іпатія Потія “*Poselstwo do Papieża Rzymskiego Syxta IV od Duchowienstwa i od Książąt i Panów Ruskich w roku 1476*”, однієї з найважливіших праць цього видатного ієрарха і релігійного письменника зламу XVI і XVII століть.

У другій, що буде опублікована окремо як самостійна праця*, котра, проте, складатиме в підсумку разом з першою певний тематично-ідейний диптих, присвячений заголовній проблематиці даної розробки, буде проаналізований звіт тогочасного російського мандрівника-паломника до місць, традиційно відвідуваних на християнському Сході протягом тисячоліття з пізнавально-культовою метою, тобто до “святої гори” Афон

дослідницькою проблематикою: вроцлав'янина Францішка Седліцького (Edward Goranin, Henryk Suszko, Marta Kołodziej, Ludmila Nodzyńska, Maria Pidtypczak-Majerowicz) і краків'янина Ришарда Лужного (Jan Dębski, Hanna Kowalska, Anna Woźniak, Urszula Wijsicka); окрему групу серед них складають вихованці російських університетів, які здобули свої вчені ступені у Польщі: Eliza Maleckta, Ludmiła Jankowska). Повоєнна Польща може також пишатися трьома синтетичними працями: оглядом староруського письменства, уміщеним в збірній книзі багатьох авторів за редакцією Мар'яна Якубця і Самуеля Фішмана; нарисом історії російської літератури чотирьох авторів за редакцією А.Семчука і З.Баранського; авторською монографією з історії російської літератури Богуслава Мухи. Поза тим, існують підручкові видання лекційного типу та літературні антології з ділянок староруського письменства і фольклору, які використовуються як університетські підручники.

* Друга розвідка має бути опублікована в одному з чисел “Slavia Orientalis” за 1993 р., присвяченому 70-річчю ювілею проф. Францішка Седліцького.

у Греції, а також до Святої Землі. Звіт-опис, складений протоієреєм Валер'яном Лук'яновим, буде прочитаний сьогодні через призму класичного, найстарішого з руських описів подорожей-паломництв до того ж регіону світу, до Гробу Господнього часів хрестових походів, який залишив у XII ст. ігумен Данило, творець однієї з найважливіших літературних пам'яток періоду Київської Русі, що є першою, найважливішою, так званою "золотою" фазою розвитку цілого староруського письменства. Втім, на дальшу перспективу досліджень розвитку культури східнослов'янських народів можливі й інші, наступні співставлення такої цілісності зі спорідненим характером матеріалу і схожими функціями, пов'язані з темою присутності і ролі староруської традиції.

В обох згаданих випадках, очевидно, різними способами, зважаючи як на час, коли виникли обидва літературні перекази, так і на умови, за яких вони почали існувати і впливати на читачів і за яких перетворилися на факт культури, реалізується той самий принцип тяглості національної культури, зв'язку і тотожності того, що було і того, що є, зв'язку минулого – в постаті духовної спадщини – з сьогоднішнім днем, усвідомлення того, що, як говорив Норвід: "минуле – це сьогодні, тільки трохи далі...", і що набуток минулого для духовного буття національної чи релігійної спільноти є в культурі таким же важливим, як її актуальне "сьогодні".

Іпатій Потій і його "Poselstwo do Papieža Syxta IV..."

Згадана вище праця Адама Іпатія Потія (1541-1613) "Посольство до папи Сикста IV..." вирізняється на тлі багатой і різноманітної довколоунійної релігійно-полемічної літератури як своїм вельми нетиповим генезисом, так і оригінальною структурою та проблемним змістом². Зрештою, сам автор, один з головних творців Берестейської унії, її промотор і оборонець, пройшов складну дорогу і в біографічному, і в ідейно-релігійному сенсі, доки став главою новозаснованої церковної спільноти – уніатської греко-католицької церкви, що виникла внаслідок об'єднання з Римом частини православної церкви Речі Посполитої, обіймаючи намісництво київської митрополичої кафедри і будучи одночасно чільним речником унійної справи, плідним і активним письменником-теологом. Мешканець Великого князівства Литовського, русин, син Льва Тишковича, писаря Князівства, слухач Краківської академії, дворянин Жигимонта Августа, берестейський писар, суддя і каштелян, піддатливий на релігійні новинки, що кілька разів змінював віросповідання і аж щойно після смерті жінки зрікся уряду й титулів, аби вступити до Ордену Василіян. З 1590 року – владимирський і

² Результати аналізу цього вірша були вперше оголошені у рефераті "Духовна культура Русі-України через бачення старопольських авторів доби ренесансу й барокко", виголошеному автором цієї статті на конференції українських і польських істориків у Кам'янці-Подільському наприкінці травня 1992 р., що носила назву: "Польща – Україна: історична спадщина і суспільна свідомість". Твір Потія був співставлений з двома працями ксьондза Петра Скарги, дотичними Берестейської унії.

берестейський владика; спершу взяв участь у подорожі до Рима в делегації руського єпископату польсько-литовських земель, а потім, разом з владикою Кирилом Терлецьким, довершив на Берестейському синоді справу унії з латинською церквою згідно з попередніми домовленостями двох договірних сторін при активному опорі частини вірних і руського духовенства. З 1600 р. аж до смерті, тобто впродовж тринадцяти років, керував митрополією і усією молодого церквою, зміцнюючи її організаційну структуру, а також церковну свідомість як ділом, так і творами³.

Окрім певної кількості листів, спрямованих до різних діячів публічного і релігійного життя, зокрема – до свого головного опонента і провідника антиуніатського табору князя Костянтина Острозького, Потій є автором таких важливих релігійних трактатів і полемічних праць у церковних справах, як написані по-польськи або по-руськи, а найчастіше відразу перекладені рідною мовою автора й видавані одночасно в обох мовних версіях твори: “Уния або Виклад...” (Вільно, 1595); “O przywilejach nadanych od najjaśniejszych Królów polskich i przedniejszych niektórych dowodach, które świętą unię wielce zalecają i potwierdzają” (правдоподібно, там же і в тому самому році); “Harmonia albo Konkordacja Cerkwi świętej orientalnej z Kościołem świętym rzymskim” (Вільно, 1608); “Опис і оборона руського Берестейського собору” (цей твір є власним перекладом Потія відомого твору ксьондза Петра Скарги 1596 р., присвяченого синодові у Бересті і його обороні перед противниками з православного табору).

Серед цих творів Потія як теолога й історика руської церкви найважливішим і найбільш принциповим з огляду на програмовість, оригінальність і найбільш особистий характер, а до того ж пізнавальний зміст, а власне те, на чому нам в цім випадку залежить, є згадане вище “Poselstwo do Papieża Syxta IV...” – хронологічно остання з виданих праць автора.

Подібно як трактат Петра Скарги, тільки перекладений Потієм руською мовою, “Poselstwo” є не оригінальним твором, а перекладом і виданням історичного джерела, причому воно з’явилося паралельно, як звичайно у цього автора, в обох мовних версіях: руській і польській. Цим історичним джерелом і є згадане вище “Poselstwo do Papieża Rzymskiego Syksta IV...”, складене і надіслане до Рима православним духовенством і руськими панамі з теренів Литви-Білорусії у 1476 р., а тепер автором-видавцем і перекладачем заново відредаговане й оголошене другим “W Wilnie, w drukarnie domu Matoniczów R.P. 1605”. Однак це не є тільки механічним передруком (в обох мовних версіях – руському оригіналі і польському перекладі) рукописного документа XV ст., листа-послання чималого об’єму,

³ Пор. “Bibliografia literatury polskiej “Nowy Korbut”, розділ “Piśmiennictwo staropolskie”, алфавітне гасло відповідного тому “Pociej” (т.3, s.110-113); також див. найновішу працю: Ks. Edward Ozorowski. *Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720* // “Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku”, – Kwartalnik, rok IV[VI], N 4 (30), Październik–Listopad–Grudzień 1978, s.51-112; rok V[VII], N 1 (31), Styczeń–Luty–Marzec 1979, s.47-106; N 4 (30), s.59-61.

багатослівного, розлогого як композиційно, так і в аргументаційній частині трактату. Потій, знайшовши книгу *“w cerkwi w Krewie miasteczku, starym pismem Ruskim językiem Słowiańskim pisaną, in quarto introligowaną, bardzo stara”*⁴, оцінив не лише історичну, джерельну, але й актуальну, а то й просто відверто практичну вартість цього документа 120-літньої давності, який давав йому можливість підтвердити, що ідея унії руської церкви з Римом для 90-х рр. ХУІ ст. не була чимось новим, незвичним і незнаним, що засів Флорентійського собору 1439 р. приніс на руські землі Речі Посполитої не лише невдалий, практично нереалізований розголос місії митрополита-кардинала Ісидора, і що, врешті, як духовенство, так і світські вірні з теренів Литовської Русі думали про єдність з Римом і прийняття зверхності папи вже в другій половині ХV ст., стаючи тим самим попередниками Потіїв і Терлецьких, а також тих руських владик зламу ХVІ-ХVІІ ст., котрі започаткували і реалізували практично ідею “єдності Божої церкви”, як пропонував Скарга, на основі унії польської чи, радше, польсько-литовської частини Руської церкви з церквою католицькою.

Аби зробити свій письменницько-видавничий утвір більш успішним, сприяючи аргументами як історичного, так і актуально-практичного характеру розбудові унійної справи, Потій не обмежився турботою про літературний бік свого видавничого почину, наділивши його необхідними письменницькими атрибутами. Зважаючи на ту обставину, що противники можуть визнати “Посольство...” неавтентичним джерелом, “підробленим” для полеміки і тактики ідейної та релігійної боротьби, він подбав про його засвідчення. Тож публікація, що розглядається, окрім титульної сторінки, містить посвяту: *“Oświeconemu a w Bodze wielebnemu Ojcu i Panu Panu Janowi Zamoyskiemu, z łaski Bożej Archibiskupowi lwowskiemu, Opatowi Płockiemu, Panu a Bratu w Chrystusie Panie memu miłościwemu”*, що підписана автором *“Hipatius Pociey Dei et Apostolicae Sedis gratia Archiepiskop Mitropolit Kijowski, Halicki i wszystkiej Rusi”*; розлогий вступ на 8 сторінках; ще ширший віршований твір (про це докладніше далі); врешті, особливо цікаву частину публікації, а саме – юридичне, урядово-нотаріальне підтвердження автентичності манускрипту, представленого автором-видавцем. Це “посвідчення” звучить так*:

“Бурмистри і райці міста Його Королівської Милості Віленського, обидві сторони, римська і руська лави, оголошуємо усім взагалі і кожному зокрема, кому слід про це знати, що преподобний у Бозі вельможний Його Милість отець Іпатій Потій, митрополит Київський, Галицький і всієї Русі, володимирський і берестейський владика, прийшовши до Віленського міського

⁴ Тут і далі цитую за примірником “Посольства...”, що зберігся в єдиному екземплярі в Бібліотеці Ягеллонській, шифр 715091, відділ стародруків. Книга нараховує 40 пронумерованих чітко і послідовно аркушів (їх черговість позначена літерами, подеколи нечитабельними; автор додатково пронумерував їх олівцем і при цитуванні спирається власне на цю нумерацію). Тут: арк. 7 зв.

* Наведений нижче оригінальний засвідчувальний текст і фрагмент з посвяти Янові Замойському подаються у перекладі з польської мови [Прим.перекл.].

уряду на ратушу, показав книгу, знайдену в церкві в Крево, у котрій записано восьмий Флорентійський синод і посольство до святого отця Сикста Четвертого, римського папи, від Київського митрополита Мисаїла і від печерського та віленського архімандритів, і від князів та руських панів року від Різдва Христового 1476.

Щоб це посольство могло дійти усім до відома, Його Милість, вважаючи це корисною справою, задумав дати його надрукувати по-польському і по-руському, а то для того, аби ніхто з противників не зміг і не посмів говорити і звертатися до людей, нібито це посольство взяли не з тієї показаної дуже старої книги, а з якихось наших екземплярів, буцімто виданих на світ у друкарні. Його Милість зволив також просити, аби їх милості панове бурмистри, райці і писарі власноручно підписалися в цій книжці, а її показ перед урядом був уписаний до міських раецьких книг. Бачучи тоді ми, уряд, що його прохання є слушним і потрібним, підписалися власноручно в цій книжці двоє панів бурмистрів, двоє панів райців і двоє раецьких писарів міста Віленського, а також дозволили записати до міських раецьких книг показ цієї книжки перед урядом. Звідки і цей випис під міською раецькою печаткою видано Його Милості”⁵.

Такий погляд на противників і бажання забезпечити себе перед закидами, що торкалися б автентичності документа, підказують митрополитові ще раз наголосити на даному питанні у посвяті свого твору архієпископу Яну Замойському: “*Це особливий аргумент наших противників проти єдності з Римською церквою, Милостивий Пане, котрим вони нас постійно б’ють, що ми нову справу... запровадили в нашої Короні і державі, надумавши її поширювати якими завгодно зусиллями*”. А тим часом – аргументує автор посвяти – мав місце і Флорентійський синод-собор, і послання до Сикста ІУ, і “*misja świętego męża Izydora*” (на маргінезі цих аргументів Потій навіть наводить доказ, що немає жодних історичних підстав ставити під сумнів сам факт правління Сикста ІУ; що стосується посольства-послання, то воно “*nie jest w terażniejszych czasach zmyślane*”, тож меценат повинен узяти під свій захист і “*te książeczki*”, і їхнього видавця: “*mnie... Bogomolca i brata w Panie Chrystusie*”⁶).

Ці елементи додаткового видавничого оснащення самого передруку історичного джерела – титульна сторінка, посвята, перетворена на широкий вступ до суті справи, урядове підтвердження автентичності документа, тристорінковий поетичний утвір, що становить ніби мотто до основної частини – тексту самого “Посольства...”, – складають разом біля п’ятої частини усієї публікації 1605 р. Решту займає власне послання до папи, очевидно, затверджене митрополитом Мисаїлом-Мисаелем (“*Ociec Misaił, wybrany elekt na Metropolii Kijowskiej, stolice wszystkiej Rusi*”). Одночасно воно затверджене на засадах рівноправності рештою учасників цієї акції, як духовних, але вже не владик (“*Ociec Jan, archimandryt Klasztoru Pieczerskiego;*

⁵ Арк. 7 зв. – 8

⁶ Арк. 8.

ocięc Makariusz, archimandryt wileński Manastyrza S.Żywonaczalnej Trojce”), так і світських числом аж 12 осіб, серед яких, поруч з іншими панами з білоруських та українських земель, в тому числі з Волині і Києва, значаться: *“Wielce sławne książę J.U.Michał, brat krewny N.Króla Polskiego Książęcia Kazimierza, Litewskiego, Ruskiego Pana”*, *“Ks. Theodor z Białej, brat krewny W.Ks.Andrzeja”*, *“Ks.Dimitr Wiaziemski”*, врешті – *“senator Jan Chodkiewicz”*. Завершує вступну частину замітка про дату: *“Pisano w Wilnie R. 6984 od stworzenia pierwszego Adama, pod laty urodzenia Pańskiego 1476 R., miesiąca marca 14 dnia, indicta 9”*⁷.

Перелік осіб, що входять до складу гурту, який редагував і засвідчив послання до папи, містить, окрім звичайної титулярної чемності, *“najuczciwszy w Bodze Ociec episkop”*, *“uczciwy w zakonie ocięc archimandryt... klasztoru... w Manastyrze świętych i bogobojnych ojców Antonia i Theodosia”*; *“dobrowierny książę”*, *“zacnie urodzony i wielce znamienity senator”*), ретельно перераховані вказівки на почесні титули і пости литовських панів. Ян Ходкевич, окрім звання сенатора, значиться як вітебський намісник і земський маршалок Великого князівства Литовського та *“najwyższy hetman wojska”*, його брат Павло – намісник каменецький, *“zacnie urodzony pan”*, Євстафій Волович є *“najwyższym senatorem”*, такий самий *“pan Roman z Kijowa”* – путивльським старостою, а *“brat jego pan Jan z Kijowa”* – це *“sprawca zamkowy trojeckiej dzierżawy i poseł pokoju do poganów i stwierdzenie [?] pokoju krześciańskich synów”*. *“Sławne Książę Jaśnie Urodzony Michał brat Krewny Książęcia Kazimierza ...”* – це визначення отримало пояснення видавця у формі додаткової глоси, що це – *“Syn Zygmuntów, którego wspomina Strykowski”*. Решта учасників гурту розкласифіковані то як *“uczony w zakonie Bożym pan Jakob, najwyższy pisarz Wielkiego Księstwa Litewskiego i klucznik wileński”*, то як *“zacnie urodzony pan Michał Alexandrowicz z Zahorowa, uczciwy senator ziemie Wołyńskiej”* чи *“brat jego pan Andrzej z Poporci, syn... Alexandra podskarbiego”*, або *“zacnie urodzony mąż pan Sołtan Aleksandrowicz, wielce sławny rycerz Bożogrosbki i hiszpańskiego aurei veleris nosiciel, podskarbi... sławnego dworu... króla Kazimierza”*, або врешті, *“zacnie uczciwy i sławny, w Piśmie świętym nauczony Pan Jan, brat ich młodszy, a teraz wybrany podskarbis najwyższym ziemskim... który wiernym duchem posłużył w tym to posolstwie”*⁸.

Ступінь докладності і конкретності інформації про згаданих людей, зокрема, як по відношенню до трьох духовних осіб, владики-митрополита Мисаїла, а також архімандритів двох найважливіших монастирів з обох частин, литовської і коронної (Вільно і Київ), руських земель Речі Посполитої, так і по відношенню до усіх 12 сановників і світських панів з цієї самої території настільки ретельний, що причину сумніву в автентичності Потійового письменницького-перекладацько-видавничого заходу можна віднести хіба на карб драматичної гарячкості і безпардонності, у якій впродовж перших десятиліть ХУІІІ ст. точилася релігійна полеміка навколо

⁷ Арк. 9-10 зв.

⁸ Там само.

унії. Твір Потія був відкинутий такими чільними представниками антиуніатського табору, як анонімний автор “Перестороги”, Мелетій Смотрицький, творець “Треносу”, і Захарія Копистенський, автор “Палінодії”, як фальсифікат провідника уніатів і провокація по відношенню до польського православ’я. Що важче пояснити упередженість пізніших російсько-українських істориків і філологів XIX-XX ст., що заперечують автентичність цієї пам’ятки, твору великого значення для пізнання духовного життя руського населення Речі Посполитої наприкінці XV ст., який може становити правдиву оздобу тогочасного руського письменства, вельми убогого на літературні перекази. Щойно авторитетний голос великого українського вченого XX ст. Михайла Грушевського, знавця політичної історії України і заслуженого дослідника історії її культури, поклав кінець непорозумінням навколо згаданого питання⁹. Однак “Посольство” і донині не зайняло належного місця ні в історично-літературних синтезах білорусько-українського письменства найстаршої доби XIV-XVII ст., ні в очах дослідників, що займаються історією релігійного життя чи письменством руського середньовіччя.

А вартість цієї пам’ятки, навіть коли її трактувати як літературний переказ не XV, а щойно початку XVII ст., безумовно немала. Бо це не лише важливий, властиво центральний і основний текст, якщо йдеться про саму релігійну, а точніше внутріцерковну проблематику; він представляє вповні вичерпно ситуацію в етнічно-культурному житті руського суспільства Великого князівства Литовського, по-перше, перед Люблінською унією, ще в XV – першій половині XVI ст., а, по-друге – після Берестейської унії, оскільки на його первісний ідейно-релігійний шар XV ст. наклалися пізніші зміни в духовній реальності руського суспільства, які знайшли своє вираження у тому всьому, що вніс до первісного тексту “Посольства” його видавець, перекладач і коментатор на зламі XVI-XVII ст.

І то не будь-який автор, ба, сам співтворець церковної унії і глава новоутвореної руської церковної спільноти. Внесок цей був значним щодо вираження ідеї в цілому, оскільки полягав не тільки в перекладі – і в дослівному мовному сенсі, і в більш загальному, якщо йдеться про мислення, сприйняття, свідомість письменника та його читачів, – але одночасно у його сміливій адаптації, підсиленні виразності, переміщенні акцентів, врешті, у доповненні вже згаданими елементами додаткового обґрунтування, а також численними й широкими глосами на полях, що прив’язували зміст до тогочасних, гостро актуальних реалій. При цьому слід пам’ятати, особливо коли йдеться про історичну основу пам’ятки – її редакцію XV ст., що ми маємо справу з єдиним у своєму роді текстом такої значної пізнавальної і літературної вартості. На тлі вельми убогого руського письменства того часу, що безпосередньо передував XVI століттю, яке стало добою витворення національного давньоруського письменства росіян з одного боку, а русинів,

⁹ Грушевський М. *Історія української літератури. Том 5: Культурні і літературні течії на Україні у XV-XVI вв. і перше відродження (1580-1610)*. – К., 1926. – С.135-191.

тобто українців і білорусів польсько-литовських територій – з другого (це часи Скорини, Тяпинського, Симона Будного, Герасима і Мелетія Смотрицьких, Вишенського та численних південноруських поетів-силабістів), письменства переважно нехудожнього, в документальному стилі чи типу хронік-літописів або публіцистичних та церковно-літургійних творів, – наше “Посольство...” презентується особливо добре як завдяки блискучому творчому задуму, тематично-композиційній об’ємності і наповненості та стилістично-художнім достоїнствам, так і через значимість порушених питань, а також важливість піднятих культурно-релігійних проблем.

Головний змістовно-ідейний план “Посольства...” викладений за продуманим, логічно скомпонованим задумом з повним використанням усіх можливостей переконувати доказами та звертатися до емоційної сфери адресата, якими володіло класичне мистецтво риторики й епістолографії; вповні вжито і доступні епосі засоби художнього вираження з області стилю, який в оригіналах руського XV ст. носив прикмети так званого “плетіння слівес” – пишного, барвистого і багатослівного способу оформлення лексично-синтаксичних конструкцій. Послідовність згаданого плану така:

а) Представлення авторів листа-посольства з повним переліком осіб та їхніх атрибутів як персональних, так суспільно-професійних, починаючи від виборного митрополита, смоленського владики Мисаїла аж до останнього, згідно з ієрархією важливості й достоїнства руського вельможі.

б) Виклад основної тези послання, якій передує вступна апострофа до адресата: *“Nad wszystkimi świętymi i najświętszego i wielkiego Boga zezwoleniem i natchnieniem tę epistolą postaraliśmy Waszej Świętobliwości, Powszechnemu Papieżowi, wielkiemu słońcu wszystkiemu światu świecącemu, kościelnej światłości, najświętszemu i nad wszystkich świętobliwszemu Ojcu Ojców, i nad wszystkich pierwszemu Pastyrzowi Pastyrzów, błogosławionemu Sixtowi, świętego, powszechnego, katolickiego, apostołskiego Kościoła Wikariowi Najdostojniejszemu. Między pierwszymi poświęconemu w stanie przedniejszych, jaśnie oświeconemu [...] niebieskiego rozumu światłością, poświęconemu najprzedniejszą wielką światłością nad jasnoźrzelnych Cherubinów, bliszczącemu się rozumowidnym oświeceniem wielkiej mędrości i nad wszystkich stanów jaśniejszy w sobie obraz noszącemu, jednemu tylko z Serafinów [...] ogniem Boskim gorejącemu, i wielce ochotną chciwością i żądliwością zawsze pałającemu Boskiej miłości, stojąc u ołtarza sławy wielkiego Boga, Trzyświątą Jemu pieśń przynosząc, o wszystkich i za wszystko, i od Niego oświecony i poświęcony na duchowne dobra doskonałym oświeceniem najświętszej światłości na oświecenie duszom wszystkim przyciągając pragnieniem miłości do Pana Boga i do cudownej Jego światłości żadnemu rozumowi niepojętej”*¹⁰. Цю апострофу видавець XVII ст. доповнив такими

¹⁰ “З волі й промислу найсвятішого над усіма святими і великого Бога ми шлемо це послання Вашій Святості, Вселенському Пастиру, великому сонцю, що осяває увесь світ, світочу церкві, найсвятішому й над усіма освяченому Отцю Отців, над усіма першому Пастиру Пастирів, благословенному Сикстові, найдостойнішому Вікарію Святої вселенської католицької апостольської Церкви. Тобі, посвяченому між першими серед найперших, яснопросвітленому світлістю [...] небесного розуму, посвяченому великою найпершою

нотатками на полі: *“Patrz jakie chwały i tytuły Papieżowi Rzymskiemu dają”* та *“Nie antychrystem ani przeciwnikiem Cerkwie Chrystusowej, jako go heretykowie nazywają”*.

в) Згадана теза – це визнання папи за *“wielkiego Pasterza nad pasterzami przedniejszych”*, поставленого *“dla pośrednictwa nowego zakonu Chrystusowego”*, посадженого *“na stolicy wielkiego Rzymu na katedrze świętych przedniejszych Apostołów”*, аби бути *“powszechnym uczycielem i zakonodawcą... wtorem Mojżeszem, nad Aarona uwielbionym od Boga Archijerejem... nieдремającym kościelnym okiem i styрnikiem nowego Korabia zakonu Chrystusowego”*. Цей *“uniwersalny pasterz”* є *“prawdziwym kapłanem Boga Najwyższego”*, що складає йому безкровні жертви *“o pokoju wszystkiego świata, o utwierdzenie świętych Bożych kościołów i o złączeniu ich zasię do jedności, ażbyśmy wszyscy zabieżeli w jedność wiary i uznania Syna Bożego”*. Цей пасаж супроводиться новою поміткою на полі: *“Powszechnym i Chrystusowym pasterzem nazywają go”*¹¹.

г) Заяву про визнання папи главою вселенської церкви проголошує церковно-релігійна спільнота краю, віддаленого від центру християнського світу, який проте становить органічну і повноправну частку цього універсуму: *“My wszyscy, którzyśmy są owdzie daleko na stronie, rozumne owieczki tegoż stada Chrystusowego, owczarnie Jego świętej, świętej Katholickiej tejże Cerkwie, od czterech ewangelistów, powszechnych świętych patriarchów greckich, od ustawy ich i podania nauką ich Greckim kościelnym obyczajom wyćwiczeni, i będąc porodzeni w kąpieli świętej żywonaczalnej Trójce, i obnowieni omyciem... łaską świętego Ducha, i dobrze od nich pasieni w prawdziwie dobrej wierze na paszach żywot dających, na mile kwitnących górach północnych krain...”**. Церква, що складає заяву про визнання зверхності папи, ні в чому не гірша порівняно з іншими частками християнського світу: *“północne kraje, miasto samego wielkiego króla, ponieważ Pan Bóg w przybytkach swoich znajomy jest, kiedy ich broni od wszelakiego gwałtu nieprzyjacielskiego i starego przeciwnika węża i diabła, powietrznego księżęcia ciemności i złości podniebiesznej, który chciał stolicę swoją postawić w naszych północnych krajach i stać się podobnym Najwyższemu. Dlatego Pan Bóg onego zrzucił i nam tę krainę darował, sam nas pasąc na miejscach tych pasznych, i tu też na wodach*

світлістю над ясноликими Херувимами, тобі, що сяєш розумом великої осяйної мудрості і носиш у собі образ над усіма найясніший, який тільки єдиному з Серафимів [...] гріє Божим вогнем, тобі, хто завжди палає від пожадливої охоти й ревності заслужити Божу ласку, стоячи біля вітаря слави великого Бога, приносячи Йому тричі святу пісню про всіх і за все, від Нього освячений і посвячений високим освяченням найсвятішої світлості на духовні маєтки і на просвітлення усіх душ, приваблюючи їх спраглою любов'ю до Господа Бога і до чудової Його світлості, незбагненої жодним розумом”.

¹¹ Арк. 10 зв. – 11.

* “Ми всі, скільки нас є в такій далекій стороні – розумні овечки цього ж самого стада Христового, Його святої вівчарні, цієї ж самої святої Католицької Церкви, навчені чотирма євангелістами і вселенськими святими грецькими патріархами, за їхнім уставом і поданням згідно з їх наукою і Грецьким церковним звичаєм, породжені в купелі святої живоначальної Трійці і оновлені омиванням... з ласки Святого Духа, випасені ними у правдивий добрий вірі на життєдайній паші ласкавоквітучих гір північної країни...”

*pokojnych wychował, dusze nasze nawrócił na siebie, nastawiając nas na ścieżki prawdziwe mandatów swoich świętych, dla imienia swego, w któreśmy się okrzykli przyjąwszy pieczęć świętego krzyżma, mając napisano na czołach naszych łaskę z wysokości Ducha świętego. A przetoż chociaż i chodzimy owdzie w ciemnościach i w cieniu śmierci książęcia tego wierzhpomienionego władzy powietrznej, nie boimy się złego, abowiem sam Pan z nami jest, różgą i łaską swoją odpędzając i bijąc rozumnych wilków, żeby ani jedna z owiec jego nie zginęła i trzoda wszytką aby cała zachowana była”**.

“Wyćwiczeni w greckich kościelnych obyczajach”, наділені правдивим знаменом Христового хрещення, русини Речі Посполитої, нехай і населяючи “*Kraje północne*”, прагнуть належати до “jednego stada pod jednym pasterzem Chrystusowym”, оскільки “*u Boga Pana nie masz brakowania osób, jako o tym świadczy naprzedniejszy pasterz po Chrystusie, wierny Piotr... do tego i wielki Paweł... mówi*”¹². Вони мають для цього повне право, більше того – свідомі, що мусять “*wszyscy wspólnie wprowadzić się w dom Pański w długie dni wieka, nie masz bowiem różności w Chrystusie jako Grekom i Rzymianom i nam będącym Rosiańskim Słowianom, wszyscy jedno i toż są, a który w czym jest powołany, w tym niechaj i przebywa każdy w swoim stanie, wszytkim bowiem nam początek Chrystus, a potem Chrystusowi, którzykolwiek w Chrystusa okrzyżczeni, w Chrystusa przyoblekli się, bo nie ci co słuchają zakonu usprawiedliwieni bywają... ale ci co pełnią zakon, ci są sprawiedliwemi u Pana Boga, co samym skutkiem zakonne roskazanie pełnią, mając napisany zakon w sercach swoich*”^{**}. Цей фрагмент видавець доповнив двома уточнюючими помітками: “*To bowiem w sobie jedność zamyka, aby każdy w swoim powołaniu i w jednej wierze Boga chwalił*”, а також: “*Wymawiają się że ich niesłusznie odniesiono do Papieża, jakoby nie byli doskonali w wierze chrześcijańskiej*”¹³.

д) Ця остання глоса одночасно відкриває наступну тезу послання – намір оборонити Руську церкву в очах папи перед закидами про

* “Північні краї, місто самого великого короля, бо Господь Бог знає свої володіння, боронячи їх від усякого ворожого насильства і від старого противника – змія й диявола, піднебесного князя мороку й зла, котрий хотів поставити свою столицю у наших північних краях і уподібнитися Всевишньому. Тому Господь Бог скинув його і дарував нам що країну, сам нас пасучи на тих родючих пасовиськах; тут він нас вигодував на цих мирних водах, душі наші навернув до себе, наставляючи нас на правдиві стежки своїх святих велінь заради імені свого, в якому ми охрестилися, прийнявши печатку святого помазання, якою на чолах наших написана ласка з висот Святого Духа. Отже, хоча ми й блукаємо у мороці й тіні смерті вищезгаданого князя піднебесної влади, однак не боїмося злого, бо сам Господь з нами, що відганяє різкою і палицею своєю та побиває хитрих вовків, аби жодна з його овечок не загинула і аби отара була збережена в цілості”.

¹² Арк. 14 зв. – 16 passim.

^{**} “Усі разом увійти в дім Господній у довгі дні віку, бо немає різниці в Христі ні грекам, ні римлянам, ні нам, росіяньським слов’янам, усі ж бо ми є однаковими, а котрий до чого покликаний – нехай у тому й перебуває, кожен у своєму стані, бо початком для всіх нас є Христос, і тому усякий, хто в Христі був охрещений, до Христа наблизився, але прощеними бувають не ті, що слухають закон ..., а ті, що на ділі дотримуються наказів закону, маючи закон, написаний у серцях своїх”.

¹³ Арк. 16 зв.

“niedoskonałość i nieprawdziwość chrześcijańską”, про “świeżość” [тобто, короткочасність – прим.перекл.] віри, її незрілість. Противники, які звинувачують русинів перед Римом тією самою мовою, якою “*zwykli Boga błagostawiać*”, неслухно звинувачують “*wiernych ludzi pobożnie żywiących, stworzonych Duchem świętym na obraz Boży i na podobieństwo jego, wezwanych przed wieki do tej łaski według przejrzenia wielkiego Boga*”. Самі ж вони, ці “*niedrugowie*” руського православ’я, “*zaprawdę są jako chmury bez wody, których wiatr sam i tam nosi jako drzewa jesienne bezowocne, jako wały burzliwego morza pieniające się, są by gwiazdy obłędne, którym burza ciemności zachowana jest na wieki, o których prorokował siódmy od Adama Enoch...*”¹⁴. Такі не хочуть, аби ми були єдиним тілом у Христі, не чують самого Христа, що промовляє: “*Rozkazuje wam, abyście ieden drugiego miłowali, jakom ja was umiłowal*”.

Така нехристиянська точка зору не має нічого спільного з любов’ю, “*a gdzie nie masz miłości, tam Bóg nie przemieszkiwa*”. Є це рівнозначне з “*mądrością, która nie pochodzi z wysokości, ale ziemską i diabelską, bo gdzie jest zazdrość, tam też nierzęd i wszystko złe*”. Автори висловлюють переконання, що “*najmędrszy powszechny pasterz i uczynielny Ociec*”¹⁵ справедливо розсудить, на чиему боці слушність і правда.

е) Чергова частина доказів містить позитивні аргументи, які промовляють на користь Руської церкви. Крім визнання першості папи (тут Потій ще раз у глосі підкреслює, що “*wyznawają go być starszym nad wszystkie i nad patriarchy nie z musu ani z niewolej, ale z wiary*”)¹⁶, це – правильність здійснення таїнств вівтаря (видавець не пропустив нагоди дати на полях зауваження, що “*wyznają ofiary prawdziwe, chocia na ten czas w przaśnym chlebie sakrament ciała i krwi Chrystusowej obserwowali*”), згадування в молитвах імені папи (“*przy Mszy św. i we wszystkich modlitwach synodowych jako oica najstarszego wspominali*”)¹⁷, врешті – визнання положень не лише семи перших загальних соборів часів християнської давнини, але теж восьмого Флорентійського (“*trzymając się świętych siedmi synodów powszechnych, z którymi i ósmy Florentski uchwalamy i te rzeczy, które na nich przez Oiców świętych są postanowione, mocnie i cale trzymamy w wierze świętej i prawdziwej*”). Саме цієї заяви стосується і відповідна глоса Потія “*Florentski synod uchwalają, nie łotrowskim go jako Schismatikowie nazywają*”¹⁸.

є) Руська церква Речі Посполитої, нехай і розташована на околицях тогочасного християнського світу (“*owdzie daleko mieszkamy w Krainach północnych, w mieście zacnym Ruskiej trzody*”), церква, що легітимується такою вірою і церковною традицією, що здатна очиститися від висунутих проти неї закидів, що бачить у римському папі свого справжнього і найвищого

¹⁴ Арк. 17 зв.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Арк. 18

¹⁷ Арк. 19

¹⁸ Арк. 22

зверхника, має усі підстави і моральне право шукати опіки Риму й просити папу, відомого своєю францисканською чернечою настановленістю й лагідністю, відмінною від “*śrogości pasterzów rzymskich*”, про “*odpuszczenie grzechów i błogosławieństwo z racji “miłościwego lata” przypadającego na rok święty 1475*”, підкріплене надісланням відповідних документів (прохання про “Святі булли”)¹⁹.

ж) Наступна глоса на полях відповідного абзацу “Посольства...”, що йде після цього найістотнішого в усьому руському представленні прохання, стосується нової порції скарг і жалів на дискваліфікацію релігійної ортодоксальності і законності таїнств: “*Wyznanie wiary czynią; uskarżają się, iż ich niektórzy powtórę się krzcić przymuszają, jakoby za rozkazaniem papieskim*”²⁰. Слідом за цим місцем іде аргументація на захист, проілюстрована образним порівнянням з членами фізичного людського організму, незгода яких призводить до повної руйнації цього організму: “*Obacz że a rozsądz to najświętszy Ojciec... jeśliże to dobrze... tak działać będąc jednej głowy jednym ciałem Chrystusa, abowiem jesteśmy wszyscy jednym ciałem, które ciało jedyne ma mnogie członki w sobie, a wszystkie są jednego ciała, chociaż różne, wszakże w Chrystusie są jednym ciałem i w jednym duchu my wszyscy, i pokrzciliśmy się w jednym ciele, chocia żydowie, chocia poganie, chocia niewolni, chocia swobodni, chocia i my, synowie Ruskiej krainy, w toż ciało, i wszytek nasz wielce rodny i mnogi Słowiński naród i wszyscyśmy jedynym napojem i duchem napełniliśmy się, abowiem wszystko ciało nie jest jeden członek, ale wiele ich*”²¹.

з) Передостання, широко розбудована частина – це обґрунтування конкретного прохання надіслати двох послів з Рима, латинського і грецького, котрі могли б на місці якомога компетентніше і безсторонніше познайомити “польських” русинів з суттю обох частин церкви, а також із засадами Флорентійської унії, і допомогли у налагодженні стосунків між вірними обох спільнот однієї і тієї ж держави, що є особливо необхідним і бажаним у зв’язку з загрозою з боку мусульманського світу, могутністю татар і турків. Бо ж Руська церква очікує на дар християнського милосердя й на різні добродійства, що випливають з 8 благословень, а також на можливість їхнього застосування до конкретної ситуації, часу і місця (тут міститься відсилка до постаті святого єпископа Миколая, опікуна гноблених, що дає підстави для чергової порції компліментів на адресу папи, Рима і вселенської церкви)²².

и) Остання частина послання до папи – це прохання, аби реакція-відповідь адресата мала теж форму листа, написаного як відповідний офіційний документ (“*i nie bądź leniw do nas odpisać na oto te słowa, abyśmy i my [...] wszyscy uradowali się i rozweselili duszami dostąpiwszy żądania swojego w dobrodziejstwie tym duchownym*”)²³, а також висловлення сповненого

¹⁹ Арк. 23-24 зв. passim.

²⁰ Арк. 25 зв. – 27

²¹ Пор. арк. 26 зв. – 27.

²² Див. арк. 27 зв. – 31 passim.

²³ Арк. 36 зв.

сумнівами подиву, що попередня така сама епістолярна ініціативна не дала очікуваних наслідків. Ось це місце, повне додаткових подробиць у вигляді історичних реалій, котрі, однак, вимагають додаткового уточнення, оскільки можуть дати важливе підтвердження при виясненні обставин і перебігу усього церковного заходу. Дуже ми цьому дивуємося, як пишуть автори листа, що незадовго до цього наші святі отці і ясновелебні єпископи, а також [...] вельми славні княжата і вельможні високородні панове з наших країв послали до Вашої найсвятішої Святості [...] щонайпотрібніше послання [...] через великого легата на ймення Антоній, чесного і в побожності достойного мужа, котрого Ваша найсвятіша Святість посилала до великого князя московського, віддаючи за нього яко милостивий і законолюбний батько в супружжя імператорську дочку (глоса Потія пояснює, що *“ta córka była Tomasza Paleologa, Cesarza Konstantinopolskiego, o czym pisze Onofrius Pauninus”*). Але ми не знаємо, що з тим і чи будуть передані ці наші листи перед Ваше найсвятіше обличчя, а тому дуже турбуємося, розмірковуючи про себе, ану ж лишиться неприйнятим наше теперішнє писання Вашою Святістю і буде погордовано нашою сердечною любов'ю. Остання глоса видавця підкреслює це місце зауваженням: *“Frasują się, że nie mieli na pierwszy list odpisu”*²⁴.

Наприкінці йдуть запевнення у вірі й надії на те, що відповідь, однак, буде, слова про синівську відданість, прохання про благословення, формула *“Amen [...] i powtóre, potrzykroć Amen”*, врешті – наведена вже вище вказівка на дату, час і місце складання документа із зазначенням як старого, так і нового способу літочислення: і від *“stworzenia świata”*, і від *“narodzenia Pańskiego”*.

Як видно з проведеної розбивки “Посольства...” на смислові розділи, його первісний історичний шар XV ст. і сучасна Потієві редакція, доповнена і актуалізована ним у світлі вимог понад століт пізнішого прочитання, витворюють пам'ятку, яка багато говорить нам про культурне життя польсько-литовської Русі між кінцем середньовіччя і добою раннього сарматського барокко, причому не лише в сфері релігійно-церковних справ, хоча останні, природно, тут домінують. Привносячи до такої багатої і різноманітної, особливо в першій половині XVII ст., полемічно-релігійної літератури цілком відмінний ідейний зміст, якого немає деінде (згадка про традицію раніших унійних стремлінь, відношення Руської церкви до Рима і польського католицизму, пов'язання справи унії у Бересті з руською місією Ісидора і тогочасними подіями в Феррарі і Флоренції), послання-посольство, що головне, трактувало релігійну і внутріцерковну проблематику не в спосіб виключно критично-викривальний, у дусі конфронтації та ідейної боротьби, але на ширшому тлі політичної і церковної історії (відсилка до певних подробиць у презентації духовних і світських учасників “Посольства...”, підкреслення обставин надсилки першого послання до Рима), з врахуванням контексту суспільно-звичаєвого життя (взаємовідносини між руським і

²⁴ Арк. 36 зв. – 37.

польським населенням, між православними і католиками, церковна ієрархія і можновладці), з особливим підкресленням моментів зі сфери етнічно-культурної і релігійної свідомості руського населення польсько-литовської держави (зв'язки з грецьким християнством і почуття приналежності до вселенської церкви, підкреслення культурної своєрідності, відмінності, яке, однак, не виключає прагнення до спільності, єдності з рештою цивілізованого світу). І саме цей аспект тематичного вирізнення і проблемного багатства перетворює “Посольство...” Мисаїла і Потія на літературний твір великої пізнавальної та ідейної вартості, а одночасно на джерело значної цінності для дослідження духовної культури свого часу, точніше кажучи – руської культури в польсько-литовській державі як часів Казимира Ягеллончика, так і епохи першого короля з династії Вазів.

* * *

Як уже зазначалося, серед текстів, що доповнюють “Посольство...” у виданні 1605 р., які вийшли з-під пера Іпатія Потія, не тільки перекладача джерельного документа XV ст., його адаптатора і коментатора, але також теолога, релігійного письменника-публіциста і церковного ієрарха, відповідального за всю уніатську церкву, міститься цілком самостійний твір, зовсім незалежний від інших ні в функціональному, ні в тематичному сенсі. Це текст чисто літературний, до того ж досить вправно складений віршем, пов'язаний лише ідейним змістом з окремими смисловими мотивами основного тексту цілої публікації, тобто власне “Посольства...”. Це нібито квінтесенція усього письменницько-видавничого задуму Потія, літературне образно-ситуаційне і мовнопоетичне узагальнення його основної суті і творчих намірів, щось на зразок поширеного (три сторінки тексту), але змістовно зв'язного, насиченого ситуаційно-композиційними скороченнями і формулюваннями типу афоризмів чи тез мотто-епіграфа до цілого твору.

Про суть справи говорить уже сам добре підібраний заголовок вірша: “*Parenetyka jednego do swej Rusi*”*. Він заявляє, що поетичний твір, виражаючи моралізаторські наміри його творця, формулює якусь науку, моральне повчання, етичну догму, і що висловлює її хтось, хто наділений моральним правом, а одночасно і моральним обов'язком говорити від імені багатьох як носій збірної мудрості і хто одночасно знає, як слід і як не слід поводитися чи діяти в такій або іншій життєвій ситуації. Адресатом же висловлення цього *одного*, людини-суб'єкта і морального авторитету, котрий знає, що і як мусить сказати, яку здорову моральну науку дати своїм слухачам-читачам – об'єктові повчання і виховного впливу, є народна спільнота, до якої автор підкреслено зараховує і себе, Русь, етнічно-культурне і релігійне суспільство, на користь і для добра якого дане повчання висловлене і спрямоване.

Отже, Адам Іпатій Потій предстає перед тогочасним читачем початку

* “Напучування одного до своєї Русі” [прим.перекл.].

XVII ст., а рівночасно і перед сьогодишнім у несподіваній ролі, бо ж донині ніхто з дослідників руської літератури післяунійних часів, а також старопольського письменства не вилучив цього цікавого вірша зі згаданого стародруку в якості самостійного поетичного утвору часів сарматського барокко і не показав з цілком нового, досить неочікуваного боку як доладний віршопис. Потій у ньому – це прекрасний старопольський стиліст не лише в сфері теологічно-моральної тематики; він бистрий спостерігач суспільно-звичаєвого і релігійного життя, що вирувало довкола нього, письменник, який змальовує це життя влучно, колоритно, деколи навіть уїдлимо і грубувато, не без схильності до загострення і перебільшення, з сатиричним завзяттям, з відчуттям комічного виміру окреслюваного літературного портрета чи життєвої ситуації.

Своє “Напучування” Потій (бо ми маємо тут повну ідентифікацію літературного суб’єкта з конкретним автором, котрий одночасно є і виконавцем усієї видавничої і письменницької акції, і церковним ієрархом, і найвищим моральним авторитетом для власної народно-релігійної спільноти) починає від банальної своєю очевидністю констатації: *“Nie pomoże nic wiara, gdzie miłości nie ma. // Błędzisz, choć się nią chlubisz, Pana Boga nie znasz. // Do wiary prawosławnej miłości potrzeba // ... Bo ta jest własnym piątnem owiec Christusowych // Po którym poznawają od parszywych zdrowych”*²⁵. Суть її, однак, полягає на тому, що, по-перше, це – заява “ex cathedra”, і в прямому, і в переносному значенні програмна і авторитетна, розрахована “на віру” і на використання; по-друге, вона повторює і поетично перефразовує одне з найістотніших тверджень (порівняй раніше наведений уривок) самого “Посольства...”, а власне те його місце, де збірний автор перед адресатом-папою обґрунтував незгоду щодо теорії і практики у точці зору тих, хто звинувачує Руську церкву перед Римом у неавтентичності її віри.

Головний адресат паренези, ота сама “swoja Ruś” – це чітко поділена, різнорідна і гостро споляризована сукупність:

*Powiedźcież nam, Panowie Orientalnicy,
Co wam złego działają wierni Katholicy,
Że się bratać wolicie snadź z Aryanami
Aniżeli z swoimi i z Katholikami
I traktaty czynicie przeciw Katholików,
Buntujecie na swoich jawnych heretyków.
Świętą prawdę tłumicie zgody Chrześcijańskiej,
Do niezgody bieżycie przekłetej szatańskiej.*

Це – вдалий “Rusinów portret własny” часів реформації і церковної унії, а також конфлікту між католицизмом і православ’ям у Великому князівстві Литовському, портрет тим вартісніший, що бере до уваги однаково як реверс,

²⁵ Ця і всі наступні цитати подаються за згаданою тут публікацією, у якій “Parenetica...” займає три чергові сторінки між посвятою твору і документом, що підтверджує автентичність рукопису “Poselstwa...” (пор. арк. 6-7).

так і аверс явища, обидві сторони культурно-релігійного антагонізму; до того ж він змальований влучним поетично-публіцистичним словом свідка і учасника конфлікту, портретиста, а разом з тим виразника морального осуду даного явища.

Спостерігач і суддя може представити своїм сучасникам і співвітчизникам “антиприклад” та “антивартість”, те, що є справжньою вартістю – власну народну традицію, одну з її здорових, морально чистих течій:

*Azasz waszy przodkowie nie lepiej działali,
Co z Rzymiany o zgodę pilnie się starali?
Oto świadczy list ten ich nad sto lat pisany,
A do Rzymu przez waszych do Sixta posłany,
Gdzie mianują powszechnym Kościoła Bożego
Pasterzem i Biskupem Papieża Rzymskiego,
Wikariem prawdziwym Chrystusa samego,
Naslednikiem właściwym Piotra wielbnego,
Widomego Kościoła oczywistą głową,
Dając przykład żywotem i nauką zdrową.*

Нагадування про історичну подію, застосування позитивного прикладу з минулого власного народу, видобуття забутого факту з історії Руської церкви, який не мав свого продовження, знаходить доповнення в побудові антитези: добра минушина, цінна традиція – погана, гідна осуду сучасність, супутниця “орієнталістів”:

*Nie tak jako wy teraz onych odrodkowie,
Więcej niż swym – wierzycie heretyckiej mowie
I bluźnierstwa (?) ich wielkim, sprośnym i przekłętym
Rzucacie się na Boga, łajecie i świętym,
Antichristem zowiecie namiestnika Jego,
Pasterza powszechnego Kościoła Bożego.*

Нагадування про головні антиуніатські та антикатолицькі закиди супроводжується – і це є одночасно стислим викладом основних контраргументів протилежної, католицької сторони, як руської, так і польської – зіставленням класичних звинувачень, що дискваліфікують ідейного супротивника:

*Jakoby miał lepszym być ów wasz Patriarcha,
Co go Turczyn podaje i jego-Exarcha.
Przełoż darmo wołacie, że dobrze wierzycie,
Kiedy zgodą, miłością srodze się brzydzicie.
Nie pomoże nic wiara, gdy miłości pusto,
Bo z tą wiarą i w piekle będzie takich husto.*

Далі мораліст ще раз бере гору над поетом-полемістом і “кладе” прямо й безпосередньо сформульовану на самому початку тезу, що “nie pomoże

nie wiara, gdy miłości nie masz”, бо сама віра без вчинків може довести до вічної погибелі:

*Jeśli nie masz miłości, zaprząłeś się Boga,
Miłość z wiarą złączona – to do nieda droga.
Bo tam bez tej nie puszczą, zostaniesz za drzwiami,
Jako głupich pięć panien ze tarczemi lampami,
Chociabyś dla Chrystusa został męczennikiem.
Bez miłości nie będziesz nieba uczestnikiem.
Nie ja – Paweł to mówi, naczynie wybrane,
Słowa Ducha świętego na piśmie podane.*

Зіпершись на аргументи і цитати з Євангелія і св.Павла, теолог-проповідник може врешті дати волю своєму темпераментові поета, сильного в оперуванні конкретністю, який любить покликатися і *ad personam**, і *ad rem*** , а тому викладає цю суть напористо і навпростець:

*Przeto radzę, nie żartuj, Rusinie uporny
Z Panem Bogiem, ale bądź posłuszny i sforny,
I przeczytaj z pilnością ten list przodków swoich,
Ujrysz, jak są dalecy od zwyczajów twoich:
Prawowierni, spokojni, posłuszni i cisy,
W tobie zaś diabeł pyszny z herezyą dyszy.*

Переведення ідейної суперечки на ґрунт уже цілком реальний втягує у площину безпосередньої атаки не стільки самого негативного явища, скільки його носіїв, людей уповні конкретних з безпосереднього оточення літературного суб'єкта і зі сфери його життєвого досвіду (напевне, при достатньо детальному ознайомленні з середовищем та атмосферою часу і місця вдалося б встановити як персональні, так і ситуаційні реалії), представлених лише натяками і згадками, але разом з тим доволі образно, смачно і уїдливо (пор. наприклад, пасаж про “жіноче” урядування: літник, кужіль, прядка; “баба” в церкві мовчить і слухає):

*Ale nie dziw, bo takich i Regentów macie,
Których czasem słuchacie, czasem ich siodłacie.
Gdzie członki głową rządzą, nie głowa członkami –
Ogon wzgóre, łeb na dół, kierwider nogami.
Ba, cosiem ci zastyszał i letnik tam rządzi.
Przetoż nie dziw, że u was i najmędrszy błądzi.
Lepsza by drugiej kądziel, niż pismem szermować,
Z przesłicami na kościół, na prawdę szturmować;
Żoncie milczeć, a słuchać w kościele kazano,
Nie święgotać, nie rządzić – to im prawo dano.*

* до особи [прим.перекл.].

** до суті [прим.перекл.].

Отже, здійснюючи скорочену, а одночасно образну і промовисту широкому читачеві реалізацію свого письменницького викладу головної релігійно-теологічної та історико-церковної суті “Посольства до папи Сикста IV”, Іпатій Потій зумів тим самим поєднати в “Напучуванні одного до своєї Русі”, і то в спосіб вельми вдалий, природний і художньо переконливий, такі різні генетично і функціонально, ідейно й емоційно цілі, як захист унійної справи і полеміка з її противниками, віднайдення нових узasadнень єдності з християнством Заходу і актуалізація власної вітчизняної, основно забутої західної традиції, формулювання позитивної моральної науки в релігійно-церковних питаннях і рішуче розвінчання положень, а також поведінки, що їй суперечать, врешті – розлогі теоретичні пояснення загальних речей одночасно з їх образним, пластичним змалюванням через “переклад” на мову життєвої конкретності, поведінки індивіда чи ситуації, ба – навіть людських постатей-портретів героїв. Чи не є це чимало на один невеликий поетичний твір письменника, котрого не можна було б навіть підозрювати ні в таких амбіціях, ні в можливостях, ні в літературному хисті?

“Напучування одного до своєї Русі” – це по суті невідомий поетичний твір забутого русько-польського письменника ренесансно-барокових часів, справжнє самостійне літературне досягнення, яке може функціонувати окремо абсолютно незалежно від усього комплексу текстів і документальних джерел,¹ що накладаються на релігійно-письменницький почин Потія 1605 р., виданий під назвою “Посольство до папи римського Сикста IV...”. Аналіз повернутого із забуття і достатньо удоступненого завдяки цитатам, відповідним коментарям і вступним оціночним зауваженням “Напучування”, яке виразно й однозначно прочитується на тлі згаданого літературного комплексу, дозволяє завершити цю джерельну студію-екскурс в область староруського, а одночасно і старопольського давнього письменства кількома висновками більш загального характеру:

1. В області давнього письменства ще й досі можливі нові знахідки, наслідком яких може стати доповнення загального образу літературного життя тієї епохи суттєвими подробицями, що цей образ збагачують. Отже, варто читати і заново перечитувати і в нас у Польщі, і в наших східнослов'янських сусідів авторів і твори, які складають доробок релігійного письменства зламу XVI-XVII ст., особливо у зв'язку з наближенням 400-річчя унійного акту 1596 р. в Бересті.

2. Письменницький почин Іпатія Потія 1605 р. – це твір, що займає важливе місце в історії як самої унії, так і багатой релігійно-полемічної літератури, котра виросла навколо цієї події, важливої для історії церкви, а рівночасно – культури слов'янських народів Центрально-Східної Європи. Згадане письменство становить особливо цінний і разом з тим вдячний об'єкт досліджень, коли піднімаються проблеми спадковості, культурної традиції минулого і її ролі в духовній культурі сьогодення.

3. Здійснений у даній праці розбір – наслідок нового прочитання лише одного письменницького комплексу майже чотирьохстолітньої давності –

дозволив збагатити “список обов’язкової лектури”, втім не лише нав’язливо примусової, з області давнього руського східнослов’янського письменства у хронологічному відрізку між кінцем XV і початком XVII ст. відразу на дві цінних, цікавих, а одночасно й повчальних позиції і в галузі силабічного віршування, і в сфері публіцистично-релігійної прози. Цей факт повинен особливо втішити дослідників руського письменства старшого періоду, зокрема тих, хто, реконструюючи історію своєї вітчизняної літератури між давніми часами і початком нової доби, натрапляє на чимало проблем у пошуку зв’язкових ланцюгів між цими двома епохами, у заповненні порожніх місць, білих плям на мапі даного процесу, особливо стосовно XIV-XV ст. – періоду, наприкінці якого з’явилося “Посольство...” смоленського владики Мисаїла-Місаеля та його співавторів.

WALDEMAR DELUGA

(Warszawa)

**KIJOWSKIE DRUKI EMBLEMATYCZNE
XVII I XVIII-WIECZNYCH WYDAŃ POLSKO- I
ŁACIŃSKOJĘZycznych**

Utwory literackie powstające w środowisku Kolegium Mohylańskiego, a także monasteru Ławry Pieczarskiej, w której znajdowała się założona w roku 1616 drukarnia, należą do najmniej znanych zarówno ukraińskiej, jak i polskiej historiografii. Dzieł drukowanych, powstających również w języku polskim i łacińskim zachowało się stosunkowo niewiele. Pojedyncze egzemplarze dostępne nielicznym badaczom, znajdują się w zbiorach bibliotek w Polsce, na Ukrainie i w Rosji. Zajmują one ważne miejsce w kształtowaniu literatury ukraińskiej. Przyczyniły się one również, poprzez techniki graficznej do popularyzacji nowoczesnych idei i prądów artystycznych. Wydając prace w języku polskim i łacińskim wprowadzono nowe rodzaje literackie, przyjmując nieznanie światu prawosławnemu formy druków emblematycznych, polemicznych i propagandowych, a także ulotnych konkluzji i tez filozoficznych. Niniejsza praca ma za zadanie prezentację druków wydanych w Kijowie w XVII i XVIII wieku, przede wszystkim przykładów polsko- i łacińskojęzycznych tekstów ilustrowanych drzeworytami i miedziorytami, tworzącymi całość utworu literackiego. Skupiając się na przykładach znajdujących się przede wszystkim w bibliotekach polskich, pragnę przybliżyć je badaczom ukraińskim, bowiem ze względu na unikałowy, czasami jednostkowy charakter druku, są one trudno dostępne.

Teksty literackie powstające w środowisku kijowskim, zarówno ukraińskie, jak polsko- czy łacińskojęzyczne związane są ściśle z działalnością Kolegium Mohylańskiego i monasteru Ławry Pieczarskiej. Są to przede wszystkim prace, które powstawały na różne okazje: nominacje nowego metropolity, śluby i pogrzeby, przyjazdy ważnych osobistości do miasta, utwory o charakterze polemiczno-propagandowym, opracowane przez uczniów i profesorów Kolegium. Ich popularność w epoce była duża, za to w czasach obecnych są one prawie nieznanne, tym bardziej, że nie znalazły się one w kręgu zainteresowań badaczy ani ukraińskich, ani polskich. Nieliczne opracowania dotyczące działalności literackiej wychowanków Akademii Mohylańskiej i jej funkcji w kształtowaniu literatury zawierają, przede wszystkim materiały o charakterze źródłowym oraz krytykę tekstów

ukraińskojęzycznych¹. Na temat polskojęzycznych utworów literackich wydawanych w drukarni Ławry Pieczarskiej istnieją wzmianki na łamach "Kijewskiej Stariny". Kilka utworów zostało opracowanych w formie materiałów źródłowych w wydawnictwie "Archiw Jugo-Zapadnoj Rosiji". O nich też wspominał Titow, który wydał monografię druków Ławry Pieczarskiej.² Na uwagę zasługuje książka Antoine'a Martela (należącego do przedwojennych historyków francuskich), który uwypuklił rolę języka polskiego w kształtowaniu języków ruskich.³

Najważniejszą pracą dotyczącą poezji polskiej w środowisku kijowskim jest monografia Ryszarda Łuźnego dotycząca pisarzy z kręgu Akademii Mohylańskiej.⁴ Autor zajął się tekstami rękopiśmiennymi, głównie XVII-wiecznymi, znajdującymi się obecnie w Centralnym Archiwum w Moskwie. Najwięcej miejsca poświęcił on twórczości literackiej Symeona Połockiego, Teodora Prokopowicza i Łazarza Baranowicza. Warto wymienić artykuły Pauliny Lewin, omawiające rękopisy XVII-wieczne, a także ukraińskie utwory dramatyczne.⁵ Wśród pisarzy polskojęzycznych znanych badaczom polskim jest Joanicjusz Galatowski, którego utwory zostały zaprezentowane przez Wiesława Witkowskiego.⁶ Należy wspomnieć o artykule Radziszewskiego, omawiającym zagadnienia poezji polskiej w XVI i XVII wieku⁷. W ostatnich latach zainteresowanie literaturą staropolską epoki baroku wzrasta, wydano kilka antologii poezji, w których zamieszczono wiersze poetów kijowskich, jak choćby Łazarza Baranowicza.⁸

Drzeworyty umieszczane w drukach o charakterze ulotnym, wydawanych na cześć ważnych osobistości politycznych i duchownych, a także z okazji wydarzeń

1 *Українська література XVII ст.: Синкретична писемність, поезія, драматургія, белетристика.* - К., 1967; *Українська література XVIII ст.: Поетичні твори, драматургічні твори.* - К., 1983; К. Віда. *Іоанікій Галатовський і його "Ключ Разуменія"* // *Орєта Greco-Catholicae Academiae Theologicae (Праці Греко-Католицької Академії).* - Т. XXXVII-XXXIX. - Romae, 1975; М.С.Грицай. В.Л.Микитась, Ф.Я.Шолом. *Давня українська література.* - К., 1989. - С. 195-240.

2 *Ф.Титов. Типография Киево-Печерской Лавры. Исторический очерк (1606-1616 гг.)* - К., 1916. - Т. 1.

3 *A.Martel. La langue polonaise dans les pays Ruthene. Ukraine et Russie Blanche 1589-1667.* - Lille, 1938.

4 *R.Łuźny. Pisarze z kręgu Akademii Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-słowiańskich w XVII-XVIII wieku: prace historyczno-literackie.* - Kraków, 1966.

5 *P.Lewin. Nowe znaleziska staroruskich rękopisów w ZSRR* // *Slavia Orientalis.* - 1961. - № 3. - S. 395-420; *Edem. Intermedia wschodniosłowiańskie XVI-XVIII wieku.* - Wrocław, 1974; *Nieznana poetyka kijowska z XVII wieku* // *Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich* / Red. S.Kozak, M.Jakóbiec. - Wrocław, 1974. - S. 71-90.

6 *W.Witkowski. Język literatury ukraińskiej XVII wieku (Problematyka badań)* // *Sprawozdania z posiedzeń Komisji PAN, Oddział w Krakowie (Lipiec-grudzień 1965).* - Kraków 1966. - S. 400-402.

7 *Р.П.Радипевський. Польськомоєна українська поезія XVI-XVII ст. (До питання українсько-польських літературних взаємин)* // *Слов'янське літературознавство і фольклористика.* - К., 1989. - Т. XVII. - С. 3-11.

8 *Helikon Sarmacki. Wątki i tematy polskiej poezji barokowej / Wybór tekstów, wstęp i komentarze A.Vincenz. Opracowanie tekstów i bibliografii M.Malicki.* - Wrocław, 1989.

związanych z życiem monasteru i kolegium należą do nieznanej części działalności artystycznej rytowników czynnych wokół drukarni Ławry Pieczarskiej. Druki okolicznościowe wydawane były, w zależności od potrzeb i odbiorcy, w języku ukraińskim, polskim i po łacinie. Kolegium założone przez Piotra Mohyłę z połączenia szkoły brackiej oraz szkoły przy Ławrze w roku 1629, ze względów religijnych, jak również politycznych miało w dużym stopniu charakter łacińsko-polski. Mohyła kładł duży nacisk na znajomość literatury europejskiej, o czym świadczy jego bogaty księgozbiór⁹, a także podkreślał, "iż Rusi słuszna rzecz dla nabożeństwa po graecku i po łacinie uczyć się, ale dla polityki nie dosyć na tym, trzeba im do polszczyzny i po łacinie umieć..."¹⁰ W kolegium wykładowcy retoryki opierali się przede wszystkim na polskiej tradycji oratorskiej, ucząc studentów wymowy, różnych gatunków i typów przemówień na liczne okazje publiczne, czy prywatne, a zachowane podręczniki zawierające bogatą ilość przykładów polskich oracji i epistoł są tego przykładem.¹¹ W latach trzydziestych XVII wieku pojawiły się pierwsze pisane w języku ukraińskim utwory poetyckie oparte na łacińskich zasadach oracji.

W wydaniach kijowskich druków okolicznościowych, podobnie jak w innych publikacjach tego typu pojawiających się w XVII wieku w Rzeczypospolitej,¹ widoczne są nowe formy emblematyki, a mianowicie emblematy słowne o budowie trójdzielnej. Składają się one z ikonu, to jest obrazu (imago), motta określanego jako lemma, epigraphe i subskrypcji pisanej wierszem lub prozą. Jednocześnie ukazywały się stemmaty, w których centralne miejsce zajmował herb lub jego element¹². Przewijał się on często we wszystkich obrazach, różnych ujęciach, układach i przekształceniach, a czasami, szczególnie w przypadku druków liturgicznych, umieszczony był jedynie na odwrocie karty tytułowej. Ryciny emblematyczne o rozbudowanych obrazach alegorycznych z motywami ikonograficznymi występowały zwykle na początku części składowej dzieła, rozdzielały je, stanowiły jakby ozdobę zbliżając się właściwie do roli ilustracji.

Interesujące jest przeniknięcie się wpływów emblematów i stemmatów, gdzie nie posługiwano się kompozycjami słowno-plastycznymi, a odwoływano się do emblematów i stemmatów tylko w warstwie słownej. Duża ilość zachowanych przykładów druków wykazuje, że mamy do czynienia ze zjawiskiem częstym, tym bardziej, że znane są teksty pisane cyrylicą, ilustrowane rycinami o bogatej symbolice. W drukach tych formy emblematyczne dostosowują elementy przejęte

⁹ Spis książek zakupionych w Warszawie i Krakowie podczas pobytu Mohyły w roku 1633 obejmuje kilkaset prac wydanych w całej Europie. Por.: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов*. - К., 1887. - Ч. I. - Т. 4. - С. 186-188. W testamencie Mohyły zapisał swą bibliotekę Kolegium. Odpis dokumentu znajduje się w zbiorach Centralnej Biblioteki Ukraińskiej Akademii Nauk. Por.: *Копии с разных грамот и выписей, относящихся к Академии Киевской... 1827* // ЦНБ АНУ. Відділ рукописів. Петров, 220. - С. 197-203.

¹⁰ A. Martel. *Op. cit.* - S. 385.

¹¹ P. Buchwald-Pelcowa. *Emblematyka w późnobarokowych drukach polskich* // *Biuletyn Historii Sztuki*. - Warszawa, 1970. - T. XXXII. - №. 3-4. - S. 408.

¹² J. Pelc. *Obraz - słowo - znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej* / *Studia staropolskie*. - T. XXXVII. - Wrocław i inne, 1973. - S. 224.

z ogólnodostępnych podręczników emblematyki, do innego kulturowo świata włączając niejednokrotnie elementy ikonografii bizantyńskiej.

W XVII wieku ustalił się jednolity typ panegiryków z tekstami opatrzonymi rycinami wykorzystującymi symbolikę heraldyczną, gdzie powtarzającym się motywem był herb lub jego element. W wielu drukach kijowskich, zarówno polskojęzycznych, jak i ukraińskich, na odwrocie karty tytułowej występują stemmaty – kompozycje słownoplastyczne składające się z wyobrażenia herbu oraz wiersza, a także dewizy. Mógł to być herb autora i wiersze nań pisane przez przyjaciół, czasami forma dedykacji dla Metropolity lub innego wysokiego dostojnika cerkiewnego i w końcu dla osoby fundującej druk przeważnie o charakterze liturgicznym. Ponieważ druk książki był bardzo kosztowny, przeto wydawcy szukali dostojnego mecenasa, który pokrył by koszty wydawnictwa, wówczas umieszczano „epistolam dedicatam”, będącą w pewnym sensie hymnem pochwalnym. Tekst jest odmianą panegiryku, w którym poeta nie chwali wprost mecenasa, odbiorcę, lecz chwali jego herb, doszukując się aluzji, znajdując związek myślowy lub skojarzenie między znakiem herbowym a zaletami adresata.¹³ Najwcześniejszym znanym przykładem stemmatu w drukach Ławry Pieczarskiej jest herb rodu ruskiego Dołmatów wraz z wierszem znajdującym się na odwrocie karty tytułowej *Biesiad* Jana Złotoustego wydanych w roku 1624¹⁴:

*На герб зацнои и шляхетнои
Фамиліи Панов Долматов.
Зацныи клеиности Долматов і в Церкви презацных,
в Речи Посполитой услугою значных,
Христианству што служитъ все то в тебе маєт,
Кгды своими кгрнями в гербъ объясняет.*

Stemmat rodu Dołmatów znajdujemy w innym druku Ławry, w *Tołkowaniu na Apokalipsis* Św. Andrzeja, arcybiskupa Cesarei Kapodockiej¹⁵. Rodzina pochodzenia ruskiego fundowała wiele wydań, a także świątynie, między innymi monaster w Ceprze w roku 1618 (Konstanty Dołmat i jego żona Anna z Jurkowskich).¹⁶ Grzegorz Dołmat, chorąży starodubowski, w roku 1627 ufundował wspomniane wydanie „Tołkowania”, o czym dowiadujemy się w epigramie zamieszczonym na drugiej stronie tekstu.

W *Służebnyku* z roku 1629 pojawił się herb Piotra Mohyły, inicjatora nowego wydania tego druku liturgicznego.¹⁷ Taki sam znajduje się w późniejszych wydaniach kijowskich, także na portretach metropolity, między

¹³ Por: Pilarczyk. *Stemmaty w drukach polskich XVI wieku*. - Zielona Góra, 1982.

¹⁴ *Беседы Отца Иоана Златоустаго...* K., 1624. - C. 2 (Biblioteka Akademii nauk im. W.Stefanyka we Lwowie, sygn. IV, CT. 378.)

¹⁵ *Толкование на Апокалиписис...* K., 1624 (Biblioteka Akademii Nauk im W.Stefanyka we Lwowie, sygn. CT. IV, 379.)

¹⁶ A.Boniecki. *Herbarz Polski. Wiadomości historyczno-genealogiczne o rodach szlacheckich*. - Warszawa 1901. - T. 1. - №. 4. - S. 353.

¹⁷ *Служебник...* K., 1625. - S. 6 (Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. Cyr. 306; Biblioteka Nauk im. W.Stefanyka, sygn. IV. CT. 393.)

innymi na obrazie z kolekcji Muzeum Narodowego w Kijowie¹⁸. Na tarczy sześciokątnej w polach elementy herbowe rodziny wołoskiej Mohylów – głowa bawoła z koroną i pierścieniem w nozdrzach, ze słońcem po prawej i półksiężycem po lewej stronie. Poniżej herb rodziny Brankoweanu – czarny orzeł na gałęzi z krzyżem w dziobie. Obok widoczny jest herb rodziny Zamoyskich, z którymi Mohyłowie byli zaprzyjaźnieni. To właśnie wraz z kanclerzem wielkim koronnym Janem Zamoyskim Jeremi Mohyla wkroczył do Jass w roku 1595 wyzwalając Mołdawię spod okupacji tureckiej.¹⁹ Podobnie w wydaniu wierszy uczniów Kolegium, opublikowanych po ukraińsku w roku 1632 pod tytułem *Eucharisterion* znajduje się herb Piotra Mohyły, a także stemmat:

*О орле, то ж високо наддер вылтаєш,
Кгда на герб цных Могилов короны вкладаєш,
Не только того свѣта знак влады монархов,
Але теж и духовных оздобу екзархов.
Позволяю (бо-сь годен), продкуй в том клейноѣ,
Пристоить, абы-сь служил их так свѣтлой цноѣ.
Вѣм, же-сь нѣкгда-сь срогю звыкл громы носити,
Тепер срогость в ласкавость час юж отмѣнити.
Орле, пильнуй презацных Могилов короны,
Бо тот знак всеи Церкви ест знаком оброну.*²⁰

Utwor nawiązuje do zasług rodu Mohylów, a także do roli jaką spełniali oni w kształtowaniu niezależnej Cerkwi prawosławnej. Orzeł symbolizuje władzę królewską, zaś korona władzę biskupią. Prawosławni wraz z nominacją Piotra Mohyły na metropolitę w roku 1633 łączyli wielkie nadzieje na odnowienie życia duchownego miasta i Metropolii.

W wydaniu *Litos abo kamień* znajduje się herb Maksymiliana Brzozowskiego oraz stosowny utwór wierszowany²¹:

*BZOZOWSKICH strzała krzyżem przełożona,
bo z Pobożnością ich mężność złączona.
Brzozowscy swoim krzyżem Boga chwałą,
A nieprzyjaciół ostrą strzałą wala,
strzałem Brzozowskich Ojczyzna podoba,
A Cerkwi, mówię, mnie krzyża ozdoba.*

¹⁸ А.Членова. *Давне українське мистецтво XII-XVI ст. Каталог експозиції музею.* - К., 1988. - С. 48. Najstarszym znanym portretem Mohyły jest malowidło ściennie, które znajduje się w Cerkwi Spasa na Berestowie w Kijowie, które prezentuje metropolitę klęczącego przed Chrystusem. Późniejszą wersją portretu jest wspomniany obraz z kolekcji kijowskiej i jego wersje znajdujące się w Muzeum Historycznym w Kijowie, Muzem Ławry Pieczarskiej. Jest to portret, znany również z późniejszych kopii graficznych, reprodukowanych między innymi w XIX-wiecznych monografiach. Wszystkie wspomniane wyżej wizerunki Mohyły jako metropolity kijowskiego należą do typowych dla Ukrainy Zachodniej schematów, gdzie postać duchownego sytuowana jest między oknem, kotarą a stołem, na którym umieszczano krucyfiks, książki i zegar. Na ten temat pisałem w artykule: *Les portraits de la famille Movila du XVI-eme siecle* Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. - Bucuresti, 1993. - T. XXX (W druku).

¹⁹ Z.Spierski. *Awantury mołdawskie.* - Warszawa, 1967. - S. 158.

²⁰ *Українська література...* - С. 240.

²¹ *Litos abo kamień z mocy prawdy Cerkwie Świętej Prawosławnej Ruskiej ...* Kijów, 1644 (Biblioteka im. W.Stefanyka we Lwowie, sygn. CT. II, 31108.)

Do tego Euzebiusz Pimin zamieścił wstęp dedykowany wspomnianemu fundatarowi.

Heraldyka poprzedzała emblematykę i w pewien sposób przyczyniła się do jej powstania. Szlachta wykazywała ogromne zainteresowanie, każdy chciał wiedzieć jak najwięcej o swoim herbie i chętnie zamawiał wszelkie poetyckie opisy herbu. F.D.Kola, autor *Traktatu krótkiego o heraldyce* (1747 r.), pisał, że "herby nic innego nie są, tylko znaki godności i zacności, prawdziwe rycerskie znamiona, świadectwa cnoty i zasług rodowitych oraz dzieł nadgrody..."²² W Rzeczypospolitej szerzy się moda na serie emblematów poświęconych jednej osobie, co dawało okazję do snucia rozważań wokół symboliki herbu, insygniów władzy osoby sprawującej urząd. Podobne przykłady druków pojawiły się w środowisku kijowskim, przede wszystkim utwory o charakterze funeralnym, które zostaną omówione nieco później, jak również zbiory wierszy ku czci mianowanego dostojnika cerkiewnego, lub przyjazdu ważnej osobistości do Kijowa. Panegiryki zawierające zbiory stemmatów wzbogacone były symboliką emblematyczną, bądź też nawet utwory były bliższe emblematom niż stemmatom.

Sofronij Poczaskij, profesor Kolegium, wraz ze swoimi uczniami opublikowali po ukraińsku *Eucharisterion*, zbiór wierszy ku czci Piotra Mohyły, ówczesnego fundatora uczelni. Zamieszczono w nim krótkie utwory poetyckie napisane trzynastozgłoskowcem przez następujących autorów: Stefana Strybyła, Grzegorza Trypolskiego, Aleksandra Olekszyca, Samuela Mużyłowskiego, Andrzeja Czerchawskiego, Wasyla Klimowicza, Wasyla Kamienickiego, Michała Połubieńskiego, Marcina Suryna, Filipa Mykłaszewskiego, Ioanna Zaruckiego, Wasyla Suszczańskiego Proskury, Fiłona Ilkowskiego, Stefana Kolczyckiego, Maksyma Kresłowskiego, Teodora Susła, Wasyla Czudnowca, Wasyla Ustryckiego, Grzegorza Nehrebeckiego, Jewtychia Sobola, Stefana Trypolskiego, Trofyma Onuszkiewicza i Jeremiego Wojsiackiego. Druk ten należy do rzadkich, egzemplarz znajduje się między innymi w zbiorach Biblioteki miasta Stołecznego Warszawy.²³ Stemmat umieszczony na odwrocie karty tytułowej dotyczy herbu Piotra Mohyły, opatrzony stosownym wierszem. Wstęp i dedykację na cześć wielkiego teologa, "patrona i fundatora" kolegium, napisał Sofronij Poczaskij. Dla jego zasług Minerwa, "królowa nauk prawosławno-katolicka wystawi górę, aby na jej szczycie mogła wzbić się jego sława". Drzeworyt umieszczony tam przedstawia Mohylę stojącego na górze Helikon, trzymającego w lewej ręce gałązkę opatrzoną inskrypcją "Mytro" – symbolizującą godność władzy metropolity; w prawej ręce trzyma pastorał, emblemat "Pastyrstwa" jak głosi zamieszczona inskrypcja. Tytuły wierszy uczniów Kolegium zostały zaczerpnięte od nazw siedmiu sztuk wyzwolonych, przedmiotów prowadzonych w uczelni kijowskiej: gramatyki, retoryki, dialektyki, arytmetyki, muzyki, geometrii, astronomii i teologii. Druga część utworu zatytułowanego "Parnas" zestawia Muzy. Pierwszy drzeworyt przedstawia Mohylę

²² F.D.Kola. *Traktat krótki o heraldyce... z przydatkiem introdukcji do historii uniwersalnej* ... Warszawa, 1747 (Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. XVII 141.)

²³ *Еухарістріон . . . або вдячність од студентів гімназії його милости з школь риторики...* Київ 1638 (Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, sygn. XVII 141.)

stojącego na górze Helikon w Beocji, na której według mitologii greckiej była siedziba boga poezji Apolina i dziewięciu Muz. Archimandryta jako twórca Akademii i wydziału retoryki – porównywany jest do Minerwy, królowej nauk, tiara symbolizuje pasterstwo, a spadające berło i korona oznaczają ziemskie symbole władzy. Cztery narożne piktogramy mają swe wyjaśnienie w innym utworze wydanym drukiem w Ławrze Pieczarskiej – *Mnemosyne sławy, prac i trudów*.

Drugi drzeworyt zamieszczony w *Eucharisterionie* prezentuje rycerza broniącego swej ojczyzny, tak jak Mucjusz Scaevola, który wkłada rękę do ognia na oczach wrogów na znak wierności. Według legendy rodzinnej Mohyłowicze wywodzili się jakoby z rodu Scaevola. Kompozycję wyjaśnia tekst wierszowany umieszczony pod ryciną:

*Если члонка своего не жаловал в бою
Тот сильны римськіи рицер, що речеш покою,
Як боронил отчизни Сцеволя безпечный,
З которого повстал род Могилов сердечный.
Знак заисте потомка по том кдгы все тѣло
Не только руку жарет наш Сцеволя смѣло.²⁴*

Na bordiurze umieszczono cztery piktogramy: nos bawołu z kolczykiem, symbol rodu Mohyłów, dwie szable, nogi koguta, sztylet i buława i dwa półksiężycy w formie litery "M". O Sofroniuszu Poczaskim nie wiele wiadomo, nie znana jest ani data jego urodzin, ani śmierci. Prawdopodobnie jest to ten sam pisarz, który zamieścił swój utwór w zbiorze wierszy pogrzebowych ku czci Piotra Konaszewicza Sahajdacznego, zebranego przez Kasjana Sakowicza. Poczaskij był wychowankiem Kolegium, a od roku 1638 był jego rektorem i profesorem retoryki. Około 1640 roku wyjechał do Jass celem zorganizowania szkoły na wzór uczelni kijowskiej.²⁵

W roku 1633 ukazał się kolejny zbiór wierszy uczniów Kolegium wydany pod tytułem *Mnemosyne sławy, prac i trudów*..., tekst opublikowano ku czci Piotra Mohyły, który został mianowany na stanowisko Metropolity kijowskiego przez króla Władysława IV.²⁶ Nie był to jedyny utwór wydany na tę okoliczność. Drukarze Ławry Pieczarskiej wydali druk pt. *Ewфонiа wiesietobrmіaczajа nа wysocestawnyj tron mytropolji* ...²⁷. Opublikowali oni również *Słowa z typografiei Pieczarskiej zebrane na przjazd I. Ms. Io Moysia Mohyły, wojewody i hospodara ziem mołdawskich*, ojca Piotra Mohyły. Egzemplarz znajduje się w Archiwum Akt Dawnych w Moskwie.²⁸ Utwór napisany przez studentów Kolegium, stemmat

²⁴ *Українська література* ... - С. 249.

²⁵ A.Jourkovsky. *Les relations culturelles entre L'Ukraine et Moldavie en XVII siecle* // Communication de la delegation Francaise. XVII Congres International des Slavistes. - Varsovie 21-27 aout 1973. Paris, 1973. - S. 229-230.

²⁶ *Mnemosyne sławy prac y trudów Piotra Mohyły ... na požadany onego wjazd do Kijowa od studentów gymnazjum w Bractwie Kijowskim* ... Kijów 1633 (Biblioteka Miasta Stołecznego Warszawy, sygn. XVII. 21225.)

²⁷ Я.Запаско, Я.Ісаквич. *Каталог* ... - Т. 1. - С. 54. - № 235.

²⁸ Ibid. t. 1, s. 55, nr. 241.

herbu Mohyły, przedmowa Aleksandra Tyszkiewicza oraz wiersze ilustrowane drobnymi drzeworytami emblematycznymi o charakterze amatorskim, potwierdzają hipotezę, że autorami byli sami uczniowie. W przedmowie Aleksander Tyszkiewicz utwory dedykuje dostojnemu adresatowi, wspominając o jego nominacji. Pierwsza ilustracja emblematyczna zawiera strzałę przebijającą słońce i węża trzymającego swój ogon w paszczy.

Kolejnym panegirykiem napisanym ku czci Mohyły jest utwór Teodora Bajewskiego wydany w roku 1645 pt. *Sancti Petri Metropolitae Kijoviensis*. Egzemplarz tego utworu znajduje się w zbiorach Biblioteki im. Stefanyka we Lwowie.²⁹

Wśród panegiryków pisanych przez uczniów kolegium znajdują się egzemplarze, finansowane prawdopodobnie przez autora, druki które publikowane były na cześć osób prywatnych. Takim przykładem jest *Trigonus Radości* napisany przez Michała Stetkiewicza ku czci ojca Bohdana Stetkiewicza, na okoliczność jego przyjazdu do Kijowa³⁰. Na okładce znajduje się stemmat herbu rodziny, a następnie wiersz wychwalający zasługi Bohdana.

Ślub Janusza Radziwiłła z Marią Mohylanką, córką hospodara wołoskiego Bazylego Lupu, dał okazję do wydania w roku 1645 dwóch druków okolicznościowych: *Mowę duchowną* napisaną przez Piotra Mohyłę³¹ oraz Teodozjusza Bajewskiego *Choreae bini solis et lunae*.³² Są to jedne z niewielu znanych epitalamiów wydanych drukiem w Ławrze Pieczarskiej, które zachowały się do dnia dzisiejszego. Pieśni weselne składające się z rozmaitych motywów i pochwał, w XVII wieku w Rzeczypospolitej powstawały masowo i stanowiły formę uroczystości weselnych, bo zgodnie z wielowiekową tradycją wesele pozostawało we wszystkich środowiskach wydarzeniem publicznym, które starano się obchodzić wspaniale i hucznie. Podstawowe zasady kompozycji i treści mów powielały tradycyjny kanon epitalamiów, w których istotną rolę odgrywała pochwała osoby, której przymioty mogły być chwalone przez wymienianie czynów i zasług.³³ Uczniowie Kolegium mogli zaznajomić się z tego typu rodzajem literackim, bowiem zwyczaj wygłaszania mów weselnych towarzyszących kolejnym fazom obrzędu dotarł również na Ukrainę. Jednym z podręczników są *Przedmowy weselne i pogrzebowe*, wydane w Jarosławiu w roku 1626 przez Kasjana Sakowicza, związanego ze środowiskiem Ławry Pieczarskiej, autora między innymi *Wierszy na żałobny pohreb* Piotra Konaszewicza

²⁹ *Sancti Petri Metropolitae Kiioviensis ... Petrus Mohyla, Archiepiscopus, Metropolitanus Kioviensis ...* Ab Humili F. Theodosio Wasilewicz Baiewski ... Kijów 1645 (Biblioteka im. W. Stefanyka we Lwowie, sygn. CT. II. 31783.)

³⁰ *Trigonus radości ... Panu Bohdanowi Stetkiewiczowi Lubawickiemu ... od Michała Stetkiewicza ...* K., 1636 (Biblioteka im. W. Stefanyka we Lwowie, sygn. CT. I. 77718)

³¹ Я.Замаско, Я.Ісаєвич. - Т. 1. - С. 67. - № 345.

³² *Choreae bini solis et lunae ... in nuptis Janussi Radziwill ... et Mariae despotae Moldaviae Fillae, applaudante collegio Moghilano Kijoviensi ...* Kijów 1645 (Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. XVII 4206.)

³³ K.Mroczek. - *Epitalamium staropolskie ...*

Sahajdacznego.³⁴ Wzorem innych podręczników utwor zawiera zbiory przykładów mów przeznaczonych na wspomniane okazje. Praktyka wydawania takich kompendiów była powszechna w XVII wieku, a liczba wznowień świadczy o dużej popularności i zapotrzebowaniu na tego rodzaju wydawnictwa.³⁵

Po śmierci pierwszej żony Katarzyny z Potockich Janusz Radziwiłł, w związku z nowymi planami dynastycznymi, tym razem szukał małżonki w rodzinie panującej. Na przełomie 1643 i 1644 roku wystąpił on swych dworzan Mikołaja Bończy Siennickiego i Jana Mierzeńskiego, drogą przez Siedmiogród, do hospodara Mołdawii, do którego dotarli na początku lutego 1644. Od tego czasu Lupu zabiegał w Konstantynopolu o zgodę Wielkiego Wezyra na ślub najstarszej córki z Radziwiłłem. Jeszcze pod koniec tego roku wystąpił on pośła do Warszawy zapraszając króla polskiego na wesele do Jass. 10 stycznia Radziwiłł wyruszył przez Lwów i Kamieniec Podolski, do Mołdawii dotarł 25 stycznia. 5 lutego 1645 roku odbył się ślub w obrządku greckim udzielony przez Piotra Mohyłę w obecności posłów króla polskiego, elektora brandenburskiego, książąt siedmiogrodzkiego i kurlandzkiego oraz przedstawicieli patriarchy konstantynopolitańskiego. W zbiorach archiwum rodzinnego w Nieświeżu znajdował się rękopis opisujący wydarzenie weselne w Jassach, często cytowany przez biografistę Janusza Radziwiłła. "Bankiet weselny odprawiony był z więcej jak królewską wspaniałością, tak że największy monarcha nie mógł się zań powstydić, gdyż oprócz stołu książęcego, gdzie wszystkiego było pod dostatkiem i gdzie każdy należycie według stanu swego był ugoszczony, w prywatnych domach dostarczono wszystkiego, czego kto żądał ... Trwało to przez dni dwanaście, przy czym gości zabawiali tureccy muzykanci, umyślnie na to przysłani z dworu cesarza tureckiego ... Były tam sztuczne zamki i okręta do których publicznie szturmowano, wówczas dawały się widzieć różne potwory i dziwne postacie wszelkiego rodzaju zwierząt ... młoda księżna i matka jej małżonka hospodara i inne białogłowy sidziały także publicznie u stołu, ale osobno od mężczyzn, gdyż taki jest zwyczaj w tym kraju".³⁶ Uroczystości weselne miały swoje kolejne fazy wzbogacane stosownymi mowami. Długi ciąg oracji rozpoczyna mowa – prośba o rękę panny, którą w imieniu konkurenta wygłaszał tak zwany "dziewosłab". Następnie jeśli odpowiedź była pozytywna, kawaler mógł mówić osobiście, ale najczęściej robił to ktoś w jego imieniu. W czasie zaręczyn wygłaszano co najmniej dwie oracje. Przy wręczaniu pannie młodej pierścienia najpierw mówił ktoś ze strony kawalera, później dziękował przedstawiciel panny młodej. Przed wjazdem do świątyni podczas błogosławieństwa następowała kolejna mowa, a po niej nauki dawane przez osoby z rodziny. Piotr

³⁴ *Przedmowy aktom weselnym i pogrzebowym służące wszelkiego stanu i kondycji ludziom wielce potrzebna przez W.O.Kassjana Sakowicza zakonnika religii greckiej ...* Jarosław 1625. Por.: K. Estreicher. *Bibliografia Polska XVI-XVII w.* - T XXVII. - Kraków, 1929. - S. 29. W zbiorach Biblioteki Ossolineum znajduje się inny egzemplarz Sakowicza pt.: *Problemata albo pytania o przyrodzeniu człowieczym z łacińskiego na polski język przełożone ... do których przydane i przedmowy aktom weselnym i pogrzebowym służące ...* Kraków, 1620 (syg. XVII 7899.)

³⁵ K. Mroczek. - *Op. cit.* - S. 56.

³⁶ E.Kotłubaj. *Życie Janusza Radziwiłła.* - Wilno, Witebsk 1859. - S. 27.

Mohyla wygłosił *Mowę weselną*, opublikowaną w Ławrze Pieczarskiej w roku 1645, której egzemplarz znajduje się w Bibliotece Ossolineum we Wrocławiu.³⁷

Utwór Teodozjusza Bajewskiego *Choreae bini solis et lunae* ..., którego jedyny zachowany egzemplarz przechowywany jest w kolekcji Biblioteki Narodowej w Warszawie, składa się z dwóch części: w pierwszej umieszczono dwa teksty dotyczące planów dynastycznych Radziwiłła, w drugiej znajduje się siedem wierszy odnoszących się do uroczystości weselnych. We wstępie Bajewski dał dwa teksty łacińskie pisane prozą, zawierające mowy pochwalne ku czci Janusza Radziwiłła i Marii Mohylanki, których małżeństwo "*solis et lunae*" przyniesie nową dynastię. Trzy drzeworyty znajdujące się w tej części odnoszą się do planów dynastycznych: orzeł w koronie z trzema trąbami na piersiach, cztery kolumny zwieńczone elementami władzy, a nad nimi orzeł "zastanawiający się" (*ut quiescat*) na której kolumnie usiąść, oraz trzecia ilustracja emblematyczna przedstawiająca cztery drzewa z gniazdami symbolizującymi różne funkcje kościelne i świeckie – orzeł wybiera gniazdo w kształcie korony. Pewne analogie znajdujemy w ilustracjach w *Gratulationes in reptum Serenissimi Sigismundi III* ..., wydany w Poznaniu w 1611 roku, w którym widoczne są emblematy kształtowane w podobny sposób: trzy kolumny zwieńczone elementami heraldycznymi. Do każdego z siedmiu drzeworytów napisano stosowny wiersz, nawiązujący do okoliczności weselnych; "*wieniec*", "*ślub*", "*potrawy*", "*napój*", "*wety*", "*tańiec*", zaś kończy "*Głos życziwy*":

Radziwiłłowskie tak trzy trąby grały
Wdzięcznie, że same skakały.
Jeśli skakać litery stają,
co za dziw każde tańce koniec maja.³⁸

Jeden z drzeworytów sygnowany jest imieniem "Ilia", a ponieważ wszystkie prace drzeworytnicze wykazują tę samą rękę, należy uznać, że są one autorstwa wspomnianego anonimowego artysty, który posłużył się wcześniejszymi drukami, z których czerpał wzory do stworzenia nowej formy ilustracji emblematycznej. Artysta ten znany jest przede wszystkim jako autor drzeworytów o tematyce religijnej, wykorzystywanych w księgach liturgicznych.³⁹ W druku Bajewskiego zamieszczono trzy miedzioryty, należące do jednych z pierwszych rycin opracowanych w tej technice graficznej, jakie pojawiły się w środowisku kijowskim⁴⁰. Ilustracje formatu książki przedstawiają: portret konny Janusza Radziwiłła w otoczeniu elementów symbolizujących godności i zasługi rodu;

³⁷ Я.Запасько, Я.Исаевич. - Т. I. - С. 67. - № 344.

³⁸ V.Montelupi. *Gratulationes in reptum Serenissimi et Potentissimi Sigismundi III Victoris de Moscovia triumphantis ...* Poznaniae ...1611 (Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. XVII 315781). Por.: J.Chrościcki. *Sztuka i polityka. Funkcje propagandowe sztuki w epoce Wazów*, 1587-1668. - Warszawa, 1985, il. 145.

³⁹ *Słownik Artystów polskich i w Polsce działający. Malarze, rzeźbiarze, graficy*. - Wrocław, 1979. - T. III. - S. 142-143.

⁴⁰ Я.А.Исаевич. *Первые гравюры на меди в книгах типографий Украины // Памятники культуры, новые открытия*. - Ленинград, 1978. - С. 305-306.

drugi portret Janusza Radziwiłła wpisany w wyobrażenie układu solarnego, na orbitach którego znajdują się wizerunki jego przodków, powyżej podobizna ojca Marii Bazylego Lupu; trzecia rycina ukazuje orła, którego upierzenie zostało wyobrażone przy pomocy kopii i zaczepionych na nich insygniów władzy, zaś w szponach trzyma on wieniec "*quid pulchrius*" oraz pierścień "*tene rei S*".

W roku 1698 Filip Orlik wydał zbiór wierszy z okazji ślubu Iwana Obidowskiego z Anną Koczubejówną, córką pisarza generalnego Wojska Zaporoskiego.⁴¹ *Hippomenes sarmacki* zawiera zbiór wierszy nawiązujących do zwycięstw wojsk zaporoskich, zasług Iwana Mazepy i rodziny Obidowskich. Pisana dwunastozgłoskowcem poezja odwołuje się do antycznych symboli walki.

Wśród druków kijowskich o charakterze okolicznościowym ważne miejsce zajmują mowy pogrzebowe, a także wiersze pisane przez uczniów Kolegium, które według polskiej tradycji funeralnej były rozdawane w kościele i na cmentarzu w dniu złożenia ciała do grobu.⁴² Bogate i rozbudowane formy pogrzebowe przyczyniły się do popularyzacji tego rodzaju literackiego, a jego częste występowanie spowodowało przenikanie polskich form literackich do literatury ukraińskiej. Moralistyka oparta na renesansowych wzorach ewoluowała w kierunku rozbudowanych kazań.

Panegiryki wykazywały silne związki z dziedzictwem antyku, kształtowane na podstawie wzorów oddalających się od chrześcijańskich medytacji na temat losu i przeznaczenia pośmiertnego człowieka. Laudacja funeralna nie ograniczała się tylko do zapisu faktów wiarygodnych historycznie, idealizowano zasługi przedstawionych osób, przedstawiając je czytelnikowi jako wzór do naśladowania. "Licencyja" przysługująca tekstom funeralnym poparta jest chrześcijańską tradycją myślenia o zmarłych – "aut nihil aut bene".⁴³ Literatura funeralna ma często charakter społeczny, oprócz wybranego adresata odbiorcą jest zbiorowość, która przeżywa śmierć jako stratę publiczną, narodową, społeczną i rodzinną, apoteoza zmarłego ma charakter aktu sakralnego zgodnie z tradycją antyczną i chrześcijańską. W przypadku spuścizny literackiej wychowanków Kollegium Mohylańskiego, w którym nauczano poetyki i retoryki, poezja okazjonalna nosi pewne cechy oryginalności, czasami nieporadności, które niwelowane są poprzez bogatą metaforikę. Mieści się ona w konwencji polskiej literatury, ale przejmuje również, co jest zresztą zrozumiałe, elementy symboliki bizantyńskiej. Problem śmierci w środowisku prawosławnym stanowił ważne miejsce w teologii, a także w poezji nowożytnej i sztuce. W ciągu stuleci Cerkiew prawosławna wypracowała skomplikowane obrzędy służące podkreśleniu chwili przejścia człowieka do życia wiecznego. Najważniejszym momentem w uroczystościach żałobnych nie było oplakiwanie zmarłego przy jego śmiertelnym łożu, lecz procesja i z nią związane

⁴¹ *Hippomenes sarmacki porywczych ad omnia Quaeque cnot i wysokich Praeminencji ... Jan z Obidowa Obidowski ... z poszlubioną ... panną Anną Koczubejówną ... przez ... Filipa Orlika ... Kijów, 1698 (Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, sygn. XVII. 615)*

⁴² J.Chrościcki. *Pompa Funebra. Z dziejów kultury staropolskiej.* - Warszawa, 1982.

⁴³ A.Nowicka-Jezowa. *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej.* - Warszawa, 1982. - S. 42-43.

elementy pogrzebu. Według opisów zachowanych w tekstach bizantyńskich, zmarły niesiony był na miejsce pochówku w otwartej trumnie, zwyczaj który nie zmienił się od czasów antycznych.⁴⁴ Paweł z Alepo w opisach obyczajów w Moldawii zauważył, że uroczystości pogrzebowe trwały kilka dni, a zwieńczeniem ich była wielka procesja.⁴⁵ Obrządek pogrzebowy w Rzeczypospolitej według przekazów współczesnych, w porównaniu do innych krajów europejskich, wyglądał bardziej wystawnie, pompatycznie, bowiem praktycznie każdy średniozamożny szlachcic uważał za obowiązek zorganizowanie bogatych uroczystości. Łączyły się one z ceremoniałami, które były wspianiałym widowiskiem symbolizującym dostojność zmarłego. W okresie nowożytnym pogrzeb odbywał się w kilku etapach, przygotowania trwały kilka tygodni, budowano w tym celu specjalne konstrukcje architektoniczne. Scenariusz przewidywał biesiady, fajerwerki i inne uroczystości, których elementem kulminacyjnym był kilkudniowy pogrzeb. Przygotowywano kilkusetosobową procesję, która postępowała w specjalnym szyku. Po złożeniu ciała do grobu krewni wygłaszali mowy pochwalne, a następnego dnia miały miejsce egzekwie z kazaniem panegirycznym.⁴⁶

Brak przekazów źródłowych na temat pogrzebów prawosławnej szlachty ruskiej w Rzeczypospolitej utrudnia zrekonstruowanie przebiegu uroczystości. Na podstawie zachowanych mów pogrzebowych można domniemywać, że do obrządku greckiego wprowadzono elementy polskie, jak: budowanie dekoracji architektonicznych oraz wszystkie etapy uroczystości związane z przemówieniami i egzekwiami. W przeciwieństwie do obrządku łacińskiego w trumnach i sarkofagach złożonych w świątyni znajdował się otwór z szybą, aby można było oglądać zmarłego.

Zgodnie ze wzorem obowiązującym w Rzeczypospolitej, kazania wygłaszane w czasie uroczystości pogrzebowych w Kijowie, publikowane były w drukach, wśród których wyodrębnia się trzy typy tekstów żałobnych: popisowo-oratorski, biograficzny i dydaktyczny. Wzorce zespolenia prawd eschatologicznych z biograficznym opisaniem życia i śmierci zostały ukształtowane już w XVI wieku przez Piotra Skargę i Józefa Wereszczyńskiego, a następnie naśladowane przez kaznodziejów w wiekach późniejszych.

Najwcześniejszym przykładem mowy pogrzebowej w środowisku kijowskim jest zbiór wierszy napisanych po ukraińsku przez uczniów Kolegium, zebrany przez Kasjana Sakowicza, ku czci hetmana Piotra Konaszewicza Sahajdacznego.⁴⁷ Osiemnaście utworów poetyckich opublikowanych z okazji pogrzebu hetmana w roku 1622, prezentuje zasługi jego dla Cerkwi prawosławnej i kozaczyzny. W przedmowie napisanej przez Sakowicza znajdujemy poetycką opowieść o Wojsku Zaporoskim i bohaterskich czynach Konaszewicza. Jest to pewnego rodzaju

⁴⁴ Ch. Walter. *Sztuka i obrządek Kościoła bizantyńskiego*. T. I.; K. Malcharek. - Warszawa, 1992. - S. 159.

⁴⁵ *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*. Texte arabe et traduction française par. B. Radu // *Patrologia Orientalis*. - Turnhout 1976. - №. 4 (119). - S. 556-558.

⁴⁶ J. Chrościcki. - *Op. cit.* - S. 43.

⁴⁷ *Українська література* ... - С. 220-238.

prototyp dumek ukraińskich, w których wychwalano waleczność kozaków. W zbiorze tym umieszczono "stemmat" Wojska Zaporoskiego – ilustracja przedstawia kozaka w żupanie z szablą i strzelbą na ramieniu, herb który nadany został przez króla dla tych, "которми ото готов Оичизнѣ служити ..." Drugim drzeworytem jest portret konny Piotra Konaszewicza z inskrypcją oraz jego herbem. Poza hetmana jest typowa dla przedstawień portretów dostojników epoki wczesnego baroku.⁴⁸ Zarówno Paweł Bielecki, jak i Jan Ostrowski twierdzą, że drzeworyt ten reprodukuje chorągiew żałobną.⁴⁹ Znane są mołdawskie przykłady horągwi nagrobnych z przedstawieniami gospodarów mołdawskich.⁵⁰ Drzeworyt z wydania kijowskiego opatrzony jest wierszem napisanym przez Stefana Począskiego:

*Бо то смерт горкая невичесне порвала,
славного рицера, з которого похвала
Кролю Пану и Речи посполитои была,
бо его слава в многих краях земных слыла.*

Trzecią ilustracją w druku jest widok miasta Kafy, które za hetmanatu Konaszewicza zostało zdobyte. Nie wiadomo kiedy Konaszewicz wstąpił do wojska kozackiego, niemniej już na początku XVII wieku brał udział w działaniach wojennych.

W roku 1647 Józef Kalimon opublikował zbiór wierszy napisanych z okazji pogrzebu Piotra Mohyły, wydany w drukarni Ławry Pieczarskiej, którego jedyny zachowany egzemplarz zachował się w Bibliotece im. W. Stefanyka we Lwowie.⁵¹ W utworze tym znajduje się siedem drzeworytów symboliczno-alegorycznych nawiązujących do zasług zmarłego oraz fundatorów druku – rodziny Markiewiczów. Do najciekawszych należy karta tytułowa, skomponowana według schematu ikonograficznego "Sądu Ostatecznego". W górnej partii kompozycji widoczne są elementy symbolizujące śmierć, poniżej czaszka nakryta kapeluszem kardynalskim oraz cytaty z Księgi Wyjścia (9). U dołu rydwan z elementami herbowymi Mohyłów, a w nim szkielety i pojedyncze znaki herbowe rodzin skoligaconych i zaprzyjaźnionych: Lupu i Zamoyskich oraz cytaty z Księgi Izajasza (36) rożdziału będącego powtórzeniem cytatu Księgi królewskiej (20), również umieszczonego na rycinie. Na odwrocie karty tytułowej umieszczono stemmat Markiewiczów. W dalszej części druku znajduje się siedem rycin emblematycznych. Drzeworyt przedstawiający "połowy" oraz wiersz występujący wraz z nim symbolizują

⁴⁸ П.Белецкий. *Украинская портретная живопись XVII-XVIII вв.* - Ленинград, 1981. - С. 37.

⁴⁹ J.K.Ostrowski. *Czy istniał "kozacki barok"? O nowej książce Platona Bieleckiego* // Biuletyn Historii Sztuki. - Warszawa, 1984. - T. XLVI. - №. 4. - S. 414.

⁵⁰ *Portraits Brods et interferences stylistique en Moldavie dans la premiere moiti du XVIIe siecle* // Revue Sud-Est Europeennes. - T VII. - Bucuresti, 1978 (?). - S. 687-709. Na ten temat wspominałem w artykule: *Les portaits de Famille Movila du XVIIe siecle* // Revus Romaine d'Histoire e l'Art. - T. XXX. - Bucuresti, 1993 (W druku).

⁵¹ *Zal ponowiony po pogrzebie ... Piotra Mohyły ... Josepha Kalimona ... Kijów 1647* (Biblioteka im. W. Stefanyka, sygn. CT. IV. 33462)

zdobywanie poszczególnych godności przez Mohyłę. U góry metropolita w niebiosach jako rybak, a u dołu śmierć:

*Łowisz ty Piotrze i śmierć cię też łowi,
łowi i Niebo, czyj się połów zdrowi ?
Tu mu się daje połowu nie mało,
Komu się Piotra z was łowić dostało.*

Następnie wierszy i ilustracje drzeworytnicze łączą się ściśle z treściami eschatologicznymi. Odnoszą się one do symboliki nieba, ziemi i znaków zodiaku. Całość zamyka tren:

*Gdy śmierć do jamy Mitrę potoczyła,
Dla niepogody kamieniem okryła ...*

W latach sześćdziesiątych XVII wieku w wydaniach kijowskich zaczęły pojawiać się dużych formatów kompozycje heraldyczne, publikowane wraz z dedykacjami ku czci cara Aleksieja Michajłowicza (w latach 1645-1676). Okres ten obejmuje czasy kiedy Ukraina Wschodnia należała do państwa rysyjskiego. Ze względu na różnice w stosunku do dotychczasowych rozwiązań ikonograficznych, warto poświęcić im nieco uwagi. W wydaniu *Mesjasza Prawdziwego* Joanicjusza Galatowskiego zamieszczono drzeworyt z ilustracją herbu carskiego, czyli orła dwugłowego ze świętym Jerzym na jego piersi.⁵² Pod ryciną znajduje się stosowny napis:

*Zwycięzca ptaków orzeł jest wysoko lotny,
Smoka też tu zwycięża wojownik obrotny,
Aleksy Michajłowicz Car Błohocześciwy
Zwycięzca wszystkich wrogów jak chrystolubiwy,
Ptakami drapieżnymi wrogi za smokami,
Przeto Aleksy car nasz depce ich nogami ...*

Stefan Jaworski, autor drukowanych wierszy panegirycznych, poświęconych Iwanowi Mazepie, opublikowanych drukiem pt. *Echo głosu wołającego na puszczy*, należy do poetów związanych z Kolegium, których prace prezentują typową dla baroku poezję propagandową.⁵³ Utwór składający się z sześciowierszowego epigramu heraldycznego z interpretacyjnym opisem herbu, wymienia zasługi hetmana obejmujące przeszłość i teraźniejszość:

*Wielka w tym przezacnych Mazepów fortuna,
Gdy przez swoje trzy rzeki, lepiej nad Jazona
Runo wysokiej wagi mają Gedeona.
Trzy rzeki są to cnoty trzy teologiczne:
wiara, nadzieja, miłość w tym domu dziedziczne ...*

⁵² *Mesjasz Prawdziwy Jezus Chrystus Syn Boży ... Inocentego Gizela, Archymandryty ... Ławry Pieczarskiej ...* Kijów, 1672 (Biblioteka im. W. Stefanyka, sygn. CT. II, 31603).

⁵³ *Echo głosu wołającego na puszczy ... przy powinszowaniu dorocznej festu patronackiego, rewolucyjnej Jana Kszczyciela .. Janowi Mazepie ... brzmiące .. Symeona Jaworskiego ...* Kijów, 1689 (Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, sygn. P. XVII, 614)

Natomiast napisana w dwadzieścia lat później praca Jaworskiego potępiła Mazepę jako stronnika Szwedów i również rzuciła kłatwę.⁵⁴

Ważną część działalności pisarskiej uczniów i profesorów Akademii Mohylańskiej zajmują dzieła poetyckie pisane w formie krótkich tez filozoficznych, a także dużych tekstów pisanych ku czci dostojników państwowych. Tezy filozoficzne znane były wcześniej, szczególnie w Niemczech i w Austrii.⁵⁵ Były one związane przede wszystkim ze środowiskami akademickimi.

Kompozycje o dużych formatach, w których centralne miejsce zajmuje scena alegoryczna, a poniżej tekst, rozpowszechnione były szczególnie w XVIII wieku, pierwotnie komponowane przez studentów jako dyplom ukończenia studiów z zaznaczeniem stopnia akademickiego, głównych tez odnośnie dysertacji, jak również profesorów. Czasami wydawane były przez klaszory lub osoby prywatne, jako panegiriki przeznaczone do powieszenia na ścianie w domu. Znanie są też pod nazwą "afiksji" lub "konkluzji", które dotyczą tylko upamiętnienia zmarłego.⁵⁶ W pisanych przede wszystkim po łacinie tezach skierowanych do profesorów Akademii Mohylańskiej, czy też do dowódców kozackich, chwalona jest często wzrastająca potęga Rosji, występują w nich motywy antyczne, postacie jak Atlas lub Apollo. Wśród tez znajdujących się w zbiorach ukraińskich należy wymienić prace Grzegorza Lewickiego, rytownika pochodzenia śląskiego: miedzioryty ku czci Romana Kopy z kolekcji Centralnej Biblioteki Akademii Nauk w Kijowie i teza na cześć Jana Nehrebeckiego. W kolekcji Muzeum im. A.S.Puszkina w Moskwie przechowywana jest teza Lewickiego ku czci P.Zaborowskiego.⁵⁷ Z prac innych autorów warto wspomnieć o dużej rycinie opracowanej przez D. Szlejana, ku czci T.Szczerbackiego, teza ze zbiorów wspomnianej Biblioteki w Kijowie, a także prace Tomasza Makowskiego, Aleksandra Tarasewicza i Jerzego Eleutera Siemiginowskiego. Warto wspomnieć o aktywności artystów czynnych w Czernihowie, przede wszystkim o Wawrzyńcu Krzczonowiczu i Iwanie Szczyrskim.⁵⁸ Iwan Migura, rytownik, pisarz i profesor Kolegium, autor kilkunastu ulotnych tez filozoficznych, opracował również utwór ku czci Iwana Mazepy. Egzemplarz ryciny znajduje się między innymi w kolekcji Biblioteki Narodowej w Warszawie. W dolnej partii kompozycji znajduje się osoba, której poświęcony jest panegiryk, w otoczeniu sześciu Muz. Inny druk polskojęzyczny poświęcony Mazepie, nie notowany przez bibliografie, to tekst znajdujący się w zbiorach Biblioteki Polskiej Akademii nauk w Gdańsku. *Dedicata* składa się z dwóch części: w pierwszej znajdujemy tekst prozą Piotra Wawrzyńca Krzczonowicza, zaś w drugiej wiersz Strykowski. Druk ten, o charakterze ulotnym, ilustrowany jest miedziorytami przedstawiających świętych oraz sceną batalistyczną.

⁵⁴ R.Łużny. *Pisarze ...* - S. 15.

⁵⁵ Gy Rózsza. *Thesenblätter mit ungarischen Beziehungen* // Acta Hitoriae Artium. - T. XXXIII. - Budapest, 1987-88. - №. 3-4. - S. 257.

⁵⁶ M.Gębarowicz. *Wawrzyniec-Laurenty Kszczonowicz. Nieznany sztycharz drugiej połowy XVII wieku* // Folia Historiae Artium. - T. XVII. Warszawa, 1981. - S. 98.

⁵⁷ Пор.: В.М. Фоменко. *Григорій Левицький і українська граюра*. - К., 1976.

⁵⁸ M.Gębarowicz. - *Op. cit.* - S. 49-117.

Bardzo ciekawy przykład tezy filozoficznej znajduje się w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie, poświęcony hetmanowi Mazepie. Jest to ogromnych rozmiarów miedzioryt odbity na żółtym jedwabiu przez Daniela Galahowskiego. Tekst zaś napisał Jan Nowicki Prokopowicz. Centralną część kompozycji zajmuje postać Mazepy stojącego na pływającej wyspie, w otoczeniu siedmiu Muz. W tle przedstawiony został tonący okręt oraz ruiny. Poniżej kompozycji umieszczono stosowny tekst łaciński.

Polskie i łacińskojęzyczne druki wydawane w Ławrze Pieczarskiej świadczą o dużym poziomie intelektualnym teologów i poetów kijowskich w Ukrainie. Język polski jako język urzędowy panował przez cały XVII wiek i przetrwał u poetów XVIII-wiecznych. Zaprezentowane przykłady druków i ich ilustracji stanowią niewielką część wydanych w Kijowie, spośród których około jedną trzecią publikowano w języku polskim i łacińskim. Funkcje polémiczne i propagandowe druków świadczą o uniwersalnym charakterze uczelni i klasztoru skupiającego w swych murach najwybitniejszych pisarzy prawosławnych.

APPENDIX*

Niniejsza antologia zawiera wybór utworów w języku polskim i łacińskim, jakie ukazały się drukiem w XVII i XVIII wieku w środowisku kijowskim. Teksty zostały przygotowane według zasad obowiązujących we współczesnej pisowni polskiej, zachowując jednak pewne archaizmy, tam gdzie ich uaktualnienie zatraciłoby charakter utworu literackiego.

Jan Tyszkiewicz

Widzę cię pod Olimp kolumna przypiera,
cny Mohyło, która twe dzieła nam otwiera,
okiem rzucasz na lampę kryształowej góry
czy nie z Pawłem chcesz lecieć w Empyrejskie otwory
[któ]re Ciebie za cudu w siebie obiegały
Przyjąć i za twój w Cerkwi animusz wspaniały
[sw]oje prace, kaszły i oczne kanały
które przy prawdzie taki ocean wylały
więc kiedy Eurus bezstronnie tonie
a przy [...]y płakać wronym każe w naszej stronie
zwłaszcza, kiedy onemu Plejady,
[naw]zajem zechcą dopomóc wilgotnej bisiady
[...]ek włosiennice, za twoje starania,
[s]woje nieoziębte Modlitew wylania,
którymiś fatygował gwiazdą Stworzyciela,
by nam dał, czego tu my chcieli ot lat wiele

* Тексти друкуються в прочитанні автора. (Прим. Ред.).

chcieli mowie Syjonu w Roxolańskiej ziemi,
ozdobionego sławną prawami świętymi,
chcieli aby Carogród rodzić krztu Ruskiego,
Należał, jako przedtym do narodu swego,
Narodu Włodzimierza, który onych w Kijowie
Trzysta Cerkwi wystawił, co Strykowski powie
Narodu, który teraz ciała niespróchniałe
Świętych trzyma w Pieczarach wszystkich
Chcieli, aby po sakre tam okazały zawsze jeżdżono,
Stąd koła Pyromntskie na świat wyprawiano,
Bo pók by nie było to, poty strumienie
krwawych łez nie poszłyby w źrzeniczne zamknienie
Poty wieże, ciemnice, za wiarę prawdziwą,
wschodu która w Dogmatach nie była fałszywa,
Miałoby zawsze półki niewinne zamknione,
Rossyjskich dusz bezprawnie w hańbie posadzone,
Poty w cerkwiach z powietrza skrzydłem przyodziani
Orpheuszowe tyło byliby słychani.
Byłaby z horyzontu spędzona Ruskiego,
Niekwap się cny Mohiło, choć piorun furo[n]
od tegoś trzeszczy ty z cnot nasz wieniec laurowy ...

Adam Tysza

Miło patrzeć gdy na noc w złocistym zawoju
Wyjeżdżają planety z swojego pokoju
Tam ich tonie ognistą grzywą połyskują,
Zawodując do koła, niebiosą haftują,
które w ten czas żałobą stoją przyodziane,
Mając od ziemi grubej ciemności w zamianę
Onego świata, którym tytan przyodziwa,
kiedy kosa złocista łagodnie zagrzewa
haftują Aspektami, z których pracowity
Gospodarz opatruje rok sobie obfity,
Upatruje i oracz, kiedy miał kłosiste plemię,
Wpatruje astrolog kiedy niepogody
przypaść mają, abo też ma człeka przygody:
kiedy wojna, a żałoba w domu zawieruchy
kiedy wilgotny, kiedy rok nastąpi suchy.
Wpatruje i człowiek, któremu tryony
empireyskie smakują, a nie ziemskie trony ...

Gdzie Piastunka Dońskich Bogiń swego syna
posadziła, w Olimpie takie i witna wina,
które tu podziwieniu tę moc w sobie mają,
Jako głośno je wzrokiem opasie, Bellony
staje się naśladowcą, gniewem zajązowany,
Zaraz szable, puklerze z ludzi o[d]stępować kroku;
ale osieść na karku, i rzucić pod nogi,
któryby nieprzyjaciół zdał się mu być srogie.
Nie lęka się, jak jeleni idzie w oczy śmieje,
Gotów za swą ponosić krzywdę śmierci wiele,
Tak iż choćby z nieśmiała będzie Herkulesem
Z przeważnym Hektorem, ta i Olifestem.
Bo moc ona wychodząc z wina do śmiałości,
zniewala serce, pędzi zimno lekliwości;
która czasem w niektórych pospolicie czyni,
że się cienia boją, choć ich nikt nie wini.
Nikt za nimi nie goni, a oni się chronią ...

Tymoteusz Knichinicki

Gdyś już Mohiło prośbami użyty
METROPOLIEJ urząd pracowity,
Zezwolił dźwigać Infułę straconą, znowu wróconą,
Za łaską Pana, który Pyroenskie
koła zespolił, aby kraje ziemskie
zimnem utraty w pożytkach nie umiały. Ale zysk cały
a Łaska Pana, z domu RAKUSKIEGO,
Pożądane MONARCHY POLSKIEGO,
Który cię na tę Urząd namianował, a nam darował.
Szędziwe cerkwi nieobeszłej mury,
które wspierają Atlaskie marmury.
Od Jarosława cerkwi wystawionej z ozdobionej
Takowe słowa zaraz wylewały ...

*Mnemosyne sławy prac i trudów ... Piotra Mohyły ... Na pożądany onego
wjazd do Kijowa od studentów gimnazjum w Bractwie kijowskim ... 1633. -
Biblioteka Miasta Stołecznego Warszawy, sygn.; Bibl.: Estreicher, t. XXXI, s.
481; Katalog 1976, s. 370, nr. 2031; Zapasko, Isajewicz, t. 1. s. 55, nr. 240.*

Emblema

Beduszny Marmur Mnemonow wscho-
dzące słońce promieniami gdy tyka
mówić, patrzeć i uśmiechać się też
czyni, Philostratus in pictura Mnemonis.

Mnemonie, przecz cię tyka promieniste słońce ?
Priecz skłania k mowie bujne oświecają błonie ?

By snadź z Ibieru wyście tym onego witał
A pięknym wzrokiem tegoż na twe chęci chwycił

Cóż mój Apollo OJCZE światło wschodząc Twoje,
w tym Tryonie promieniem piersi tyka moje.

Nie Memnonem z Marmuru: usta me i oczy
od ciebie wzięte znowu myśl ma k tobie toczy.

ąd płyną rzeki, znowu tamże się wracają,
ocean za Rodzica wszystkie widzę znają.

Z Ciebiem Ja jest, ku Tobie dziś witaniem
Pod wieńcami okręty puszczam, i ich moje stroje.

Z Japygiem wy Heleny Bracia statki rządźcie,
Do naustathmu wdzięczności Ojcowskiej tę padźcie.

*Trigonus Radości Dzielności Jego M[OŚ]I PANU BOHDANOWI
Stetkiewiczowi Lubawickiemu Podkomorzemu Mściśławskiemu Rotmistrzowi
Dworzaninowi i wystawiony od Michała Stetkiewicza Podkomorzyca
Mściśławskiego, syna Jego M[oś]ci, a studenta Collegium Kijowskiego. Praca zaś
i dozorem Inspektora Jego M[oś]ci Pawła Hołowicza Ostropolskiego świata
prezentowany. W Kijowie z drukarni Monastera Pieczarskiego 1636, Miesiąca
Lipca, dnia 30. - Biblioteka im. W. Stefanyka, sygn. CT, I.77718.*

Teodor Bajewski

In domus et archipraesulis insignia

Lubo na twardej przyszczeplił Opoce,
I tam Mohyłom porasta owoce,
Gdy Piotr uderza łaska wnet wylewa
Opoka źródła kropi takie drzewa.

Głowa szable a kruk krzyż trzyma i koronę
Tu obrona, tu Darze Mężnym za obronę.

Przed herbowa Mohylów głowa, że kruk go nosi
krzyż: chodząc przed Piotrem być Pasterzem go głosi.

Stąd znać że te nie darmo szable wisi głowa
za to chodząc w koronie jest komuś królowa.

Gołąb nosił oliwną różczkę, znak Pokoju,
A kruk nosi zwycięstwa znak Mohylów w boju
Wiem że przed tym znaków tych krucy nie umieli
nosić: gdy się dostały Mohyłom i poczęli.

Takie mając Zubrowa przy swych siłach rogi,
by z najtwardszej opoki wyorze skarb drogi.

Od korony i gwiazdy światłość w oczy bije
słusznie Paterski głowę kapelusz kryje,

Nigra sum sed formosa, niech kruk słusznie mówi
gdy się krzyżu a z krzyżem podobał Piotrowi.

Gwiazda na Głowie czyli korona ciemiowa
w zamian: na krzyżu złota na głowie krzyżowa,
Już tu się i złota będzie korona stateczna,
Gdy się o krzyż opiera będzie krzyżem wieczna.

Niech ta głowa ozdoba swą Cernie z wiela
Pewnie wygrać, gdy taka ozdobna Manela.

Iż Mohyła: a Petra jest Piotrem nazwany,
Iż Piotrem, a Petra też krzyż Mohyłe dany.

Słuszna że Piotr Pasterzem bo mu zakwitnęła
Różczka: bijąc w opoki wilgotność w się wzięła.

Panna Przczysta gdy syna nie miała
piersi swe mieczy ostre miała

Gdy się Piotr rodzi, Tu miecze złożyła,
Bo mu do piersi przystęp uczyniła.

A Petra Piotra: by był od Matii zwany,
za syna Matce Chrystusowej dany,
chętnie go Panna do piersi przyjmuje,
z piersi zań Miecze Mohyłom daruje. [...]

Quis eius enarrabi[t] generationem

**Viue diu felix Tibi Petre immobile saxuM
Aut Tibi si renuis Viuere, Viue Deo:**

**Iipse Polus de Te Excudebat de Sydere tatO
Aut Curat, bino sole lucere cupit.**

**Viuit in Terris asTris tame[n] inuida tam proH
ecce quod Archetypon fecit, Imago facit.**

**Archetypo Petri simulacRum, cernite DiuI
Heredem ille suis Hunc dedit esse vijs.**

**Totus hic in voto ViuVS Pastore MOHIŁA
Deficiat terrae ne PETRUS ille PETRUS**

**SANCTI PETRI METROPOLITAE KIOVIENSIS, THAUMATURGI
ROSSIAE ILLUSTRISSIMUS DOMINUS PATER D. PETRUS MOHILA
ARCHEPISCOPUS METROPOLITANUS KIJOWIENSIS, Halic et Universae
Rossiae S. Sedis Apostolicae Constantin: Exarcha Archimandrita Pieczariensis
etc. Patroni seu ICONISMUS sibi Ipsi in Die Patronalis Obitus sua vero Natalitia
PRAESENTATUS Ab Humili F. Theodosio Wasilewicz Baiewski. Ord. S. Basili
Kiouiae Typis Pieczariensibus A.D. 1645. Mense Decemb. Die 21. - Biblioteka
im. W. Stefanyka we Lwowie, sygn. CT II. 31783; Bibl.: Estreicher, t. XII, s. 334
(?); Zapasko, Isajewicz, t. 1. s. 66, nr. 337.**

Jaśnie Przewielebny w Bogu Mości Ojcze
Pietrze Mohilo, czyli i ty jako jeden z ludzi
umierasz, by tam tej nadziei, że nieprzyjaciół
mojych, swoimi, herbowem i pobodziemy rogami
ano mi się śmierć ozwała, wszystkie
rogi połami, w tym nie tylko
żałosna pocieszyli, że wywyższa się rogi
sprawiedliwe kiedy cię w trumnie
kładą, w ten czas się szYROKO tve
rogi podnoszą. Wszak cię Pasterzu ostrzeżono
nie podnoście ku górze rogu wasze[go]
przez sie wtedy tve żubrowe rogi góra nasza
albo tve rogi tam się wynoszą, gdzie
być Ewangelię woła.

Sagitta eius non reuertetur vacua Ier, L

W strzelcu snadź słońko swój żodiak miało,
stąd się weń wiele oreża nabrało.

Pod miesiąc Strzały przecz śmierci latają ?
Nie dziw bo gwiazdy za oszczepy mają.

Serce się żalem wielkim zapaliło:
więc dla ochłody kapelusz włożyło.
Pod kapeluszem cienie się chowają,
cienie gorące serce ochładzają.

Czyli to serce by nie ogrzało,
ognia się boi ? wszak go ma nie mało.

Dzdczu się boi: by ognia się nie zgasiło,
więc pod kapelusz serce się skłoniło.

Do serca kiedyś okna wyciągano,
Do serca pocyzy, siedm mu okien dano

Mohiłow miecze przecz w sercu niżej
miecze snadź w sercu gorącym topnieją.

Już wiem dla czego serce nizko stało
niosąc żelaza wiele ociężało.

ŻAL PONOWIONY po pogrzebie Jaśnie przewieleb[nego] o. PIOTRA MOHILY Archep[isko]pa METROPOLITY Kiow[skiego], halic[kiego] i wszystkie[j] Rossiej, ARCHYMANDRYTY Pieczar[sk]ie[g]o M: Panu ADAMOWI BORISSOWI z Woronice MARKEWICZOWI. Przez Mona[ha] ord. S: Basi. IOSEPHA KALIMONA Aud. Phi[losophi]ae Dedikowany A^o 1647, April 9 .- Biblioteka im. W. Stefanyka we Lwowie, sygn. CT. I. 33462; Bibl: Estreicher, t. XIX, s. 52 (?); Zapasko, Isajewicz, t. 1. s. 69, nr. 366.

Wieniec

Wieniec Radziwił naprzód ofiaruje
Przyjacielowi: bo wieniec miłuje,
Przy wieńcu miłość, temu się dostaje,
kto wieniec daje.

W okrągłym Swiecie rzecześ podobą
Okrągła: wieniec, w którymś chadzała
MARIO: kto tu nie przypisze Tobie,
że w świecie umiesz co obierać sobie.

Same to Panny rade przyznawają,
to w nich droższego co na głowie mają:
a przeto, że rzecz najdroższa uznali
wieniec, najwyższe miejsce głowę dali.
Gdzie Wieniec górę wziął, ale w Ciebie
wysoko nazbyt, bo aż z gwiazdą otoczony,
widzę się podniósł, aż w Niebieskie strony

Każdyć MARIO to z ochotą powie,
że wieńcu na Twej pięknie było głowie:
czy wieniec głowę: czy głowa zdobiła
wieniec: Wątpliwa rzecz nam uczyniła.

Oblubieniec Cię z twego Wirydarza
wieńcem MARIO Różanym obdarzą,
Różany wieniec czerwony lub biały,
Dobrze wyrazić umie affekt cały.
Czerwoną farbę przyjaźń podobała,
Jeśli jest szczyra, jako ogień pała:
Tym się od ognia różni przyjaźń wieczna,
Ów niebezpieczny, ta zaś jest bezpieczna,
Ale jak ogień rad w światłości chodzi
Tak przyjaźń rada w tym się z ogniem zgodzi,
oczach swojego przyjaciela świeci,
Nie przyjaźń jak cień pędzi gdy się wznieci.
Póki przyjaźni przyjaciela staje,
Poty mu Świata miłego dodaje
i sama przyjaźń przyjacielem żyje,
Niech go nie będzie, wnet się przyjaźń skryje,
i jest w przyjaźni przyjaciel to właśnie,
co Materia w Ogniu który gaśnie,
Jak Materiej w ognia nie stanie,
Ostatnie przyjdzie na Ogień karanie,
Weź w przyjaźni przyjaciela, ali
choćby najstalsza wnet się przyjaźń wali,
słusznie że przyjaźń w Czerwonym obierze,
Jak ogień: stoi z Ogniem w jednej mierze.
Ale i biała przyjaźni przystoi
Szata: która się szczyra przyjaźń stroi.
I róża przeto oczom naszym miła,
że się bielawa Szata ozdobiła,
Jedne Czerwone róże, drugie białe,
Obiedwie mają Cery swoją chwałę,
Jako krew z mlekiem pomieszana: Róże
do wieńca biała gdy czerwoną włożę.

Wieniec takowy śliczną Twą urodę
wyrazi: bo gdy na Twoją jagodę
spojrzę, jakoby krew z mlekiem zmieszana,
Dałeś natura pięknie farbowana.
Na Twych jagodach każdy zbierać może
białe, czerwone, jakie zechce róże,
różany wieniec, z wonnemi Różami,
Niechaj certują z twemi jagodami

Robota wieńca ma być tobie miła
M A R I O, bo go sama miłość wita
Pozorny wieniec w ręku Rycerza,
tam mu pozorniej będzie kędy zmierza,
Tu w ręku, ale gdy na głowie będzie,
Przyzna to każdy że wyżej wsiedzie.

Mam ci to chwalić Kupidynie drogi,
żeś lut i strzały pod twe rzucił nogi,
nie masz przed sobą og[...]onej wojny
a lut z strzałami w bitwie tylko strojny.
Niech pod nogami leży lut z strzałami,
spokojnemi się zabawiaj wieńcami,
w takowej drodze w jakiejś Kupidynie,
nieprzyjaciel się tobie nie nawinie,
A przyjaciela dostać nie strzałami,
aleś jak począł dostawaj wieńcami:
okrągłym wieńcem okrążyć go snadnie,
z obrony takiej przyjaźń nie wypadnie.

Na RADZIWIŁOW Wirydarz wesoło
patrz: kopie go okrążają wkoło,
czego to strzega: mają wirydarze.
Radziwilowskie bogate podarze,
Któremi głowę Przyjaciela zdobią
Bóg im pomagaj rzecz życzliwą robia,
Płodny wirydarz, który wieńce rodzi,
Taki się lecie i zimie przygodzi.

Radziwiłowski Wirydarz ma Róże
takie, z których się wieniec owić może,
Przyjacielowi swojemu na głowę,
kwiatki to rosną w wirydarzu zdrowe.
Na różne miejsca kwiatki przesadzają,
którzy się na nich jak najlepiej znają,
Lepiej przesadzić kwiatki, nikt nie zgadnie,
kto je na głowę przyjaciela kładnie.

Radziwiłowski zajął grzędę,
Wirydarzowi rzekł: ozdobą będę,
Niech prawy, ptacy tu inni śpiewają,
a moje trąby niech im przygrywają,
Koniecznie trzeba weselu śpiewania.

FORTUNATISSIMIS SPONSIS ILLUSTRISSIMO DOMINO A C D. IANUSSIO RADZIWIŁ SACR: ROM: IMPER: PRINCIPI BIRZARUM & DUBINCORUM DUCI M.D.L. ARCHICAMERARIO Kasimiriensi, Kamienecensi, Seueniensi, Bystrycensi. - Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn; Bibl.: Estreicher, t. XII, s. 333 (?); Zapasko, Isajewicz, t. 1, s. 66, nr. 336.

Cerkiew Triumphalna Mądrości Boskiej.
Triumfującemu nad trojakim nieprzyjacielem, Śmiercią, Piekłem
i Światem Applawdująca. A Jaśnie w Bogu Przeoświeconemu
Imści Ojcu Bartaamowi Jasińskiemu z Bożej łaski Prawosławnemu
Archiepiskopowi Metropolicie Kijowskiemu Halickiemu i
wszystkiej Rusi jako czułemu Onej Pasterzowi,
gratulatorio applausu Reprezentowana

Patrz jak niebieski Goniec przez zwalczone karki,
Pod zwycięską Quadrygę wprzącwszy trzech cnot barki,
Wiary, Nadziei, tak też ku Bogu Miłości,
w Capitolium godzi Niebieskiej Mądrości.

Że cerbera Herkules ten, zgromił centaury,
Śluszenie, by triumphalnie wziął na głowę Laury.
Pasterska strzała gdy jest Laurem otoczona,
Umai skronie jego, Sofiska Tritona.

Leżysz rozdętym ścierwem, łachezis mierzona,
Kruszysz siedmiolebny kark, sprośna Tyzyfona,
Leżysz zdradliwa syren. Te są spoliały,
które trakt Chrystusowi, zwyciężski ustały.

Nie Helikoński Pegaz ani lwy ryczące;
Nie wiatrogonne Phaeba koni ogniem tchnące,
Lecz trzy cnoty Pasterskie w pojazd się dostały
Zwycięscy; bo przez cnoty zwyczaj ścigać chwały.

Czem nibieski Perseusz zgromiwszy Gorgony,
W cierniu, do Lawrowej się pośpiesza korony,
Niedziw, bo komu Pana z lawrem w myśli słodzi,
Przez Cierni, przez krwawe trzeba żeglować powodzi.

Patrz jako trakt Zwycięzcy różnemi pozory
Kwiatków, pieszczonej ręka przyodziła Flory.
Niedziw, bo gdzie Rycerska rubryka tapczany
Skrapia, tam o rozkoszne łatwo tulipany.

Gasną z lampami Rzymskie mody Triumfalne,
Padły kolosy, milczą Paeany Tubalne,
Gdy syonska Minerwa z Twemi Pyropami,
Przed zwycięską się chlubi, wychodząc z lampami.

Patrz Iasińskich Planeta jak jest w cenie drogi,
Gdy i samemu Bogu dostał się pod nogi.
Pasterzu, Tron ten w pełni sławy wiecznej będzie,
Gdy na nim Bóg Zwycięzca, z Triumfem zasiędzie.

Czego i życzy Świętobliwości Waszey Archipasterskiej Panu Patronowi Ojcu Archipasterzowi i miłościwemu Dobrodziejowi najniższy sługa najmniejszy podnóżek i niegodny alumn[us] Philippus Orlik Iakimowicz. - Biblioteka Narodowa w Warszawie, nr. inw. 20250. Ilustrację rytował L.Tarasewicz (sygn. P. 1. L.Tarasowicz) pap. miedz.; Bibl.: Gębarowicz, s. 110-113.

Filip Orlik

**Apostrophe do tegoż wielmożnego jegomości
pana stolnika**

Pójdiesz przez miecze, przez Marsa upały,
Targując sobie sławę krwią nabytą,
Tak jak Annibal przez Alpes, przez skały,
Nisząc nagrodę w Pierścień złotolitą,
Świat to napotym widząc zadumiały,
Rycerską cnotę w twardy pancerz krytą,
będzie pamiętał, a ty zacny IANIE
Oprzesz się sławą aż w Thrackim Dywanie ...

Filip Orlik

Nigra sum sed formosa

Niech komu Neptun Wisłą tamuje granicę
OBIDOWSKICH Ptak który wzrok wlepią w Helicę
Przedrże się swym lotem y przez Marpeskie skały
Niedziw, bo wielkim Domom jeden świat jest mały.

Biały Orle Sarmacki, z ro[d]u Amalthei
Syp wysokie honory, syp Runa Medei;
Obidowskich Orła te nie mogą ponęty
Uwikłać, bo Ojczyste ma swe Diamenty.

Czarny Ptak Obidowskich z gniazda Ojczystego,
że do Orła przeleciał Jowisza Roskiego,
niedziw by i ten zczernion w upałach gradiwa,
Connaturalis amor similium bywa

Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (sygn. XVII. 615).

Dedicata Jaśnie Wielmożnemu Jego Mości Panu Janowi Mazepie Hetmanowi
Wojsk Carskich Mści Zaporoskich ...

O Męstwie staro[...] Rusi. Z zacnego historyka Strikowskiego,
który po długiej o Ruś [...] w księgach szostych w Roździele siódmym
folio 246, tak [...] prowadzi słowo od słowa.

Długośmy się tu byli zabawili rzeczą
Czytelniku Ruskich spraw pilna mając pieczę,
Żeśmy litewskich Książąt przerwali porządek,
łecz mi to znać odpuścisz, jeśli masz rozsądek,
Bo iż Ruski naród jest w dziejach swych dawniejszy,
k temu i Monarchia Kijowska sławniejszy,
tedy też ich dzielności tu na plac wystawił,
By każdy wiedział czym się cny naród bawił.
Bo i z Mitridatesem Pontskim Królem onym,
Który w postrach Rzymianom był niezwyciężonym,
z tym sami Roxolani cnych Rusow przodkowie,
Walczyli, świadczą o tym w swych dziejach Grekowie
Lutprandus, Procopius, Zonaras z lat dawnych
Piszą w greckich kronikach, dzielności Russow sławnych,
Pi[sze?] Sibellicus, kto chce niechaj czyta
[...]ch sławy ich dopyta
[...] potomków swoich [...]
[...]
Y poa[...]
Widziałem też sam w PERZE widziałem swym okiem,
Które nad Propontidem jest miasto głębokiem,
Herb Russkiej monarchiej: mąż na koniu zbrojny
Z drzewem na znak z Grekami Ruskiej dawnej wojny
Na bramie; przy tym greckie rytmy są wyrte,
Sławiąc Włodzimierzową dzieje rozmaite
Gdy pojął Cesarzównę Grecką, a chrzest święty
Wniósł do Rusi bałwański[?] błąd niszcząc przeklenty.

[W]sławi Ruskie mężstwo Blondus mąż uczony
[...]spergensis, arentin w dziejach doświadczony,
[...]rosius, Nauclerus, Wolateran sławny,
[...] wszyscy opisują Ruskie sławne dzieje
[...] a które dziś wspomniawszy aż się serce śmieje:
[...] My z Party, z Greki, z Swedy, z Skandy Nortwejczyki,
[...] danami miewali często krwawe szyki

*Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Gdańsku, sygn.; pap. miedzioryt; Bibl.:
druk nie notowany*

ATLAS Niebotyczny S. BAZYLI WIELKI,
podobno imiennemu WIELMOZNEMU JE[GO] MOŚCI BAZYLEMU
KOCZUBEIOWI Je[g]o Carskiego Prześwietne[g]o TRONU wojsk
Zaporozkich, SĘDZIOWI Generalnemu MMAGNI PARENTIS Filio,
Pronunc w Prawosławnym Wschodnim Kolegium Kijowskim
Mohileńskim Supremo Infima Scientia Auditori.
Przy Solennym Powinszowaniu dorocznej Festu Patronskie[g]o
Rewolucy[j]ej in augusta pagina PREZENTOWANY.

Niebem trzęsie kto Gwiazd biegi w swojej piastuie Perspektywie Wielmożny
M[o]ści Panie Sędzicu. Dość ozdobnie powagą Królewska uwieczyl się, Komu
Okrąg Nieba miasto korony per Capacitate mot[us] caelestis otoczył głowę. Co
innego są Herbowe Świętych honorami Koczubejów serca, tylko Sławne one
dwie gwiazdy Castor y Pollux, przy których promiennotaskawy wschodzie
bezpiecznie kozły na burzliwym świata tego żegluję Tyrrenie, że są krzyżami
wypieczętowane. Znak to wygranej fortuny iż każdy nadziei triumfat swojej kto
pod temi znakami militat swojej exekatywie, wspaniałogórną wziął na się
splendencję[?], kogo wielki Bazyli Imienia swego funkcją przyozdobił: bo te imie
Wspaniały albo mąż królewski interpretuje się. I zaprawdy Vir Regisaeterni Bazyli
Święty kiedy w Teologicznej wyćwiczony scienciey et Cognitione et Amore Boga
zawsze w sercu miał przytomnego. Ten ubłogosławiony wi[e]czną chwałą
KORONAT BAZYLIS: aby kandydatem nieśmiertelnej sławy po
nieskomputowanych Myriadach liliopertową Waszą uczynił KWITŁOŚĆ addo
Crescat inactis a[e]ui nostris Arderet tua[e] juu[e]ntae Robur at felix novoacre[?]
pergat ann[i]s in orbe.

Czego uprzejmie rzyczy W.M.M. Panu wszech Dóbr sprzyjający Bogomolca i
syna Hilariones Migura Syntaxeos professor.

Collegiata excudit Idem anno Innovato 1703 Januarii ima rt fecit.

*Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. G.; rytował Iwan Migura; pap.
(filigran w kształcie krzyża maltańskiego), miedzioryt 24,3X19,8; Bibl.: egzemplarz
nie notowany.*



Teodozjusz Bajewski. Choreae bini solis et lunae... Kijów, 1645
(B-ka Narodowa w Warszawie)



Żal ponowiony. Kijów, 1647
(Lwowska b-ka naukowa ANU)

S Z L V B

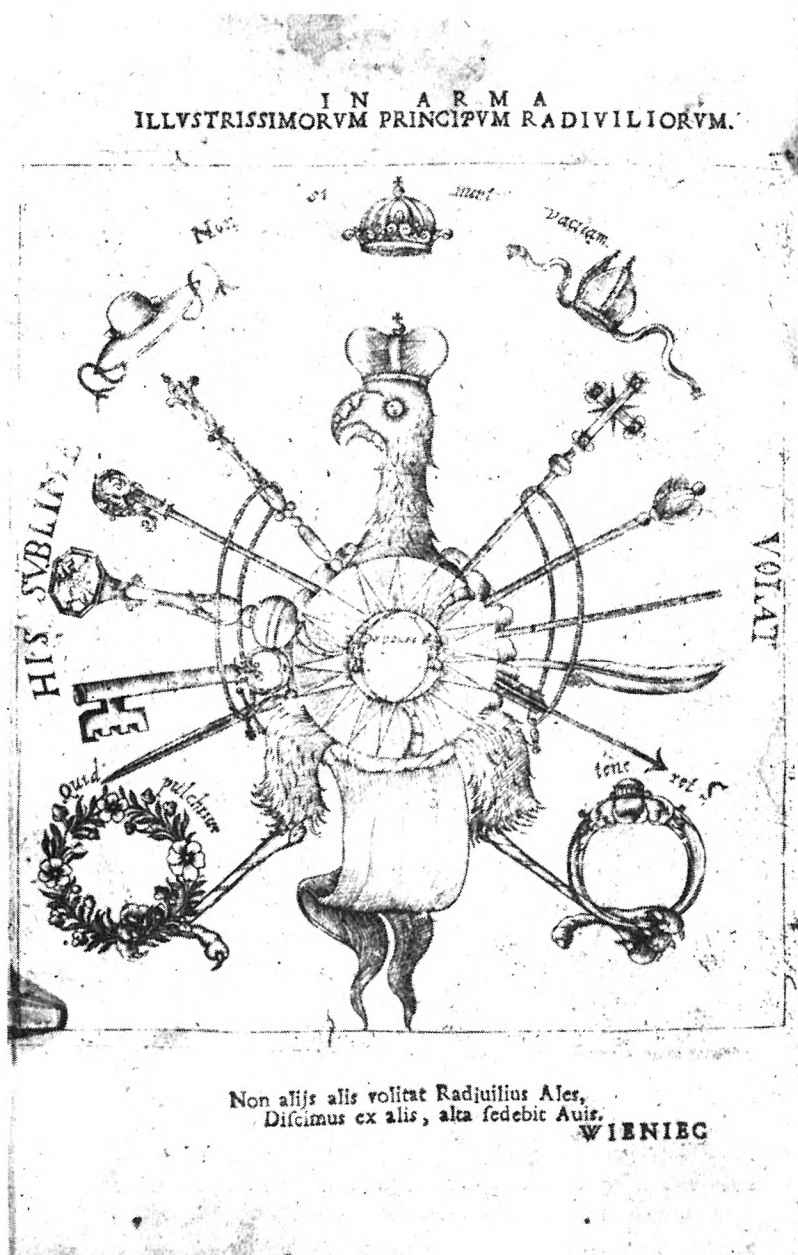
Pierścień do Szluby swoy Orzeł przynosi,
By ną swoy Głową przemienić prosi,
W odmienie Pierśniow nie nie wtraciła,
Oba: do Pierśniow y przyiaźń przydała.



I.

W Zacznych Dwuch Domach widzs dwa Księżce,
W Oboch nie cāle tylko połowice:
Długo te Kwādry osobno chodzily,
Z Pieroniā tżtāt wziawşy koto czynily.

I I.



Tcodozjusz Bajevski. Choreae bini solis et lunae... Kijów, 1645
(B-ka Narodowa w Warszawie)

Arbor magna

Excubitori Perillustri RRndissimo in Xto Patri P: ISACIO WASINKIEWICZ
olim Orthodoxo Manastery Vlnensis sub Residentia spirit[us] S: Zelantissimo
superiori nunc DEI GRATIAE Czernihoviensi, Ielencenzi Ordine Am[...]

Biblioteka Narodowa w Warszawie, sygn. G. 65655; pap. miedz. 24,3X21,2.

ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМУК

(Львів)

ЛІТЕРАТУРНИЙ ТЕКСТ БАРОККО ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ СВІТОГЛЯДУ ДОБИ

(На матеріалі “*Pacta et constitutiones legum libertatumque
Exercitus Zaporoviensis*”)¹

Офіційна назва Конституції 1710 р.* – “Уклад прав і вольностей Війська Запорізького² та угоди, складені поміж ясновельможним паном Пилипом Орликом, новообраним Гетьманом Війська Запорізького, і генеральною старшиною, полковниками, а рівно ж і самим Військом Запорізьким, схвалені обома його частинами і скріплені найяснішим Гетьманом на вільних виборах відповідною присягою року Божого 1710 квітня п'ятого дня у Бендерах”³. Він був ратифікований, висловлюючись сучасною термінологією, електоральними зборами, які й обрали Пилипа Орлика на гетьманський уряд, і стверджений спеціальним асекураційним дипломом шведського короля Карла XII⁴.

В укладанні тексту Конституції 1710 р. брало участь широке коло осіб з числа генеральної старшини, проте основним автором і головним редактором був Пилип Орлик. Саме йому належить намагання витворити специфічну форму документа – політичної декларації.

Пилип Орлик – нащадок старої шляхетської фамілії чеського походження. Його *res gestae* скрупульозно дослідив Борис Крупницький у

¹ Латинський текст Конституції 1710 р. цит. за: *Переписка и другие бумаги шведского короля Карла XII, польского Станислава Лещинского, татарского хана, турецкого султана, генерального писаря Ф.Орлика и киевского воеводы Йосифа Потоцкого на латинском и польском языках* [з передмовою О.Бодяньського] // Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Московском ун-те. – М., 1847. – № 1. – “Материалы иностранные”; цитати сучасною українською мовою подано в перекладі Мирослава Трофимука.

* Задля зручності надалі вживатиму саме таку назву Документу.

² **Військо Запорізьке** – тут і далі офіційна назва створеної козацтвом Української держави 17-18 ст.

³ *Pacta et constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaporoviensis inter illustrissimum dominum Philippum Orlik, neoelectum Ducem Exercitus Zaporoviensis, et inter Generales, Colonellos, necnon eundem Exercitum Zaporoviensem publico utriusque partis laudo conventa ac in libera electione formali iuramento ab eodem illustrissimo Duce corroborata, anno Domini 1710, aprilis 5, ad Benderam.*

⁴ *Diploma assecuratorium pro Duce et Exercitu Zaporoviensi* // *Переписка и другие бумаги...* С. 18-19; див також: *Confirmatio horum pactorum a Rege Sueciae* (там само, с. 17-18).

одноименний монографі⁵. У часи гуситської революції предки українського гетьмана переселились з Чехії до Польщі; галузь польської лінії Орликів осіла у Литві⁶. Пилип добре знав історію свого роду, сповідував ідеали стану. У листі, написаному 12.07.1721 р. до Стефана Яворського, екзильний гетьман України виклав основи свого світогляду – етичний комплекс шляхтича. Цей лист написано з метою повернути собі милість московської адміністрації (читай Петра І): “...только над несчастем своим уболѣваю, что я един отвержен есм от лица помазанника Божія, изгнаніе з фамиліей моею стражду, не имѣя града пребывающаго...”⁷; вороже ставлення Петра І загрожувало родині Орликів не лише нестатками, але й фізичним знищенням. Лист справі не зарадив, проте нині маємо ще одне прецікаве і цінне історичне свідчення про той період української історії.

Як випливає з Орликових тверджень, він не вважав себе підданим Петра І, а, отже, і зрадником, як це зображалось офіційними московськими колами: “...представляла мнѣ совѣсть христіанская присягу мою, которую на вѣрную службу ему Мазепѣ единому яко гетману і пану своему (понеже царскому величеству, будучи иноземцем і пришельцем в Украину, а ні на подданство, а ні на вѣрность никогда не присягалем), обязанный былем...”; “Сохранял (таємницю – О.Т.) і неврежденнѣ верность, яко слуга пану, яко иноземец і креатура своему благодѣтелю... понеже натура мнѣ тоє сама с предков моіх дала не быть предателем...”; “Я убо един иноземец тайну тую не вѣдал...”⁸.

Стефан Яворський відіграв у долі Пилипа особливу роль⁹. Саме він порекомендував молодого абсолювента Києво-Могилянської академії спочатку на уряд консисторського писаря у Київську митрополію¹⁰; руку того ж протектора можна додати й у факті переходу Орлика на службу до гетьманської канцелярії, де він робить стрімку кар’єру: почавши з посади молодшого писаря, у 1702 р. стає генеральним писарем і найближчим співробітником гетьмана Мазепи. Ян з Токар Токаржевський Карашевич додає, що перед службою у Генеральній військовій канцелярії Орлик був певний час службовцем Полтавського полку¹¹. Напевно, саме тоді він познайомився з Ганною Герцик, дочкою полтавського полковника Павла Герцика. 23.11.1698 р. Пилип узяв з нею шлюб, ще будучи молодшим писарем. Не виключено, що цей зв’язок теж зіграв свою роль у перебігу кар’єри

⁵ Борис Крупницький. *Гетьман Пилип Орлик (1672-1742). Огляд його політичної діяльності.* – Варшава, 1937.

⁶ Там же. – С. 5; див. також передмову Яна з Токар Токаржевського Карашевича до видання “Діарія” // *Діарій гетьмана Пилипа Орлика. Опрацював для друку Ян з Токар Токаржевський Карашевич.* Праці Українського наукового інституту у Варшаві. – Варшава, 1936. – Т. 17. – С. IX.

⁷ *Письмо Орлика к Стефану Яворскому* // *Основа.* – 1862. – Кн. X. – Часть “Исторические акты”. – С. 27.

⁸ Там же. – С. 19-20; 27.

⁹ *Діарій.* – С. 155.

¹⁰ Борис Крупницький. *Цит. пр.* – С. 6.

¹¹ *Діарій гетьмана Пилипа Орлика; передмова Яна Токаржевського.* – С. IX.

молодого шляхтича: Орлик входить безпосередньо у кола козацької аристократії Лівобережної України, де родина Герциків, хоч і нова в краї (Павло Герцик був одним з чотирьох полковників єврейського походження), відігравала помітну роль. Того ж 1698 р. Пилип Орлик видає збірку поезій на честь одруження Івана Обидовського з Ганною Кочубеівною¹². Збірка дуже цікава з художнього боку – це типовий зразок літературної творчості високого барокко; вона засвідчує не лише відмінне знання тогочасних нормативних вимог до літературного твору, а й непересічний літературний хист автора.

Молодому канцеляристу сприяє Іван Мазепа; завдяки видатним особистим якостям Пилип Орлик починає відігравати серед гетьманського оточення особливу роль: молодий канцеляр Гетьманщини стає не лише довіреною особою гетьмана, але й здобуває заслужений авторитет і довіру політично найактивнішої частини козацької старшини.

1707 р. Орлик бере участь у гуртку козацьких зверхників, які збиралися у Києві й вивчали документи з архіву Києво-Печерського монастиря з метою сформулювати правні положення існування України як незалежної самостійної держави¹³.

Таким чином, Пилип Орлик пройшов прекрасну школу і красного письменства, і політичної діяльності й державного будівництва. Майбутній гетьман знав усі тонкощі історіософських поглядів козацької старшини. Якщо й припустити неможливе – що він був настільки чужинцем, аж бачив історію України в іншому світлі, ніж козацька старшина, то, як нащадок шляхетської фамілії, мав з представниками української керівної еліти багато спільного: академічну освіту, лицарський світоглядно-етичний канон, єдність християнської релігії*, які робили відмінності між шляхтою різних країн мінімальними. Вивчення документів Києво-Печерського монастиря, ознайомлення з ідеями Юрія Немирича, з новітніми ідеалами західноєвропейської політологічної думки у Києво-Могилянській академії вивершили освіту і формування свідомості майбутнього гетьмана. Врешті, маючи немалі рангові маєтності в Україні – як наслідок п'ятнадцятирічної діяльності на користь української справи, – Орлик був уже часткою і породженням середовища, в якому жив і діяв. Тому унікальний Документ, котрий вийшов з-під його пера – Конституція 1710 р. – дає нам змогу і нагоду ознайомитись з особливостями світосприйняття козацької старшини – нашої національної еліти 17–18 ст.

Конституція 1710 р., як і слід очікувати від політичного маніфесту епохи барокко, має всі ознаки літературного твору**. Це стосується і

¹² *Hippomenes sarmacki*. – Київ, Друкарня Києво-Печерської лаври, 1698. – С.50.

¹³ *Письмо Орлика к Стефану Яворскому*. – С. 11.

* Батько Пилипа – Степан Орлик – був християнином римо-католицького віросповідання, мати – Ірина з православного роду Малаховських.

** Можемо лише здогадуватись, які конкретно параметри писаного тексту сприймалися реципієнтом епохи барокко власне як “документ”: протягом 17-18 ст. відбувалась

структури Документа, і викладених у ньому ідей, і самої форми їхнього викладу, не кажучи вже про стилістичні особливості. Незважаючи на назву – “Конституція...”, цей Документ відображає не певний стан, а процес-тривання, розвиток змін у складному комплексі моральних цінностей і принципів світосприйняття українців. Саме під таким кутом зору слід сприймати даний Документ і власне у цьому аспекті дослідження він є максимально інформативним.

Стилістична вибагливість і довершеність “Укладу прав і вольностей Війська Запорізького і угод...” вражає; латинський текст досконалий у ренесансному розумінні: він милозвучний, стилістично довершений, ритмічно гармонійний, і з цього огляду не поступається кращим зразкам античного письменства. Багатоголосся семантичних відтінків, гра співзвуч і відлунь спонукає і до глибшого осмислення викладеного у Документі змісту. Конституція 1710 р. призначалася для читання, читання освіченими реципієнтами, котрі були ознайомлені з тим комплексом літературних прийомів і засобів, що їх використовує Пилип Орлик, легко їх впізнавали і могли правильно розставити змістові акценти й зробити слушні висновки, орієнтуючись на вказівки у тексті: відступи від риторичної норми, гіпертрофовані літературні засоби. Це не означає, що Документ містить елементи тайнопису, – він цілком відвертий і однозначний у своїх формулюваннях.

Текст рясніє античними поняттями, риторичними фігурами і тропами, фразеологічними зворотами, а то й просто вишуканими, доречно добрими епітетами. Ці епітети майже в усіх випадках вживання творять плеоназми – повтори, нагромадження синонімів. Здебільшого це пари слів, які виражають варіанти або ж різні парні явища тощо. В особливо важливих для автора випадках плеоназми переходять у ампліфікацію – нагромадження трьох чи більше синонімів або понять, чи теж градацію – фігуру мислі, яка виражає певний емоційний акцент поступовим спадом або посиленням інтенсивності вираження якості окреслюваної категорії чи явища.

Постійні плеоназми: *морем і сухопуттю (на морі і на суходолі); для користі і вжитку; на ґрунтах і угіддях; права і вольності; своєю власною кров'ю з відчайдушною мужністю [захищати]; користування і володіння; приватні і громадські [ради]; починає і веде; зобов'язуюсь і буду; понад право і слушність; різноманітними способами і засобами; прилучена, повернена і усталена; вічної пам'яті славного [короля]; блаженної пам'яті незрінянним [гетьманом]; важкий і небезпечний [обов'язок]; не маючи на те прав ані заслуг; [щоб обиралися] свободним голосуванням і волевиявленням; сила-силенна чужинців і місцевого люду усіх станів і посад пускаються у довгу подорож роксоланськими містами і селами обох берегів Бористену чи то у військових, чи в своїх приватних справах; і все те було*

стилістична й тематична диференціація літературного тексту на документ і художній твір у рамках засвоєння античної системи жанрів і витворення новітньої – постренесансної жанрово-видової системи.

очевидним і нині ще існують тому свідоцтва, свідчення і починання; раду радити, уряд радити і провадити тощо*.

Серед засобів, які використовує Пилип Орлик, трапляються омеоптотон (*multis acquisitis modis et mediis*); ометелевтон (*victum et amictum*); хіазм (*non juravabitur cum alleviatione populi publica; fiad ad perpetuum Exercitus Zaporoviensis gentisque Rossiacaе gloriam et memoriam*); алітерація, інверсія, асиндетон, котрий послідовно чергується з полісиндетоном, параномасія (*liberi libere; absolvi soleant*); метонімія (*limites patrios; felicia arma*); еналага (*iugum servitutis Moscoviticum*).

Буквально у кожному періоді зустрічаємо універсальний художній засіб епохи барокко – антитезу, яка є засобом ствердження: ... *отож Військо Запорізьке, коли б лиш не зазнавало отакої наруги, то кожен раз змушене було ... захищати; [народ] не лише довоколишнім племенам, а й самій Східній Імперії ... загрожував до такої міри...; лишити не тільки незалежними, а й у розквіті розширених і примножених свобод; [Військо Запорізьке] не втратило надії здобути собі жадану свободу, а, твердо покладаючись на Божу поміч, на покровительство найяснішого і наймогутнішого короля Швеції та усвідомлюючи слушність своїх починань, які завжди увінчувались успіхом...; от тоді всі й обрали собі свободним волевиявленням у цілковитій згоді з генеральною старшиною...; бо ж Військо Запорізьке вдалося під покровительство найяснішої Королівської Величності Швеції з єдиною метою: заради відновлення і зміцнення своїх зневажених прав і вольностей, і нині, не вагаючись, непохитно на тому настоює...; добре бо відомо, що славної пам'яті Гетьмана Богдана Хмельницького з Військом Запорізьким вхопитися за зброю і розпочати справедливую війну проти Польської республіки спонукала єдина причина (опріч турботи про права і вольності): лише потреба відстояти свою православну віру...***

* *terra marique; commodo et usu; fundi ac ditioni; leges libertatesque; sanguine et audaci nisu [defendere]; usum et possessionem; privata ac publica [consilio]; ducit desumitque; spondeo et debeo; contra ius et aequum; multis modis et mediis; adsciti, restituti et confirmati; immortalis et gloriosae memoriae [rex]; piaе memoriae strenuissimus [dux]; onerosus et periculosus [munus]; non fidendo nec fundando; liberis vocibus et votis [sint eligendi]; multi et innumerabiles peregrini et partiti cuiuslibet status et ordinis sive in publicis sive privatis suis negotiis iter sibi confixum capessendo per Roxolanas utriusque partis Borysthenis urbes ac villas...; multis illam iisque insolitis ac innumeris infestant extorsionibus; quorum omnium evidentia erant et nunc exstant indicia, documenta ac initia; consulere, regenda regere ac dirigere.*

** *...tunc quoties Exercitum Zaporoviensis in his violentiam patiebatur, toties compulsus fuerat... defendere; [gens] non solum vicinis nationibus verum et ipsi Imperio Orientali... fuerat formidanda adeo...; non modo intactis, verum ampliatis et auctis libertatibus florentem [patriam] relinquere; [E.Z.] non desperans optandam sibi libertatem collocansque firmam spem in auxilio Dei, in protectione serenissimi ac potentiissimi Regis Suaeciae atque in iusta sua causa, quae semper triumphare solet; tum omnes non dissono animo cum Generalibus... eligerunt sibi...; cum idem Exercitus Zaporoviensis non alio fine sub protectionem serenissimae Regiae Maiestatis Sueciae confugerit et nunc fortiter in ea perseverat, nec vacillat, solum propter corrigendas ac sublevandas depressas leges et libertates suas; neque ignotum est, gloriosae memoriae Ducem Theodatum Chmielnickium cum Exercitu Zaporoviensi non ob aliam causam praeter iura libertatis commotum fuisse iustaque contra Rempublicam Polonam arma arripuisse, solum pro Fide sua Orthodoxa...*

Антитеза є універсальним засобом бароккової естетики, відображаючи особливості світосприймання людей тої епохи. Антитезу використовували не лише як стилістичний засіб – заради словесного декору чи виражальних можливостей, але і як специфічний засіб побудови фабули твору, як спосіб формування структури фабули. Завдяки антитезі виникала внутрішня напруга викладу, характерна для творів тої епохи, висока динаміка викладу, про що мова піде нижче.

У тексті Конституції вжито латинські прислів'я: *tam in sago, quam in toga** – як в мирний час, так і в час війни; *a capite usque ad calcem*** – з голови до н'ят. До прислів'їв можна зарахувати і такий вислів, як *fugibundo Marte*, що його перекладач інтерпретував як *підступом****, та *quo violare non erubescant*****

Відблиск античної філософської термінології зауважуємо у виразах: *alta rerum intelligentia et experientia tuius* – завдяки глибокому розумінню речей і видатному досвіду, а також *solicitam animo volvere curam* – всім серцем сумлінно дбати.

Текст – особливо це стосується преамбули – побудовано так, щоб збудити увагу читача, спонукати його мислити над змістом викладених категорій. Численні антитези (звеличує – попирає; визволяє – зневолює; вивищує – пригноблює тощо****), які до того ж вводять дзеугми, згадані вище плеоназми, а також етимологічні фігури (*castigans castigaverat* – разячий вразив, *numero innumero* – незчисленим числом), використано власне для того, аби настроїти реципієнта на гостроемоційне сприйняття ідей, які Орлик хоче суггестувати. Застосування цих фігур творить звучання найвищого стильового регістру, котрий сприяє сакралізації проголошуваних Документом тверджень.

Латинський текст Конституції 1710 р., як уже згадувалось, є однорідним і гармонійно укладеним; переклад може лише приблизно відобразити усю красу твору: адекватне передання висловлених у Документі ідей просто неможливо поєднати з повновартісним відтворенням усіх нюансів оригіналу – витонченого звукопису і ритмічного візерунку тексту Пилипа Орлика.

Хоча Конституція 1710 р. складається фактично з двох частин – епічного звучання преамбули і пунктів, де постулюється ставлення до тої чи іншої проблеми суспільного буття, – літературна форма обох частин досить

* Дослівно можна перекласти приблизно так: *і з мечем, і при ралі, або ж із шаблею і при плузі.*

** *a capite usque ad calcem spoliari a Commissariis debet* (но вже обдеруть оті ярмаркові комісари до нитки).

*** *Ad extremum sedem militarem Sicz antemurale Zaporoviensium fugibundo Marte in ruinam redigerat* (А наостанок спустошила підступом і військове гніздо запорожців – Січ-заступницю); *fugibundo Marte* – досл. полохливим, готовим до втечі Марсом.

**** *quo violare non erubescant antiquas Exercitus Zaporoviensis leges et libertates* (чим не посоромились [досл. не почервоніли] посягнуті на споконвічні права і вольності Війська Запорізького).

***** *exaltat-humiliat; demancipiat-vindicat; extollit-deprimit.*

адекватна за ступенем використання художніх засобів. І все ж різниця є – вона полягає у складі лексики: пункти містять більше *terminorum technicorum*, котрі, зрештою, цілком природні у ренесансно-бароковому тексті (ця традиція походить від синкретизму наукових трактатів античності, які були водночас віршованими – літературними – творами). У пунктах Конституції зустрічаємо багатий лексикон з царини юриспруденції, фінансово-податкової системи, суспільного устрою, а також численні професіоналізми: *piscari* – ловити рибу, *venari* – займатися ловецьким промислом, *aggeres munire* – гатити греблі, *messes colligere* – жниувати, *foenum falcere* – косити сіно та ін.

Такі вирази, як “*нераз нужденний люд нарікає, благаючи спасу, і висловлює свої образи і обурення...*”* (вони зустрічаються в основному на початках пунктів) свідчать, що Орлик не намагався створити юридичний документ у “чистому” вигляді. Кожен буквально пункт починається сполучниками, які звичайно вводять підрядні (причинові, умовні тощо) речення: *quoniam*, *sicut*, *si*, *quod*, *cum*.

Це свідчить про те, що Орлик використовує для побудови статей Конституції риторичний досвід – досвід мовленого художнього слова, промови, напучування, себто того жанру, який був найпопулярнішим не лише серед освіченої частини українського суспільства, а й серед найширших верств українців: вони знайомились з ним принаймні щонеділі. У книжно-українській версії спостерігаємо те саме явище: *Поневаж̃ межи трема добродѣтельми...* (I); *Яко всякое Панство цѣлостію границь ненарушимою состоится...* (II); *Поневаж̃ нам всегда пріязнь сусѣдская панства Крымского есть потребна...* (III); *Город Терехтемиров, поневаж̃ здавна...* (IV); *Если в Панствах Самодержавних...* (VI); *Же посполитим людѣм...* (XIV). Очевидно, що текст призначався для всіх без винятку суспільних верств населення України і складався з метою якомога полегшити сприйняття викладених у ньому ідей читачу чи слухачу, не зважаючи на рівень персональної освіти.

Найцікавішим у творчому верстаті Орлика є його синтаксис. Автор творить новий стиль і нову форму – політичного маніфесту. За основу йому слугують зразки ділових актів, які вирізнялися надмірно триваючим синтаксисом речень. Автор Конституції 1710 р., застосовуючи весь комплекс риторичних засобів, про які мова йшла вище, надає цій неначе безперервно триваючій структурі певної емоційної напруги. Це стосується насамперед преамбули Конституції; пункти, які я щойно зазначила, побудовані простіше: там автор намагався максимально просто і дохідливо виразити суть того чи іншого положення Документа.

Періоди речень преамбули немов переливаються один в один, пов’язуючи думки у своєрідну мозаїку, яка, зацікавлюючи зблисками словесного декору, алітераціями і асонансами, веде читача до головних – акцентованих автором – положень. Усі періоди є однаково важливими, і тому думка реципієнта

* *Saepissime misera plebs elamat vindicatam, quaerulosque interponit dolores...*

змушена уважно слідкувати за авторською інтонацією, прямуючи до апогеїв викладу. Ці апогеї риторичних сплесків збігаються з тими місцями змісту Документа, які автор вважає архіважливими, першорядними. Головним засобом, за допомогою якого здійснюються акценти, є протиставлення, що означають ствердження: *не тільки, але й (non modo... verum et; non solum... verum)*; *добре бо відомо (neque ignotum est)* тощо. Крім того – і цей випадок набагато цікавіший і, напевне ж, дієвіший – автор у певних випадках припускається синтаксичних надмірностей, які виконують певну інформативну функцію у структурі тексту Конституції.

За теорією ідеальна ампліфікація мала б бути тричленною; те саме стосується і градації. Більше, аніж три члени таких фігур не дають бажаного ефекту: їх неможливо охопити водночас, одним поглядом-рухом думки¹⁴. Орлик декілька разів використовує у преамбулі власне чотиричленну ампліфікацію і градацію*.

Випадки використання гіпертрофованих риторичних засобів припадають власне на ті речення (періоди речень), де йдеться про події української історії за Богдана Хмельницького і де – це для нас особливо важливо – описано його особисті якості як державного діяча. Четвертий член згаданих риторичних засобів є надмірністю, котра різко дисонує з ритміко-стилістичною вигладженістю тексту Конституції. Така несподівана деструкція урочисто піднесеного, майже ідеально гармонійного стилю, який і є основою, що творить цілість з усієї складної структури частин Документа, мусила застановлювати реципієнта в процесі сприйняття ним змісту Документа, спонукати його осмислювати відповідні положення тексту.

Намагаючись сакралізувати постать і часи Богдана Хмельницького та його політику, Орлик використовує власне такий синтаксичний акцент. *‘І хоч нестерезений і незбагнений у своїх праведних присудах Бог, упокорюючи, вразив наших пращурів незчисленим числом поразок, проте розгнівавшись, не був суворим до краю, а забажав, щоби козацький народ відновив свою минулу незалежність, скинувши уже осоружне польське ярмо, і закликав ревного заступника за православну віру, палкого оборонця давніх прав і вольностей Вітчизни, звитязного Гетьмана вічної пам’яті Богдана Хмельницького, який з Його Божественною допомогою і при непереможній підтримці Найяснішого Короля Швеції вічної пам’яті славного Карла X, об’єднаними силами союзної Кримської держави і Війська Запорізького та завдяки власній проникливості, старанню, величї замислу й духу, звільнивши з польської неволі Військо Запорізьке і поневолений, пригноблений руський*

¹⁴ Див. з цього приводу рекомендації київських риторик і поетик, зокрема авторства Феофана Прокоповича (Феофан Прокопович. *Сочинения*. – Л., 1961. – С. 249).

* Властиво, різниця поміж цими двома засобами іноді важко визначити: ампліфікація є своєрідним роз’ясненням суті зображуваного явища шляхом опису його якостей з різних точок зору (нагромадження понять), тоді як градація подає ці поняття упорядковано в міру зростання або ж зменшення експресивності значень. Таким чином градацію в окремих випадках можна вважати просто риторичною видозміною ампліфікації – тобто пов’язаною з практикою переконання слухача тощо.

народ, добровільно піддався сам і весь народ віддав під самодержавну руку Московської імперії, бо мав надію, що вона, як єдиновірна з нами, буде дотримуватися своїх зобов'язань, які закріплені договорами і статтями і скріплені присягою, та повік буде оберігати своїм покровительством Військо Запорізьке і вільний руський народ, шануючи суверенність їхніх прав і вольностей” *.

Чотиричленна ампліфікація епітетів, які визначають особисті якості Богдана Хмельницького (...завдяки власній проникливості, старанню, величчю замислу і духу...), є частиною більшого періоду, що складається з легітимної формули-характеристики гетьмана-володаря (...ревний заступник за православну віру, палкий оборонець давніх прав і вольностей Вітчизни, звитязний Гетьман вічної пам'яті...) і чотиричленного викладу засобів його вчинку-подвигу: Божественна допомога; підтримка шведського короля; колективні сили об'єднаних військ і вказані особисті якості гетьмана Богдана Хмельницького. Ці чотири періоди творять велику дзеугму, яка вводиться словом *закликав*, що в свою чергу відноситься до слова *Бог*. Таким чином, маємо схематичне відображення світобудови, як вона уявлялася козацькій старшині: трансцедентний рівень Бога, Провидіння, затим, як у вертепі – другий рівень – володаря-династа, що є метафорою, символом краю або держави (народу); далі – третій рівень – збірних колективних сил, що фактично є розшифруванням попереднього поняття (династ є символом народу, алегорією війська), його уточненням, і врешті – те нове, що й відрізняє епоху барокко в Україні і зміст її документів від актів раніших часів: акцент на значущості особистих рис і якостей окремої людини (ясна річ, “значного” чоловіка, котрий відповідає певним становим поняттям) в процесі виконання Божественного Провидіння.

Чотиричленна ампліфікація, на яку звернено увагу на початку абзацу, якісно відрізняється від розгорнутої тричленної легітимної формули, яка теж є ампліфікацією. Ця легітимна формула складена з класичних, постійних епітетів розвинутої панегіричної традиції, яка не аналізує, не оцінює, а лише підкреслює, гіперболізує ймовірні позитиви об'єкту опису, наголошуючи на загальних станових чеснотах, що ними наділявся (і мав відповідати їм!) династ чи потентат. Ця ампліфікація – четвертий член

* *Et quamvis immensus et inconceptibilis in iustis iudiciis suis Deus castigans castigaverat antenatos nostros numero plagarum innumero, tamen irascens et non ad extremum in malitia perseverans volensque ad pristinum libertatis praedicatam gentem Cosaticam excuso pro tunc gravi iugo Polonico, restituere, suscitavit zelo Orthodoxae Religionis, patriae legum et libertatum veterum, fervidum propugnatorem, strenuissimum Ducem, aeviternae memoriae Theodatum Chmielnickium, qui auxilio Eius divino, invictissimis suppetiis Serenissimi Regis Sueciae immortalis et gloriosae memoriae Caroli X, ac unitis auxiliariis Dominii Crymensis et Exercitus Zaporoviensis armis suaeque perspicaci industria, cura, opere et animi magnitudine, vindicato de servitute Polonorum Exercitu Zaporoviensi genteque mancipata ac oppressa Rossiaca, subdidit sese et eam sponte sua absoluto Moscovitico Imperio, confisus ipsi tanquam unionis ritu nobis uniformi, quod obligationes suas pactis et conventis constitutionibusque annexas et iuramenti ligamento connexas observaverit, et in perpetuum Exercitum Zaporoviensem gentemque liberam Rossiacam, iuribus legum ac libertatum inviolatis sub protectione sua conservaverit.*

нисхідної градації, що відображає традиційну світоглядну “піраміду” – засвідчує метатезу вартостей у свідомості автора Документа: головний акцент покладено на особисті якості конкретної людини, і це спонукає зробити висновок про намагання сугестувати такий погляд реципієнту. Зазначу, що сама по собі сукупність усіх розглянутих періодів теж є надмірністю, тобто риторичним акцентом: вона теж має чотири члени, а не легітимних три.

Як бачимо, зміст новітніх громадянських ідеалів, які Орлик намагається сугестувати читачу, виражений і на вербальному – змістом тверджень Документа, – і на невербальному, синтаксичному рівні побудови тексту. Цілком можливо, що це вираження на рівні синтаксису є принагідним, незапланованим, підсвідомим, адже автор дбав насамперед про відтворення своїх уявлень у слові, таким чином укладаючи текст, як того вимагав його літературний смак і семантика лексичних одиниць латинської мови.

Хоча теорія риторичних періодів і їхнього укладу має доволі давню традицію, проте у поетиках та риториках вона не інтерпретувалася ширше: підручники словесності Києво-Могилянської академії обмежуються здебільшого загальними дефініціями періоду, коми, окремих фігур тощо. Зрідка який автор наведе Ціцеронові зауваги до ритмічного вирішення кінцівок фраз промови. Використання різноманітних засобів було справою смаку самих авторів, їхнього літературного хисту, – педагоги турбувались насамперед про те, щоб потенційні ритори і поети були поінформовані про наявність засобів художнього мовлення – в контексті загальноосвітнього рівня знань.

Тенденції мислення і самоусвідомлення, виражені у Документі на вербальному рівні – свідомому, і засвідчені також на синтаксичному – гіпотетично підсвідомому, – є свідченням перехідного етапу формування світогляду українців (чи принаймні певної частини населення України), коли у національній ментальності генерувались якісно нові уявлення про світобудову і місце у ній людини (доповнення світоглядної “піраміди” особистісним рівнем). Про це свідчать також наукові розробки того часу, зокрема, курси словесності. Наприклад, “Поетика” Феофана Прокоповича, яка була прочитана у Києво-Могилянській академії за п’ять років до створення Конституції 1710 р., обґрунтовує право індивіда на поетичну творчість, причому висуває контрверсійну до ідеї Бога-творця пантеїстичну концепцію поетичної творчості та її свободи, що базувалась на постулатах неоплатонізму¹⁵. Достоту так само, як це бачимо на прикладі тексту Конституції.

Суть формальних засобів ренесансу – античних жанрових форм, дещо химерних для європейця того часу риторичних засобів та реєстру алегорій – імен божеств і героїв античності, – визначається способом їхнього використання. В цьому розумінні усі описані вище літературні засоби є лише засобами творення міфу, що викладений у преамбулі Документа.

¹⁵ Феофан Прокопович. Сочинения. – Л., 1961. – С. 232-233.

У цій частині Конституції викладено візію козацькою старшиною історії України від тих часів, коли *прадавній войовничий козацький народ* ще називався *хазарським*. Тут слід одразу наголосити, що головним засобом відтворення, опису історичного процесу і його змісту Орлик обрав концепцію **Провидіння, Божественного промислу**. Ця концепція є основоположною ідеєю Конституції, що може бути свідченням віри самого Орлика в ідею месіянзму України, нації. Такий здогад підтверджується діяльністю екзильного гетьмана протягом усього життя.

Ідея Провидіння стрижнем проходить через усю преамбулу. Бог виступає не в сенсі символу віри, а є універсальною категорією: **рушієм** історичного процесу і водночас критерієм ладу, універсальної гармонії, носієм справедливості. Він – незбагнений, нестережний, незмірний, чудесний і водночас справедливий, милосердний, милостивий, врешті – месник за кривди*. Бог Орлика є, властиво, сквородинським пантеїстичним Богом-Законом, якому, щоправда, притаманні деякі риси лицарського ідеалу¹⁶.

Саме за допомогою цієї категорії виражена візія козацькою старшиною історичного процесу і вмотивоване право України на автономію і суверенність. Українська еліта, як видно з тексту Документа, уявляла собі історію як ланцюг почергових злетів і падінь: *“Він звеличує на праведних терезах свого промислу одні народи і держави, а інші попирає співмірно до їхніх кривдних вчинків і провин, одні визволяє, інші зневолює, одні вивисує, інші пригноблює...”*¹⁷ Метою цього процесу, в основі уявлень про який лежить християнське вчення про очищення через спокуту власних гріхів, є поліпшення об’єкту цього процесу, котрий виступає водночас суб’єктом “мікрокосмічної історії”¹⁷. Таким чином, вся історія України, “козацького народу”, починаючи від найдавніших часів, подана як зумовлений параметрами вищого замислу процес оптимізації української нації, спрямований на досягнення нею універсального ідеального ладу, одним з можливих різновидів котрого є викладена у Документі система держави. Здобуття самостійності, організація суспільства на основі критерію

* *Mirabilis et incomprehensibilis Deus in iudiciis suis, misericors in diuturna patientia, iustus in poena...continuo, a condito hoc visibili mundo, iustissima iudicii sui lance..., ...immensus et inconceptibilis in iustis iudiciis suis Deus..., ...quarum defensionis ipse Deus iniuriarum vindex suppetiis suis propitius erat.*

¹⁶ Див.: Андрій Пашук. Проблема “истинного человека” у філософській концепції Григорія Сковороди // ЗНТШ. – Т. ССХХІІ. – С. 181-200.

** *...iustissima iudicii sui lance una regna gentesque exaltat, altera pro delictis et iniquitatibus humiliat, una demancipat, altera vindicat, una extollit, altera deprimat, ita et gentem strenuam antiquamque Cosaticam, antea nominatam Cossaricam, prius exaltaverat immortura gloria amplo dominio et factis heroicis...*

¹⁷ Погляди козацької старшини з цього питання є проміжною ланкою поміж філософськими уявленнями старої України (див.: Надія Пикулик. *Своєрідність формування тропологічних зразків у духовній культурі Давньої України* // ЗНТШ. – Т. ССХХІІ) та концепціями сквородинської епохи. Власне, ці погляди дають можливість глибше вникнути у процес генези окремих ідей і понять філософії Сковороди. Не абсолютизуючи такого погляду, зауважу, що у понятті “малої” історії – прообразі Сковородинської ідеї “мікрокосмічного” – закладене античне поняття *suae fortunae* на противагу універсальному *fatum*.

“праведного Божественного провидіння”, тобто реалізація “прав і свобод” української нації, які і є вираженням Божественної харизми – ось та мета, заради якої відбувалися – на думку козацької старшини – усі перипетії української історії. *Iusta sua causa* – таким терміном окреслює цю ідеальну мету в Документі козацька старшина.

Кульмінацією преамбули є опис виборів нового гетьмана. Цей опис може бути документально достовірним, але скомпонований так, щоб подати картину епічного звучання – картину ідеалу спільноти, з’єднаної спільною метою, і її чину: “*Проте осиротіле по кончині свого визначного гетьмана [Івана Мазепи – О.Т.] Військо Запорізьке не втратило надії здобути собі жадану свободу, а, твердо покладаючись на Божу поміч, на покровительство найяснішого і наймогутнішого Короля Швеції та усвідомлюючи слушність своїх починань, які завжди увінчувались успіхом, вирішило – при повному схваленні генеральної старшини і для ствердження своєю волею задуму найяснішої Королівської Величності Швеції – нашого покровителя, – обрати нового Гетьмана, щоб таки здійснити свій намір, а також щоб покращити військовий лад. На виборах, – коли [Військо Запорізьке] зібралося визначеного дня на загальну раду у відповідному до цього акту місці неподалік від Бендер на чолі з паном Костянтином Гордієнком, своїм кошовим отаманом, – от тоді всі й обрали собі свободним волевиявленням у цілковитій згоді з генеральною старшиною і послами від Війська Запорізького, яке перебуває на Січі, згуртувавшись за давнім звичаєм і давніми законами, за Гетьмана його милість пана Пилипа Орлика, гідного честі гетьманського уряду і здатного з Божою допомогою при підтримці найяснішої Королівської Величності Швеції, завдяки глибокому розумінню речей і видатному досвіду взяти на себе важкий і небезпечний в оцих тривожних обставинах обов’язок Гетьманату і всім серцем сумлінно дбати про суспільні справи вітчизни, раду радити, уряд рядити і провадити”**

Всі елементи цього опису є символічними, вони сакралізують дійство, яке набуває значення ініціації ідеального ладу. Власне кажучи, ім’я обраного гетьмана є цілком довільним елементом цього опису, як і ім’я кошового отамана; автору йдеться тут насамперед про сакралізацію місця, часу дії,

* *Attamen orbatus post obitum antesignati Ducis Exercitus Zaporoviensis, non desperans optandam sibi libertatem collocansque firmam spem in auxilio Dei, in protectione serenissimi ac potentissimi Regis Sueciae atque in iusta sua causa, quae semper triumphare solet, ad promovendam eam propterque meliorandum militarem Ordinem constituit communi officialium Generalium laudo insistens approbanti vota sua Serenissimi Protectoris Nostri S[acr]ae R[egi]ae Maiestatis Sueciae menti eligendum novum Ducem, cuius electionis praefixo tempore, cum in competenti huic actui electorali loco prope Benderam ad ineundum publicum consilium cum Praeside sue, Domino Constantino Hordienko, Attamano Praetoriano, convenisset, tum omnes non dissono animo cum Generalibus Officialibus cumque missis ab Exercitu Zaporoviensi in Sicz degenti, in unum pro veteri consuetudine legibusque antiquis eligerunt sibi liberis votis Ducem Dominum Dominum Philippum Orlik, dignum tantae Ducalis dignitatis capacemque, cum auxilio Divino, suffragante sibi S[acr]ae R[egi]ae Maiestatis Sueciae, alta rerum intelligentia et experientia munus hoc Ducale in praesenti turbido statu onerosum et periculosum baiulare, de publicis patriae negotiis sollicitam animo volvere curam, consulere, regenda regere ac dirigere.*

суб'єкта електоральних зборів – з'єднаних спільною волею різних станів українського народу, які зливаються у єдину колективну силу. Саме тому наголошено на присутності представників від Січі – таким чином не лише стверджено повноту складу учасників електоральних зборів, – в особі послів з берегів Дніпра-Бористену персоніфіковано саму Україну*, бо ж вибори відбуваються поза її межами. Причому вони не просто здійснюють свій намір, а діють, *твердо покладаючись на Божу поміч*.

Ключовим для розуміння суті цього ладу є наступне речення преамбули, яке пояснює причину створення самого Документа – угоди поміж учасниками і суб'єктами нової суспільної системи з метою усунути протиріччя поміж ідеальним – бажаним – і наявним станом речей. Стан *de facto* – це *розлад [disordines]*, його причини – на думку козацької старшини – слугування окремих владних осіб московському самодержавству: *“Коли ж декотрі з колишніх гетьманів, віддано слугуючи московському самодержавству, заходились із зухвалою настирливістю привласнювати собі понад право і слушність необмежену владу, чим не посоромились посягнути на споконвічні права і вольності Війська Запорізького і завдали тяжкого лиха посполитому люду”****.

Ознаки *розладу* викладені у VI пункті Конституції – основному, в якому постулюється утворення Генеральної військової ради – “козацького парламенту” як законодавчого органу Української гетьманської держави: *“...однак дехто з гетьманів Війська Запорізького захоплювали собі необмежену владу, геть потоптавши рівність і звичаї, і свавільно встановлювали отой закон: “Так хочу – так повеліваю”. Через те непритаманне гетьманському уряду самоуправство у вітчизні й Війську Запорізькому запроваджувалося, викривлення прав і вольностей, утиски посполитих та насильний, невиважений розподіл військових посад, а відтак росла зневага до генеральної старшини, полковників і значкових товаришів”*****. Апогеем *розладу*, як бачимо, вважається зневага до національної еліти¹⁸.

* Це дуже поширений в літературі, насамперед у драматичних творах засіб зображення, описаний ще у “Поетиці” Арістотеля і широко рекомендований до вживання у художній практиці українськими курсами словесності.

** *Quoniam vero nonnulli Praeteritorum Ducum adhaerentes despotico Moscovitico Imperio usurpandum sibi audaci nisu ambiebant contra ius et aequum absolutum Dominium, quo violare non erubescunt antiquas Exercitus Zaporoviensis leges et libertates non sine gravi onere plebis.*

*** *...tamen cum nonnulli Exercitus Zaporoviensis Duces usurpata sibi contra omne fas et aequum absoluta potestate, statuerint propria auctoritate hanc legem: SIC VOLO, SIC IUBEО. Quo despotico iure Ministerio Ducali incompetente introducti sunt in patriam et Exercitus Zaporoviensem multi disordines, legum et libertatum eversiones, publica gravamina, violentae et appetitae officiorum militarium dispositiones, levis Generalium, Colonellorum et insignum commilitonum aestimatio.*

¹⁸ Доволі об'єктивний опис тогочасного українського суспільства. Михайло Грушевський так характеризує цей період української історії: “Часи Самойловича і Мазепи – разом сорок літ, це був той час, коли, маючи спокій від ворогів і поміч московську за собою,

Відтак лад – це таке суспільство, що базується на заслуженому авторитеті зверхників. На це вказує перелік вимог до кандидатур на різноманітні уряди – від гетьмана до сільського підскарбія чи теж виборного генерального радника, які наведені у тексті Конституції: *“...гідного честі гетьманського уряду і здатного з Божою допомогою при підтримці найяснішої Королівської Величності Швеції, завдяки глибокому розумінню речей і видатному досвіду взяти на себе важкий і небезпечний в оцих тривожних обставинах обов’язок гетьманату і всім серцем сумлінно дбати про суспільні справи, раду радити, уряд рядити і провадити.”*; *“щоб був чоловіком розважливим і заслуженим”* (VI); *“чоловік значний, заслужений, маєтний і порядний”* (IX) тощо*. Можливо, саме тому в Документі і зустрічаємо шокрок таку різку негацію московської присутності на українських землях. Окрім політичних та легітимних міркувань, вона викликана тим, що корінь протиріччя – ґрунт для розладу, на думку козацької старшини, криється у наслідуванні московського абсолютизму, тобто у відступі від національної традиції¹⁹.

Таким чином, постійно проголошувана в тексті Конституції 1710 р. опозиція України і Московщини стає універсальною – вона виражає принципову опозицію поміж двома контрверсійними, навіть антагоністичними системами – поміж авторитаризмом московського самодержавства й ідеальним суспільним устроєм, співзвучним задумам старшини (а ширше – і нації), в основу котрого закладено авторитет особистості.

Преамбула Конституції 1710 р. закінчується твердженням, яке виражає тривалість даної угоди: *“...постановили, щоби не тільки його ясновельможність за – дай Боже! – щасливого свого гетьманування свято дотримувався оцих угод і постанов, але щоби й інші гетьмани – наступники того уряду у Війську Запорізькому – незмінно їх*

старшина козацька у Лівобічній Україні взяла собі землю і зв’язала людей різними обов’язками і панщиною так, як колись польські пани... Кріпкі та певні стали ті маєтки аж тоді, як ті пани-старшини підіставали грамоти царські на ті землі та селян, котрих усякою неправдою загарбали... Діставали вони ті грамоти за свої заслуги, а заслуги їх були в тім, що ті пани старшини прав українських не обороняли, ні в чім Москві не перешкоджали. Тільки все те ще не було міцне. Ще пам’ятали люде недавні часи... І селяни прав своїх ще доходили... Знаючи народні жалі й недовір’я, вони (старшина) не звирялися навіть на козаків і побіч козацьких полків заводили собі полки наємні з усякої наволочі – так званих сердюків, компанейців, просили також московського війська на Україні. Але не робили нічого, щоби знищити причини народного невдоволення, і їх відчуження від народу і простого козацтва все побільшувалося (*Про старі часи на Україні*. Вид. 6. – К., 1919. – С. 83-84).

* VI: *“...insignis veteranus, prudens, et bene meritus vir...”*; IX: *“...vir insignis, emeritus, dives opum et rectus corde...”*.

¹⁹ Те, що вимоги, які Конституція висуває до особи урядовця, сприймалися як “свої”, національно близькі, свідчить дослідження Наталки Яковенко: *“Чоловік добрий” і “чоловік злий”*: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*. – К., 1992. – Т. 1.

виконували”*. Таким чином, цей Документ не є т.зв. *pacta conventa*, які укладалися певною соціальною верствою країни з конкретним володарем при його виборах на час персонального правління, але уявляє з себе універсальний закон, обов’язковий до виконання на невизначено тривалий час²⁰.

Шістнадцять пунктів, котрі йдуть за цим твердженням, розкривають зміст “прав і вольностей” – параметри того ідеального ладу, ініціювати котрий і покликаний аналізований Документ. Окремі з пунктів постулюють ті зміни, які, на думку генеральної старшини, могли б радикально покращити систему суспільних стосунків в Україні. В основу держави новітнього типу закладено територіально-адміністративний лад Гетьманщини – полковий²¹.

Перший пункт Конституції декларує православну релігію Східного обряду як традиційну державотворчу ідею, що повинна надати легітимності новоствореній Українській державі, правонаступниці Київської Русі. І водночас бачимо в Документі спробу витворити новий державницький світогляд, роль котрого мала б виконувати станова ідеологія української шляхетсько-козацької верстви. Саме для легітимізації цієї нової ідеї використано Орликом концепцію Провидіння і міфологізовано електоральний акт, який водночас є ритуалом ініціації новітнього ладу.

Очевидно, справа полягала в тому, що ідея православ’я була тактично чинною для української справи до моменту завершення національно-визвольної революції під проводом Богдана Хмельницького – як ідея звільнення українського народу від польського поневолення. Після виникнення Гетьманату – з 1648 р. – православ’я у ролі національної самосвідомості стає неефективним з погляду державотворення, бо цією ідеєю широко послуговувалось у своїх імперських цілях московське самодержавство, а першочерговими об’єктами московської експансії були власне Україна та Білорусія. Це стосувалось не лише суверенності державної влади, але й автономії суспільно-культурного життя. Особливо гостро ця проблема постає після підпорядкування 1686 р. Київської православної митрополії Московському патріархату. Відтоді українська

* *...inivimus pactum constituimusque cum Domino Domino Philippo Orlik neoelecto Duce, ut non solum Illustrissima Excellentia sua in diebus felicitis utinam sui Ducatus regiminis cuncta haec sequentia punctis expressa et fide sua iurata pacta et constitutiones inviolate observaret, verum etiam a caeteris succedentibus Ducibus Exercitus Zaporoviensis ut illa immutabiliter sint conservanda...*

²⁰ Подібна формула міститься у пункті IX, де йдеться про посаду генерального підскарбія і про фінанси: “...отож і тепер встановлюємо за загальним схваленням і затверджуємо як **непорушний закон такий порядок...**”

²¹ Прочитую ще раз опис Гетьманщини М.Грушевського: “Такий був лад на Україні – виборний. По теперішньому сказавши, Україна тодішня була республікою, тільки без правильно вироблених демократичних форм: були деякі основи демократичного ладу, але не розроблені і не переведені послідовно. Правив не весь нарід, а тільки військо козацьке, а кермувала справами головно старшина. Та проте в порівнянні з Московщиною і се була велика свобода і демократія, якої не зносили московські правителі” (*Про старі часи на Україні: коротка історія України*. Вид. 6. – К., 1919. – С. 77–78).

православна церква поступово втрачає свою самостійність і зазнає поступової русифікації.

Козацька старшина була цілком свідомою двозначності такого становища. Отож, православ'я традиційно утверджується для закріплення тої державницької і культурної традиції, яка свого часу ввела Україну в коло країн європейської цивілізації. Проте уже в нашому Документі акцент переноситься на другий складник – православ'я стає синонімом автономності й національної своєрідності української культури і науки у межах християнського кола різновірців країн Європи і мусульманського півдня. Документ постулює утвердження *первісної екзаршої влади* саме для *чільного у Малій Русі Київського митрополичого престолу* (тобто утверджує національну українську церкву), а далі цей постулат розшифровується так: *“...щоб лише єдина православна віра Східного обряду... навечно була утверджена і поширювалася для примноження Божої хвали розбудовою церков і вдосконаленням синів руських у вільних мистецтвах і щоби процвітала і квітла, мов троянда поміж терням, між чужинецькими релігіями сусідніх держав”*.

Пилип Орлик і козацька старшина цілком свідомо, як впливає зі змісту Конституції 1710 р., пробують сформулювати нове світоглядне кредо для всього українського населення. Релігійна доктрина у формі національної ідеології (православ'я) зумовлювала духовну залежність від Москви аж до повного нівелювання національних ознак українців, котрі ставали лишень часткою міфічного “православного народу”. Така релігійно детермінована самосвідомість була характерною для низового, запорізького козацтва, яке не спромоглося витворити концепції національної окремішності (та й не мало такої потреби), і після 1775 р. цілком розчинилося у збройних силах Російської імперії. Тому головною заслугою авторів Конституції є намагання сформулювати на основі своєї станової ідеології світоглядні принципи нації – творця нової держави. Роль станової ідеології для козацтва Гетьманщини мала виконувати сарматська етногенеалогічна легенда, яка легітимізувала незалежність цього стану від певного династа. Складовою частиною цієї легенди була договірنا основа стосунків козацького стану з окремими династами, тобто державами Європи. Цей договірний принцип, що органічно пов'язаний з особливостями розвитку політичної культури українців протягом довшого часу, і закладено в основу Конституції. Ідея демократичного устрою держави з Генеральною військовою радою в якості парламенту була українцям і, зокрема, козацтву цілком зрозумілою і близькою. “Функціональне” вирізнення козацького стану при фактичному проголошенні рівності *усієї людності роксоланської, козаків і посполитих* не вирішувала усіх проблем, в тому числі й розподілу влади, проте закладала прецедент в історії європейського суспільства. Очевидно, каталізатором

* *...atque cum amplianda gloria Divina, erigendis ecclesiis exercendisque in artibus liberalibus filiis Rossiacis dilaretur, ac tanquam rosa inter spinas, inter vicina exoticae Religionis Dominia virescat et florescat.*

самосвідомості козацтва як власне національної еліти стала насамперед Переяславська угода (1654 р.), внаслідок якої цей стан зміг ближче познайомитись з інорідною формою державності. Таким чином козацтво Лівобережної України еволюціонувало у своєму самоусвідомленні від *споконвік свobodного народу, захисника православної віри*, який ще з часів *Рюриковичів – хазарських каганів* був непідлеглим, бо слугував династам на основі угод, – до носія демократичних традицій розвитку суспільства, захисника парламентарної республіки (адже саме ця ідея криється під поняттям “прав і свобод”). Власне, ця ідея і пропонується українському поспільству як основа, що на ній мала б витворитися самосвідомість новітньої європейської нації. Про це свідчить форма, у якій ця ідея висловлена.

Документ пропонує концепцію “козацької нації” у формі антитези – універсального прийому бароккової естетики, який тепер вжито на якісно іншому рівні: він є засобом викладу і утвердження ідеї державності. Протиставлено два суттєво відмінні державотворчі принципи, та ще й певною мірою контрoверсійні.

Власне, Конституцію побудовано всуціль на антитезах: це і протиставлення різних систем організації суспільства – авторитарної та демократичної, і протиставлення системи Гетьманщини – анархії низовиків (III), і протиставлення “праведної мети” завоювання свободи, оборони “прав і вольностей” – експансіоністським прагненням сусідніх держав, і навіть протиставлення історичної ретроспективи синхронним для авторів Документа подіям: *“Стольний город Русі – Київ – та інші міста України...”* Вектори цих антитез фокусуються в одному пункті – це усвідомлення своєї національної окремішності, відмінності від аналогічних етнічних та державних екзистенцій східноєвропейського регіону. Символічним, але історично і геополітично мотивованим відображенням цих уявлень є антитеза “українського” і “московського”, яка переростає – згідно з новими світоглядними установками – не лише в антагонізм двох суспільно-державних формацій, але й у протиставлення “свого” (праведного, бо співзвучного Провидінню) і “чужого” – деструктивного і загалом ворожого.

Названі антитези не лише наведені у тексті Конституції – читач одержує також ключ для успішного розв’язання протиставлень. Концепція Провидіння мала б однозначно підштовхнути реципієнта (незалежно від його соціального статусу і рівня освіти) до позитивного сприйняття ідеї “ладу” і визнання пріоритетності його атрибутів, а також певним чином знівелювати гостроту контрoверсії поміж обома державотворчими ідеями. Водночас концепція Провидіння мала б зміцнити у реципієнті і прагнення до досягнення цього ладу – стану, милого консервативній українській душі як підставової і до того ж оптимальної, бо детермінованої пріоритетами національної психології й тенденціями національного розвитку форми екзистенції нації, нової держави.

* *Metropolis Urbs Rossiae, Kiiovia, caeteraeque Ucrainae civitates...*

Документ, без сумніву, є талановитим твором, що адекватно відобразив складні питання свого часу, які саме на порі було вирішувати.

Парадокс ментальності епохи барокко полягає в тому, що Орлику довелося сакралізувати цілком секулярну ідею парламентарного ладу за допомогою есхатологічної концепції Провидіння, Божественного промислу, аби зробити її доступною для розуміння посполитим реципієнтам. Щоправда, козацька старшина мислила цілком традиційно (консервативно): модель світобудови, про яку йшла мова в контексті аналізу синтаксичної структури речень Документа, а насамперед есхатологічна візія перебігу історичного процесу, яку й відображено у концепції Провидіння, свідчать про доміную теократичного типу світогляду. Секулярні тенденції мислення, типологічно споріднені з так званим ренесансним гуманізмом Західної Європи, очевидно, не антагонізували ані з окресленою моделлю світобудови, доповнюючи її, ані з християнським етосом – усе залежало від конкретного об'єкта, або ж від міфологізованої традиції про цей об'єкт. Легітимність того чи іншого явища українського буття, незалежно від форми його існування, визначалась насамперед відповідністю суті цього явища змісту християнського етосу – як і скрізь у цивілізованому світі.

“Уклад прав і вольностей і угоди...” – це спроба витворити жанр політичного маніфесту. Документ відображає насамперед особливості менталітету українців кінця 17 – поч. 18 ст., що доволі адекватно втілені у способі викладу матеріалу та у специфіці художніх засобів оформлення тексту.

Конституція Української гетьманської держави є не закріпленням апробованих форм суспільного укладу, а футурологічною декларацією політичного ідеалу. Вона відображає не певний стан, а процес-тривання, розвиток національного світогляду, поступової його секуляризації і зародження у менталітеті українців ідеалів буржуазного суспільства.

МИХАЙЛО СКРИННИК

(Львів)

МІФО-СИМВОЛІЧНІ ВИТОКИ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕЇ У СВІТЛІ ФЕНОМЕНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Формуванню національної ідеї історично передує виникнення ідеї нації. Це твердження не потребує спеціального доведення. Але ідея нації, взята як самодостатня, без культурно-історичної традиції не дозволяє всебічно з'ясувати її витоки. Отож її аналіз потребує розгляду розуміння людиною історичною добою, що витворила ідею нації в органічному поєднанні з специфікою народного світогляду. Парадигми національного світогляду визначають національне бачення механізму реалізації національної ідеї та пояснення причин і смислу історичного поступу.

В історичному часі ідея нації в європейському світогляді посідає чільне місце з кінця XVIII ст.¹, рівнобіжно як ідея особистості². Тоді в який спосіб пов'язані між собою ідея нації та творчість і життя Г.Сковороди, адже в своїх працях він не торкається історіософської проблематики? Відповідь на це дає порівняльний аналіз преромантичного світогляду та світогляду Сковороди. Те, що філософське вчення Г.Сковороди є варіантом преромантичної концепції, переконливо показав ще Д.Чижевський в праці "Філософія Г.Сковороди" (Прага, 1934 р.)

Основоположним філософським принципом романтичного світогляду є неоплатонічне розуміння Бога як Першопочатку, Єдиного, що проймає собою всі скінченні матеріальні форми і виявний у них як нескінченне, вічне. За Сковородою, *"Він у дереві є істинне дерево, в траві трава, в музиці музика, в будинкові будинок, у тілі нашому перстному нове є тіло і достеменність чи голова його... Він єдиний дивне в усьому й нове в усьому справує сам собою, й істина його в усьому навіки перебуває, інша ж уся крайня околишність не що інше, лише тінь його і п'ята його, і підніжжя його, і зубожена риза..."*³ Сократівський принцип "Пізнай себе" у преромантизмі Сковороди набуває нового смислового навантаження: пізнай у собі істинну

¹ Kozak S. *U źródeł romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie*. – Wrocław, 1978.

² Баткин Л.М. *На пути к понятию личности: Кастильоне о "грации"* // Культура Возрождения и общество. – М., 1986.

³ "Он в деревѣ истинным деревом, в травѣ травою, в музыкѣ музыкою, в домѣ домом, в телѣ нашем перстном новым есть тѣлом и точностью или главою его... Он един дивное во всем и новое во всем делает сам собою, и истина его во всем во вѣки пребывает: протчая же вся крайня наруженность не иное что, токмо тѣнь его и пята его, и подножіе его, и обещашающая риза..." Сковорода Г. *Наркисс. Разглагол о том: узнай себе* // Повн. збір. тв. – К., 1973.

людину. Істинна людина є таємниця “серце”, “безодня”, дух, Бог. “Пізнай себе” постає як вимога відкрити глибини свого “Я”, своєї духовності, відкрити у собі Бога.

Як у всьому романтизмі, так і у Сковороди, досягає людина Бога, входячи в сферу духовності. Саме тут людина дотична істинних рис Бога: нескінченності та вічності, а також істини його існування – свободи. Торкаючись свободи як богового, людина відкриває, що свобода є формою існування духу. У романтиків свобода тотожна творчості як неусновлене занурення в духовність. Про більш детальні міркування щодо теоретичних підвалин українського романтизму див.: “Ідейне підґрунття українського романтизму” (Записки Наукового товариства ім. Т.Шевченка. Т.СХХІІ. Праці історико-філософської секції. – Львів, 1991.).

Преромантик Сковорода бачить сферу культури як сферу духу. Його німецький сучасник Й.Гердер іде ще далі, вважаючи, що дух виявляє себе в культурі своєрідно, як особливості кожної національної культури. Український сучасник Сковороди, автор “Історії Русів” суголосить Гердеру, стверджуючи, що культурно-історичний поступ у кожного народу свій. Принцип “Пізнай себе” тут набуває змісту – пізнай історію свого народу, його культуру, його мову. Не Сковорода, а історіософська концепція “Історії Русів” висуває в Україні ідею нації. Однак філософськими підвалинами цієї ідеї є преромантичне філософське вчення Сковороди. Якщо, за Сковородою, найшляхетнішим виявом Бога є глибини людської духовності, і шлях до Бога лежить через своє серце, то в “Історії Русів” місце серця посідає ідея нації. Нація стає стрижнем духовності одиниці, її “серцем”. Тут нація – “серце” опосередковує єднання людини та Бога, опосередковує збіг мікрота макросвіту. Таким чином у поступі української духовності філософія Сковороди постає одним із шаблів, що ведуть до національного самоусвідомлення і самоствердження. Ментальність кожної нації має свій шлях до самоствердження. І логіка цього шляху виявляє себе і як самотність національного світогляду, і як завороти, скоки, а чи несподівані зупинки історичного поступу народу.

Сковороду часто називають народним філософом. У якому сенсі? Твердження: “Сковорода – народний філософ” я беру не в популістському розумінні на кшталт “виразника інтересів селянства”, а в розумінні, що в нього можна бачити сплеск народного світогляду, де надзвичайно різко проявилися найхарактерніші риси народного світосприйняття й національної психології. Це стосується і його філософії, і стилю життя.

Кожен індивід як представник нації, сам не підозрюючи того, є виразником спільної для даного народу вдачі, зразків поведінки чи способу життя. Згідно з теорією психоаналізу, підґрунтям національного світогляду, що впливає, а може й визначає історичну долю нації, є закодований у алгоритмі світосприйняття віковичний досвід нації. Ці алгоритми колективного несвідомого К.Юнг назвав архетипами. На специфіку формування цього досвіду може вказати хіба що мова, але не мова рефлексії, за якою ми будуємо своє щоденне життя, а така логіка та мова, “де

провідними категоріями є не час і простір, а інтенсивність і асоціативність. Це єдина універсальна мова, винайдена людством, єдина для усіх культур у всій історії". Це мова, "за допомогою якої внутрішні переживання, почуття й думки набувають форми виразно доткливих подій навколишнього світу"⁴. Це мова символів, що є складовою культурно-історичного досвіду нації.

Підхід Сковороди до людини з позиції неоплатонічної традиції передбачає в ній існування недосяжних глибин духовності, де невиває жевріє незбагнений дух, тотожний Богові. Людина у Сковороди є одною із скінчених форм нескінченного, вічного, безумовного Первня. Пізнання себе, свого внутрішнього світу веде до відкриття духовних глибин, до збагнення незбагненого Первня, тобто до осягнення Бога. Глибинню духовності у людині, за Сковородою, є серце й воно невидне, бо є вічністю і "безоднею". Безодня і означає глибину душевного та духовного життя людини. "Безодня" є в кожній людині, і лише індивідуальна. Вияв безодні у людини відбувається через сукупність її прагнень, жадань, внутрішніх поривань, інтересів і цілей. Отож неповторність людини, її дій і вчинків зумовлена її безоднею. Що саме в "безодні" таких видатних українців як, наприклад, Г.Сковорода, П.Юркевич, М.Гоголь, П.Куліш, Т.Шевченко змушувало шукати усамітнення, тікати у власний "духовний монастир"? Звідки у "безодні" українського світогляду взялися "безграничная доверчивость и уступчивость, а также отсутствие сознания необходимости постоянной крепкой спайки всех членов государства не только во время войны", що "каждый раз губили все завоевания украинцев"⁵? Безумовно, вони відіграли свою роль у формуванні національної ідеї.

Уже ці характерні риси національної психології вказують на наявність у підвалах психіки ("безодні") певних конструктів чи архетипів, що впливають на перебіг історичних подій. Прагнення українців до єднання протягом всієї історії і зведення цього прагнення нанівець, за звичай, визначає принаймні один із архетипів, що дає себе знати як індивідуалізм. Де його витоки? Звернімося до народного світогляду. У ньому виявний принцип, що сягає в глибини історії аж до часів індоєвропейського світогляду і в певній модифікації притаманний філософії Г.Сковороди. Цей принцип можна сформулювати так: "Все існуюче поміж себе рівне". В українському фольклорі цей принцип постає як рівнопорядкове існування речей:

*Перша часточка – світанячко ранне,
Друга часточка – сонце праведненьке,
Третя часточка – ясен місяченько,
Четверта часточка – дробен дощик сіє...
Світанячко каже: – Нема понад мене...*

⁴ Фромм Э. *Забутый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов* // Душа человека. – М., 1992. – С. 183.

⁵ Троцкий Л. *Инструкция агитаторам-коммунистам на Украине* // Праці українського наукового інституту. – Варшава, 1982. – С. 149–151.

А сонечко каже: – Нема понад мене...

Місяченько каже: – Нема понад мене⁶.

Той самий принцип виявляє себе й у функціональному плані: “Всяка всячина любить вигоду. Як чоловік, як скотина, як зерно”⁷. Кожна з рівнопорядкових речей несе конкретний, але утаємничений ірраціональний зміст. Від нього залежить близькість і взаємозамінюваність саме “першої часточки” і “світаннячка”, “другої часточки” і “сонця” тощо. Але зрозуміло, що варіант взаємопереходу одного в одне **визначено наперед**. Закладений алгоритм значення речі здійснюється, і ця таємниця є недосяжною для розуму. Кожна річ має свою таємницю, і в цьому сила її неповторності.

Та сама перевертенська логіка властива й “Слову про похід Ігорів”, конкретні прояви якої наш сучасник сприймає лише як поетичні засоби автора твору. “*Вѣщце пѣрсты*” Боянові переходять у десять соколів, струни гуслів він обертає у “*стадо лебедѣи*”. Всеслав – князь “*изъ Кыева дорискаше до куръ Тматорканя, великому Хрѣсови вѣлкомъ путь прерыскаше*”. Інверсія і подія взаємопов’язані. Всеслав перекинувся вовком, аби встигнути до сходу сонця – Хорса, поки півні не заспівають (“до куръ”). Тому він перегнав великого Хорса й тим перебіг йому путь. Князь Ігор обертається горностаєм, білим гоголем, сірим вовком, соколом:

“Коли Игорьъ соколомъ полетѣ,

Тогда Влурѣ вѣлкомъ потече”⁸

Тепер придивимось уважно до мови Сковороди: “*Що є Лотова дружина? – Слід. Куди вона тебе веде? – Туди, куди сама йде. Йде туди, куди дивиться. Куди дивиться, там її думка. Вона оглянулася в Содом. Дружина і Содом є те саме. Содом означає те, що є таємниця. Ось куди дружина привела – в Содом. А Содом же куди веде? Туди, куди дим сходить. Дим його сходить в небо. Дим його піднявся в небо. Дим, чад, дух, думка, сенс є те саме*”⁹. Принцип рівності всього існуючого й у Сковороди, і в міфо-епічній ментальності має однакову логіку. Це логіка символів. Спільним як для речей, так і для людини є таємниця. Вона їх зближує таким чином, що людина стає причетною до кожної речі й до всякої плоді. Таємниця людини – це її “безодня”. Сковорода говорить про “світлу” і “темну” безодню. Зміст “темної” безодні близький змістові, що його вкладає К.Юнг в подібне до архетипу особистісне несвідоме утворення – Тінь, що виявляє себе як негативні риси, аморальні вчинки тощо. Світла безодня є джерелом Блага й Істини.

⁶ Золотослов. – К., 1988. – С. 58.

⁷ Українці: народні вірування, повір’я, демонологія. – К., 1991. – С. 33.

⁸ Слово о полку Игоревім. – К., 1986. – С. 57.

⁹ “*Что есть Лотова жена? – Слѣд. Куда она тебе ведет? – Туда, куда сама идет. Идет туда, куда смотрит. Куда смотрит, там ея мысль. Она оглянулась в Содом. Жена и Содом есть то же. Содом значит то, что тайна. Вот куда жена привела – в Содом. А Содом же куда ведет? Туда, куда дым восходит. Дым его восходит в небо. Дым его поднялся вгору. Дым, чад, дух, мысль, толк есть то же*”. (Сковорода Г. Книжечка о чтении священного писания, нареченна жена Лотова // Повн. збір. тв. – Т. 2. – С. 33–34).

Світ речей як у фольклорі, так і в Сковороди взято з позиції вияву та надавання речам конкретних смислів. Як у Сковороди, так і в народному світогляді найбільшу таємницю світу становить Біблія. Її істинний зміст схований у словах і подіях, які вона описує. За народним світоглядом у Біблії “весь світ зав’язаний і зв’язаний: її ніяк не можна прочитати, а якщо й хто напружитися, схоче пізнати все, що в ній є, неодмінно з глузду зсунеться. Письменним людям особливо треба остерігатися Біблії, тому що в ній є такі слова, які, справді, можна читати; та з-поміж них є такі, яких ніяк не годиться вимовляти”¹⁰. Виявляється, здоровому глуздові не досягти справжній зміст Біблії. Таємниця речей і плоді захована в таємниці її Слів. Якщо людина не може проникнути в позакрай речей, то тим більше не здатна заглянути в їхню істину – Слово. Тепер порівняємо з цим поглядом на Біблію позицію Сковороди: *“Біблія є брехня, і шал Божий, не тому, щоб вона брехні нас учила, але тільки в брехні закарбувала сліди й шляхи, які повзучий розум наш зводить до піднесеної правди”*¹¹. Істина слова Божого недосяжна розумові. Межею ж його розуміння є символ. Звернення до символів означає визнання людської неспроможності проникнути як у таємницю людини, так і в сили, що існують поза нею. Але символ водночас і єдина можливість для людини відслонити завісу таємничості речей. Він є ключем до скарбівні смислів речей, яка знаходиться в людині у сфері несвідомого.

Логіка символів змушує підходити до речей, подій, явищ з позиції пошуку в них особливого смислу, який надає життю сенсовності, впорядковує його плин таким чином, що в центрі лишається власне “Я”. Сенси подій, речей не мають значення поза Еюо. Повернемось до фольклору: “Місяченько каже: – Нема понад мене, сонечко каже: – Нема понад мене”¹². І якщо все існує рівне між собою, то й нема нічого над кожную конкретну людину.

Із вищесказаного випливає, що у міфологічному дохристиянському світогляді світ впорядковується людиною за допомогою символів. Формою впорядкування світу є міф. Центром світу постає людина, але не як особистість, а як об’єктивований колективний абстрактний досвід, трансформований у символічну форму. За принципом “Все існує рівне” людина чи частини її тіла можуть постати у тілесній оболонці будь-чого: “У морі вода – моя кровонька, у лузі трава – моя косонька...”, “...де косоньки впали, там зороньки стали...”¹³. “...Ясен місяць сам господар, красне сонце – жона його”¹⁴. Вода, трава, зороньки, ясен місяць не просто рівні, а являють собою трансформацію людини.

¹⁰ Булашов Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К., 1992. – С. 96.

¹¹ “Біблія есть ложь, и буйство божіе не в том, чтоб лжи нас научала, но только во ложь напечатала слѣды и стези, ползущій ум возводящія к превьспренней истинѣ”. Сковорода Г. Книжечка называемая *Silenus alcibiadis* (Израильскій змій) // Повн. збір. тв. – Т. 2. – С. 9).

¹² Золотослов. – С. 149.

¹³ Золотослов. – С. 150.

¹⁴ Золотослов. – С. 57.

Ця логіка перегукується із стародавнім принципом Пуруші. Пуруша є і Першолюдина й інверсія себе та частин свого тіла в усе сутнє. Він є усім, що існує: і тим, і тим, і тим водночас, бо є усяди й у всьому. Чому саме ці принципи покладають собою інверсію і рівність усього з усім? Очевидно в глибинах підсвідомого міфічної доби існував образ єдиної основи всього існуючого, яка й визначала містичну причетність людини до землі й середовища, де вона живе, до людей, серед яких зросла. На думку Е.Фромма, ця ментальність була панівною в епоху матриархату. У ній “усі люди рівні, бо всі вони – діти матерів і кожне із них – дитя матері Землі”¹⁵. Для Сковороди цей образ постав у формі ідеї Єдиного. У слов’ян за часів міфічної ментальності Єдине, як можна припустити, виявляло себе в образі Роду, Мокоші. Через нього здійснюється інтеграція людей в конкретну спільноту.

Найбільшою таємницею інверсії все ж є її джерело, основа. З боку механізму свого функціонування вона виступало як життєва сила, або живець, що в тій чи тій мірі проймає як нерість, рослинність, так і всяку плідність. Ця життєва сила в кожній речі і є її смисл. Трансформуватися в інше означає використати силу іншого, сховатися за нею, знайти у ній захист. Може використати її той, хто “знає”. Той, хто “знає”, набуває в народі статусу “знатника”, відуна, волхва, чаклуна, характерника”¹⁶ тощо. В українській мові знатний означає і помітний, і той, хто належить до знаті. Очевидно, слова “знатний” і “знатник” – великі “родичі”.

Лише особливе знання відуна – волхва дозволило побачити зв’язок між смертю князя Олега та його конем. Боян у “Слові...” – віщий, йому судилося розтікатися думкою по дереві життя й відати долі князів. Про що співав, те й збувалося. У цьому розумінні княжі долі залежали від відуна Бояна, бо він внук Волоса. Людське “хочу” не повинне наслідуватися чинити спротив волі вищих сил. Самовільне Ігорове “*Хочу-бо копие приломити конець поля Половецкого*” обертається проти нього бідою. І ця біда присутня у всій природі ще перед його походом. Поза людиною існують сили, що визначають людські дії і їх наслідки. Тут потрібен знатник, відун, щоб її вглядіти:

*Уже бо бѣды его пасеть птиць по дубю,
вльци грозу въсрошатъ по яругамъ,
орли клетомъ на кости звѣри зовуть
лисици брешуть на чръленыя щиты*¹⁷.

Гнів Стрибога не оминув Ігоря. Карою йому була втрата війська:

*Се вѣтри, Стрибожи внуци,
вѣють с моря стрѣлами на храбрыя плѣки Игоревы*¹⁸

¹⁵ Фромм Э. *Забутий язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов* // Душа человека. – С. 272.

¹⁶ Знатник-чаклун, чарівник (Грінченко Б. *Словарь української мови*. – К., 1908).

¹⁷ Слово о полку Ігоревім. – К., 1986. – С. 10.

¹⁸ Там само.

Бути знатником означає – бути скрізь, бути нічим і завжди бути з іншим, як мисливець зі здобиччю. А вся життєва гра, увесь смисл бути мисливцем – це невидимим перебувати поряд зі здобиччю, жертвою. Це форма розчинення у всьому, як розчинена у всьому життєва сила. На думку сучасного мексиканського філософа К.Кастанеди, який описує світогляд індіан, найспритнішим мисливцем індіанці вважають смерть. Вона завжди десь поруч і лише вибирає потрібне місце та час. Зазвичай, вона знаходиться позаду людини, ліворуч, на відстані простягнутої руки. Смерть тут рівна в своєму існуванні з людиною. В українському вертепі смерть є постійною дійовою особою. Вона полює за силою в людині і в цьому розумінні є мисливцем. У стародавньому східнослов'янському обряді кремації усім процесом спалювання керувала перестаріла жінка, яка уособлювала смерть¹⁹. Смерть з'являється на очі, коли гру в полювання закінчено. Вона не лише мисливець, але й свідок. Смерть є свідком як народження (смерть як дійова особа в вертепі), так і зникнення людини (смерть в обряді кремації). Вона свідок виходу людини з основи всього існуючого і занурення в основу. Занурення є перехід, а не ліквідація життя. Життєва сила є доти, доки є основа існуючого – Єдине. Смерть як мисливець не полює за життєвою силою, вона полює за її конкретним переходом, який є лише однією з незліченних форм життєвої сили. У Сковороди це лише зовнішність, видима плоть, полова, а все розмаїття плоді “єсть ложь непостоянна и обманчива”²⁰. Людина хоче дістати силу, що захована в речах і плоді, вона для них і мисливець, і смерть, але передовсім повинна вполювати у собі “істинну людину”, за Сковородою, або набути спеціального знання, зробитись “знатником”, відуном за міфологічним світоглядом, і цим стати причетною до вищих сил. Той, хто набуває такого знання, стає причетним до таємниці речей. При цьому набуте знання може мати позитивне або негативне забарвлення, тобто бути білим або чорним. Чорне знання своїм джерелом пов'язане з архетипом Тіні. За Сковородою той, хто досягнув у собі вічне й нескінченне, відкрив у собі джерело світлого знання – світлу безодню. Але вже в “Історії Русів” джерелом вічного й нескінченного є не абсолютна духовність, а духовність нації. Світла безодня трансформується в ідею нації. Ідея нації за своєю природою є формою архетипу Роду в культурі Європи XVIII ст. За концепцією “Історії Русів” лише окремі люди можуть збагнути, що нація це – форма вияву Бога в людськості. Цим людям відкривається, що форма існування нації, Бога і духовності одна і та сама – свобода. І якщо нація, духовність у несвободі, то ті, кому відкривається істина, мають вивести націю із стану несвободи до істини, тобто свободи. Вони повинні це зробити, бо такою є воля Бога, а вони лише обранці цієї волі, для світу людей вони – герої. Зародження національної ідеї іде паралельно з формуванням у національній ментальності ідеї особистості. Зародження ідеї нації та ідеї особистості потребує високого ступеня менталітету,

¹⁹ Боровський Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – К., 1982. – С. 92.

²⁰ Сковорода Г. Книжечка называемая *Silenus alcibiadis* // Повн. збір. тв. – Т. 2. – С.9.

відповідного рівня історичної зрілості народу. Це історичне усвідомлення його самості. У романтизмі ідея особистості персоніфікується в образі обранця Бога, героя. Це характерне вже для Г.Сковороди: *“Будь славен вовѣк, о муже избранне, Волносты отче, герою Богдане”*²¹. В *“Історії Русів”* герої, обранці Бога, мають печать обранства – це шлях страдництва, мучеництва. Тепер особливе значення має обранець Бога. *“Всѣ оныя страстотерпцы замучены за отечество свое, за свободу и за вѣру отцов своихъ... И сіи мученики, неповинно пострадавшие, вопіють къ вамъ изъ гробовъ своихъ, требуя за кровь ихъ отмщенія и вызываютъ васъ на оборону самихъ себя и отечества своего”*²². Усвідомлення самості означає на ділі надавання смислу існування, хаос життя набуває для людини сенсу. Згідно з психоаналізом К.Юнга, на кожному історичному щаблі людина надає смисл існуванню, користуючись мовними матрицями, зміст яких сягає сприйняття світу людиною доби міфо-епічної ментальності. Архетип смислу може персоніфікуватися в образі людини, рослини (в українській ментальності – це папороть, тирлич, розрив тощо), живої води, світового яйця, філософського каменя і т. ін. Тоді хаос існування набуває впорядкованості й завершеності. Архетип смислу модифікується залежно від духовних потреб кожної наступної історичної доби. Для Європи XVIII ст. архетип смислу ув’язується з ідеєю нації. Національна культура, епос, фольклор, історія народу наповнює новим змістом суспільне життя. Воно набуває сенсовності як у просторових, так і часових вимірах. Ідея нації уособлює архетип Роду і Смыслу. *“Немає жодної істотної ідеї або opinii поза їх історичними прообразами. Всі вони, зрештою, сягають архетипних праформ, що лежать в їх основі, образи яких виникли в той час, коли свідомість ще не думала, а сприймала”*²³. Принаймні стосовно поступу культури, це Юнгове твердження має сенс. Процес віднайдення смислу, за Юнгом, неможливий без індивідуації, психічного процесу віднаходження себе через відділення себе від соціальних масок. Індивідуація – це перехід несвідомого у свідоме в формі виділення, протиставлення і ствердження себе в навколишності. Із цього погляду принцип *“Все існуюче рівне між собою”*, виявляючи архетип Роду, містить визнання самодостатності будь-чого існуючого й зумовлення особливостей індивідуації в кожному культурно-історичному відтинку. У XVIII ст. індивідуація відбувається у формі витворення соціального феномену особистості. У своїй первісній основі індивідуація є відпорною реакцією індивіда на намагання колективу підпорядковувати його волі волі спільності. Саме колективній волі слугує спочатку табу, пізніше – звичаї і традиції. Вони виробляють безумовну вимогу до індивіда: *“Так мусять чинити всі”*. Це правило з часом стає надбанням сфери свідомого і закріплюється у людській спільності раціонально як соціальна норма.

²¹ Сковорода Г. *Повн. збір. тв.* – Т. I. – С. 91.

²² *Исторія Русовъ или Малой России.* – М., 1846. – С. 63.

²³ Юнг К.Г. *Об архетипах коллективного бессознательного* // *Вопросы философии.* – 1988. – № 1. – С. 147.

Суперечність, що постала в нашому часі як “особистість – суспільство”, у своїй основі має зміст, що описується символікою образів доби міфо-епічної ментальності. Ця символіка для кожного народу своя, специфічна. У ній пріоритет віддається або волі колективу, і тоді кажуть про колективізм як психологічну рису нації, або – одиниці, у цьому разі в нації виробляється така психологічна риса як індивідуалізм. Загальновизнано, що індивідуалізм є однією з істотних рис українців. Оскільки ця риса впливає з суперечності: “індивід – колектив”, то виникає питання про її міфотворчі витоки й прадавній символічно-образний вираз такого конфлікту. До нас дійшли хібащо уламки давньослов’янського міфу, аналіз якого дозволив би хоч якось окреслити його символи як образи-правила життя – сприймання наших пращурів. Спинимось на відомому в наукових колах відгомоні міфу “Про перший вік творіння”: “Колись, ще за першого віку творіння, за старих людей, миша й горобець засіяли разом просо. Коли вони зажали просо, то стали ділитися, та й не помирилися. Стали вони битися, стало збиратися всяке птаство і всякі звірі. Як почали тоді битися птахи зі звірами. Та хоч і подолали, зате й самі побилися. Тільки один птах “вийнявся”, який і добив усіх звірів...”²⁴. Зрозуміло, що в цьому “уламковій” міфу не слід буквально розуміти текст, окрім того, ймовірно, що він у процесі мандрів через віки зазнав істотних змін. І все ж у плані надавання пріоритету в парі “індивід-колектив”, передовсім, виділю такі два моменти: а) “засіяли разом”, “стали ділитися”, “стали битися”; б) “тільки один птах “вийнявся”, який і добив усіх звірів”. У цій легенді чітко виражений процес індивідуації, що супроводжується віднайденням смислу всього “творіння”. Виявляється в кінці легенди, що птах, який переміг, мав світове яйце (“яйце-райце”). Чи не в тому секрет його перемоги? Світове яйце в індоєвропейській міфотворчій традиції символізує Всесвіт (“Калевала”) і творчу силу (ведійська космогонія). Космогонічні мотиви мають і українські писанки. Таємничого смислу набуває і прохання не розбивати яйце (“рігведи”, “упанішади”, в українських казках “яйце-райце”). Уважніше придивімося до позиції “стали битися”. Чому саме – миші та птахи? Удаймося до слов’янського міфологічного світогляду. Миша-щур, і птах-щур є душами померлих пращурів, що покинули тіло по їх смерті. Вони пішли в світ вищих сил і продовжують жити там, стаючи самі цими силами. Кого ще можуть репрезентувати птахи? Сили неба, а саме бога неба Перуна. А миші, звірі репрезентують сили землі, які уособлює Волос. Птах, що “вийнявся”, ймовірно є орел, бо саме орел у слов’янській міфології є птахом Перуна. Світове яйце, за міфом, належить богові неба. якщо спиратися на висновки досліджень І.Я.Бахофена, Л.Г.Моргана щодо розвитку релігій від материнських до батьківських та на інтерпретацію на їх основі символів у міфі, казці, звичаї Е.Фроммом, то можна витлумачити міфологему “стали битися” відповідним чином. У міфологічній свідомості вона символізує змагання двох релігій, двох життєвих устоїв–матріархату й патріархату.

²⁴ Булашов Г. *Український народ у своїх легендах, поглядах та віруваннях*. – С. 68.

Патріархат, що уособлюється Перуном, на перше місце ставить підпорядкування загальному, культивує порядок, закон, правило. Це на рівні рефлексивного мислення у широкому загалі закріплюється як сила звичаїв і традицій. Для матріархату ж характерний принцип: “Все існуюче рівне між собою”, який випливає з архетипу Роду, де всі є діти матері. Отож, “стали битися” уособлює війну Перуна (патріархат) проти Волоса та Мокоші (матріархат), небесних сил проти земних, що є і військовою боротьбою між собою. У підпороговій психіці українців, якщо послуговуватися образами-символами наведеного міфу, міфологема “стали битися” витісняє на другий план потребу єднання, те, що зараз називається колективізмом, який уособлюється в міфі позицією “засіяли разом”. Таким чином, архетип Роду включає в себе дві протилежні “вимоги” водночас і бути рівними (що є умовою єднання), і бути кожному самим собою, тобто відрізнятись від іншого (“стали ділитися”), це може стати основою міжіндивідуального конфлікту (у міфі – “стали битися”).

Аналіз змісту легенди вказує на індивідуацію, на пошук смислу в хаосі життя, але в ньому й натяку немає на вимогу до індивіда підпорядкуватися загальному, волі колективу. Ця вимога прибирає вигляду формули: “Чини як усі” і формується в патріархаті. Вона виявляє себе як поява табу, що означає пробудження соціальності і належить до іншої логіки – рефлексивного мислення, де вступають у право причина, наслідок, часопросторова послідовність. Це вже світ раціональної доконечності понять, закону й упорядкованості. Цей світ раціональної доконечності витісняє мову символічно-образного сприймання. Тому можна говорити, що людина має не лише дві мови, дві логіки, але й два світи. Все ж їх статус в житті сучасної людини далеко не одного порядку. Цивілізація відтерла від людини чуттєво-символічний зв’язок з природою. А ту емоційну енергію, що давав цей зв’язок, загнала глибоко в підвали психіки. Вирішальну роль у житті людини відіграє сфера свідомості, а в ній рефлексивне мислення. Усі свої дії сучасна людина мотивує, пояснює, будує на основі раціонального підходу до дійсності. Як справедливо зазначив М.Вебер, найпоширенішим серед сучасного суспільства типом соціальної дії є саме цілераціональний тип. Зрозуміло, людина не хоче визнавати залежності від тих “сил”, які не можна раціонально пояснити чи проконтролювати. Однак попри всю свою раціональність, людина, вважає К.Юнг, є “бранцем “сил”, що знаходяться поза її контролем”²⁵. Ці сили прориваються у світ здорового глузду принаймні через творчість художника, поета, письменника. Так, у О.Довженка людина може порозумітися з річчю, твариною, птахом тощо і навпаки: “Учора, коли загруз я з возом у калюжі, і він трошив мене пужалном і носакми, і кричав, роззявивши рота, як лев, помітив я в його очах страждання, та таке палке, бездонно глибоченне, – куди там наше! І я подумав: і тобі болить, проклятий бідний чоловіче”²⁶. Ворона знала кожного

²⁵ Юнг К.Г. *Подход к бессознательному* // Архетип и символ. – М., 1991. – С. 76.

²⁶ Довженко О. *Зачарована Десна* // Вибрані твори. – Одеса, 1976. – С. 59.

з нас, як облупленого, бачила – хто чим дише і чого хоче”. У підвалині народного світогляду живе переконання, що і нас, і світ поза нами поєднує містичний зв’язок, який зрештою визначає плин подій і долю як окремих людей, так і цілих народів. Саме виходячи з такого зв’язку, ворона “накаркала такого дощу й грому, що погноїла все сіно”²⁷. Саме послугуючись цим зв’язком, ворожка замовляє від вроку: “Помагаєш, вода явлена, очищаєш, вода явлена і луги і береги і середину...”²⁸. У XII столітті образно-символічне сприймання світу було невід’ємною складовою світогляду наших предків:

*“О Днепре Словутицю!
...Възлелѣи, господине, мою ладу къ мѣ,
а бых не слала къ нему слезъ на море рано”²⁹
“Свѣтлое и тресвѣтлое слънце!
Всѣмъ тепло и красно еси!
Чему, господине, простре горячую свою лучу
на лада вои,
Въ полѣ безводнѣ жаждею имъ лучи съпряже,
тугою имъ тули затче”³⁰*

Сфера дискурсивного мислення і символічно-образного сприймання, поєднуючись між собою, утворюють цілісність внутрішнього світу людини. У цьому цілісному світі колектив (рід, нарід) встановлює рамці діям, вчинкам індивіда, форму вияву архетипу Роду. Наявність суперечності “індивід-колектив” витворює ту міру психологічного клімату людської одиниці, за якою, з одного боку, стоїть зоологічний егоїзм, а з іншого, – конформізм, що межує із стадністю. Домінування в національній психології колективістського первня веде до формування національної ідеї на історично ранніх шаблях культурного поступу нації. Домінування індивідуалізму як загальнонаціональної риси, загамовує в історичному часі формування національної ідеї, натомість веде до змагання, конкуренції між індивідами й до розірваності внутрішнього світу одиниці, до прагнення віднайти душевний спокій в усамітненні, в єднанні з природою тощо. Це притаманне українському світоглядові як національна риса. Ця суперечність властива й Сковороді. Мету життя та філософії він вбачає в тому, “*щоб дати життя духу нашому, благородство серцю, освітлість думкам яко голові всього. Коли дух у людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то все є світлим, щасливим, блаженним*”³¹. Він прагнув цього “миру душі”, але шлях до нього вбачав у відмові від незмірного обсягу своїх бажань, у підміні високих

²⁷ Там само. – С. 51.

²⁸ Маркевич Н. Обычаи, поверья и напитки малороссиян. – К., 1860. – С. 89.

²⁹ Слово о полку Ігоревім. – К., 1986. – С. 48.

³⁰ Там само. – С. 52.

³¹ “Чтоб дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, светлость мыслям, яко главѣ всего. Когда дух в человекѣ весел, мысли спокойны, сердце мирно, то все светло, щастливо, блаженно”. (цит. за: Ковалинский М. Жизнь Григория Сковороды // Сковорода Г. Повне збір. тв., – Т. 2. – С. 465).

прагнень гранично спрощеними потребами. Чи можна говорити про цілісність внутрішнього навколишнього світу людини, яка замикається від навколишнього світу в свою суб'єктивність? Втеча означає неприйняття існуючої навколишності, означає пасивний протест. Підкреслена особиста незалежність подається індивідом і сприймається загалом як акт особистої свободи. Внутрішнє прагнення виділитися, бути цілком іншим є домінуючим у стилі життя Сковороди. Це притаманне і князю Ігорю. У нього індивідуація знаходить зовнішній вияв у шуканні особистої слави. Вона понад усе. Усіх чотирьох князів Ольговичів об'єднує прагнення виступити на половців не для оборони спільної батьківщини, а для задоволення власних амбіцій. Руська земля для них є спільне добро, а не Вітчизна в нашому розумінні. Міжусобні війни князів є виразом тої самої індивідуації в формі ствердження за рахунок добра (землі) брата. Та й руські вояки йдуть у бій не за свою вітчизну, а шукати "себѣ чти, а князю – славы". Зміст міфологеми "засіяли разом" у ментальності доби Київської Русі (аби тільки в ній!) заступила інша – "стали ділитися", "стали битися".

З цього погляду життя Г.Сковороди постає як розгортання архетипу індивідуації. Він вірить, вважає себе не від світу цього, він "пришлець": "*У якій землі пришлець, той землі й син*"³². З позиції міфо-епічної ментальності він стверджує себе як Першошаман, провидець, маг. Згідно "Слова..." від іншого світу є й Боян, він віщий, відун, що розкриває смисл і спрямованість життя князів.

Мова творів Сковороди і сприймання ним світу вказують, що в нього вихлюпнула назовні з глибин національного світогляду народна містика, але обрамлена в православні рамці. Форму індивідуації у Г.Сковороди як "втечу від світу", безумовно, можна трактувати і як реалізацію особистої свободи в умовах, коли її не можна зреалізувати в дійсності. Із цього боку духовний світ Сковороди попри, на перший погляд, цілісність, що випливає з мети його філософії, та органічне поєднання теорії і діяльності: філософувати – це жити, а жити – це філософувати, все ж запліднений суперечністю. Принцип "пізнай себе", у розумінні занурся в свою духовність, однозначно виводить на світоглядну позицію романтизму, де власне духовність виявна як ментальність нації, що пізнає себе в історико-культурних коренях. Ця світоглядна позиція націлює на соціальну активність одиниці, на вихід із внутрішньої замкнутості, бо вона почуває себе обранцем Бога, який вказує нації шлях до себе, до свободи. Для обранця Бога, чи то героя цієї доби сакраментальним стає відкриття, що сприймаються як об'яв: **формою існування Бога, нації і людини є свобода**. Філософія Сковороди є підвалиною цієї позиції. Але стверджуючи як моральний ідеал діяльність, "зріднену працю", Сковорода разом з тим уникає соціальної активності, хоча добре усвідомлює, якої "землі син". Підносячи Б.Хмельницького до символу свободи (де лібертате), він не хоче бачити й

³² "*В коей землі пришлець, той землі и сын*" (Сковорода Г. *Басни Харьковскія* // Повн. збір. тв. – Т. 1. – С. 125).

не хоче чути наслідків політики Катерини II щодо України. Хтось концептуально, на історичних фактах обґрунтовує природне право нації на свободу, кров'ю душі пишучи "Історію Русів", а Сковорода "тікає від світу" на "поміщицькі пасіки", намагаючись досягти "миру душі". Все це дає право стверджувати: штиб життя Сковороди й преромантизм його філософії суперечать одне одному і більше говорять про намагання втекти від себе, аніж про досягнення ним "миру душі". Якщо згідно з логікою міфологічної символіки поведінка Сковороди розкривається як архетип індивідуації, то з позиції рефлексивного мислення – як типова раціоналізація, усунення від соціального життя. Така поведінка є самообманом роздвоєного світу й розірваної свідомості. Таким є не лише Сковорода. Як свідчить історія, у більшості українців прагнення ствердити особисту свободу домінує над прагненням свободи для нації.

Сковорода не прагне заглибитися в середину зовнішнього світу, хоча для нього він не перестав існувати як реальність. Сковорода і князь Ігор близькі тим, що нездатні переживати дійсність у всій її повноті. Такий психологічний феномен у психоаналізі дістав назву індивідуального нарцисизму. У Г.Сковороди твір "Наркісс" має підзаголовок "Разглагол о том: узнай себе". Тут "пізнай себе" Сковорода вживає не лише як "заглибся в себе, у своє єство", але й *живи собою, переймайся не навколишністю, а своїм Я: "Печется о едином себе. Едино есть ему на потребу"*³³. Повнота зв'язків із світом замінюється глибинно найповнішими, але замкнутими на себе внутрішніми переживаннями. Наркісс *"палиться, розпалюючись жаром кохання, заздрячи, розпачується, кидається і мордується, уласкавлюється, піклується, поголосить усіма поголосами, а не про загал же, ні про щось пусте, але за себе, про себе і в себе"*³⁴. Ті ж самі муки приймає й давньогрецький міфічний Наркісс, але для нього це кара, що позбавляє його життя наповненості зовнішнім світом. Коли людина ізольована від зовнішнього світу, її життя позбавляється смислу. Тому так бояться люди бути ув'язненими. Десь тут, очевидно, лежить і причина страху замкненого простору. Причина самолюбства міфічного Наркісса – це присуд Афродіти за погорду до краси і принад світу. Причина самолюбності Сковородинського Наркісса – це внутрішнє огорнення всього його єства **несвідомими** імпульсами, які породжують у ньому муки переживань. Саме в стражданнях відкривається йому особливий смисл його самолюбності. Муки Наркісса подібні до страдництва засновника Києво-Печерського монастиря Антонія і заточника І.Вишенського і усіх українських страсотерпців. Муки переживання, що спричинені любов'ю до себе, привели Наркісса до перевтілення. Акт перевтілення водночас є і віднайденням смислу призначення його існування: "Розтанувши, як крига, від самолюбного

³³ Сковорода Г. Наркісс. Розглагол о том: узнай себе // Повн. збір. тв. – Т. 1. – С. 154.

³⁴ "Жжется, ражжигаясь углем любви, ревнуя, рвется, мечется и мучится, ласкосердствует, печется и молит всѣми мовами, а не о многом же, ни о пустом чем-либо, но о себѣ, про себе и в себе" (Сковорода Г. Наркісс. – С. 154).

полум'я, перевтілюється в джерело”³⁵. Сенс полягає саме в перевтіленні у джерело, а не в потічок чи потік. Індивід хоче перевтілитись, тобто прагне самоствердження. І чим вищою, чим недоступнішою є його мета, тим вищим є ступінь самоствердження індивіда чи його індивідуалізація. Отож Наркісс вибрав джерело, тому що: “Ріки проходять. Потоки висихають. Потічки зникають. Джерело вічно парою дихає, оживляючи і прохолоджуючи”³⁶. Наркіс не приваблює минуштість, часовість, смертність. Він хоче неминущості, позачасовості, себто вічності і безсмертя. Його не влаштовує ні перевтілення у золото, ні в коштовний камінь. Він прагне стати джерелом життя, символом якого є сонце: “Він перевтілюється у володаря усієї пліді, у сонце”³⁷. Індивідуалізація Наркісса – це індивідуалізація Сковороди, для якого істина життя є сфера духу. Він хоче володарювати в цій сфері, підвестися над світом і тоді достеменно світ його не спіймає. Феномен Сковороди, на такий підхід, виявляє себе як індивідуальний нарцисизм. У нарцисизмі Наркісса спостерігається прагнення змістити принцип “бути рівним усьому існуючому” у план “стати усім”, а усім є лише субстанційна основа світу – Єдине. Таке прагнення конкретизується намаганням індивіда стати над світом, а Наркісса – стати рівним Богові. Та не всяка рівність людини Богові є нарцисизмом: “А ти, мати божя, будь мойов газдинев; ти з своїм сином посередині, а коло тебе Андрій та Іван по боках... Ти дала сина одного, а я двох”³⁸. У Стефаніка сини підносяться до Бога у своїй рівності усьому. У Сковороди Наркісс – відкиданням такої рівності.

Коли індивідуальний нарцисизм стає рисою національної психології, то, згідно з теорією сучасного психоаналізу, він може стати на перешкоді витворення соціальних форм життя. Чи не тому реалізація української національної ідеї до сьогоднішнього часу не мала успіху? Прийняття християнства в варіанті ісихазму з його етикою смиренномудрості не змінили особливостей архетипу Роду в людини України – Русі. Ставлення до життя речників православ'я в Україні відповідає національній психології українця. Так Полікарп – ініціатор створення “Києво-Печерського Патерика” спочатку “в душах і чинах своїх демонстрував славолюбство”, пізніше зрікся славолюбства і задля демонстрації того, він і виявив ініціативу в створенні Патерика³⁹. З погляду психоаналізу така поведінка є виявом індивідуального нарцисизму, але негативного. Це ж властиве й такому яскравому поборнику православ'я як полеміст І.Вишенський.

Скільки є народів, стільки й особливостей вияву архетипу Роду. Це і характер поєднання індивідуалізму та колективізму в національній психології, і вираз архетипу смислу та індивідуалізації, і специфіка формування

³⁵ “Аки лед, истаяв от самолюбнаго пламя, преображается во источник” (Сковорода Г. Наркісс. – С. 154).

³⁶ “Рѣки проходят. Потоки иссыхают. Рукаи ищезают. Источник вѣчно парою дышет, оживляюще и прохлаждающею” (Сковорода Г. Наркісс. – С. 156).

³⁷ “Он преобразуется во владыку всѣх тварей, в солнце” (Сковорода Г. Наркісс. – С. 156).

³⁸ Стефанік В. Сини // Кленові листки. Новели. – К., 1966. – С. 230.

³⁹ Горський В.С. Києво-Печерський Патерик. Етика смиренномудрості // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 3. – С. 122.

та подальшого існування національної ідеї. Нація, в якій колективізм як національна риса є домінуючим щодо індивідуалізму, як, наприклад, у росіян, має і свої відмінності щодо українців у здійсненні міфологем архетипу Роду. Д.Лихачов, перелічуючи основні риси російської вдачі, виділяє у російської людини “метання” “из одной крайности в другую”⁴⁰. М.Бердяєв говорить про суперечливість російської душі і стверджує, що “душа російського народу була формована православною церквою, вона отримала чисто релігійну формацію”⁴¹. Щоправда, дещо поправляє свою категоричність: “Але в душі російського народу лишився сильний природний елемент, пов’язаний із неосяжністю російської землі, з безмежністю російської рівнини”⁴². Схожі характеристики подає і Д.Лихачов, вказуючи на внутрішню потребу росіянина “погулять на воле”, “выйти на волю”, віднайти “волю вольную”⁴³. Д.Лихачов інтерпретує цю потребу як бажання втекти від оточуючого середовища на інший простір, в іншу “сторону”. Саме так тут виявляє себе архетип індивідуалізації. Невідома “сторона” вносить життєвий смисл в існування людини. З прийняттям християнства життєвосмислову роль такої сторони прибирає потойбічний світ, а індивідуалізація знаходить вираз у формі аскетизму, святенництва. Прагнення віднайти “волю вольную” не тотожне за своїм змістом прагненню до особистої свободи. Свобода передбачає не лише вибір, але й особисту відповідальність за нього. Прагнення “вольной воли” вказує, що індивід має яскраво виражений внутрішній дискомфорт, причиною якого є оточуюча навколишність. Але незалежність від цієї навколишності – “воля вольная” – далеко, у “невідомій стороні”, вона недосяжна. Таким чином у ментальності російської людини, на мою думку, виявляється домінація міфологеми єдності індивідів над міфологемою суверенності особи. Ментальність, побудована на принципі групової згуртованості, передбачає наявність ієрархії і лідера. Лідером стає той, хто має заповітне знання, недосяжне для інших. Той, хто знає, кладе на себе відповідальність за всіх, хто прагне “вольной воли”, як Мойсей – на шляху до землі обіцяної. Той, хто знає, може набувати образу святенника, ватажка розбійників, царя, вождя, батька народів тощо. Важливо, що такий образ постає механізмом здійснення міфологеми “засіяли разом”. Інтерес всіх тут замикається на одному з поміж усіх. Така особливість вияву цієї міфологеми забезпечує у відповідні історичні часи життєвість і ефективну реалізацію ідеї нації. Міфологема “стали ділитися”, “стали битися”, стає другорядною, бо підпорядковується загальному; індивіди усвідомлюють свою містичну причетність до того, хто “знає” і веде. Як звичайне явище в російському народі сприймається бійка на якійсь забаві, вона не викликає ні почуття помсти ні великої образи, вона насамперед видовище. Як вираз колективізму є індивідуальна відкритість, індивідуалізму – потайність.

⁴⁰ Лихачев Д. *Заметки о русском*. – М., 1984. – С. 35.

⁴¹ Бердяев Н. *Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение*. – М., 1990. – С. 8.

⁴² Там само.

⁴³ Лихачев Д. *Заметки о русском*. – С. 39.

Український селянин намагається обнести своє обійстя якомога вищим і щільнішим парканом. Цього не скажеш щодо російського селянина.

Прагнення російської душі до “воли вольной”, що є проявом архетипу Роду в усвідомленій раціональній формі, постало у вигляді двох ідей – ідеї “общерусского единства” та “собирательства” земель. Тим, хто “знає” і веде, стала сильна централізована влада. Така особливість раціоналізації архетипу Роду в російській людині зумовлює в ньому груповий нарцисизм. Як каже Бердяєв: російський народ схильний до “націоналізму й національної зарозумілості”⁴⁴.

Нарцисизм груповий в його доброякісній формі сприяє досягненню мети всіх членів групи (нації). Але як доброякісний, так і злоякісний нарцисизм прагне до свого задоволення. “Розвінчання національного прапора, – пише Е.Фромм, – паплюження бога групи, образа їхнього володаря чи вождя, а також програна війна чи втрата території часто викликали у мас чуття помсти, яке в свою чергу вело до нових війн. Рани, нанесені нарцисизму, виліковуються лише, коли злочинця знищено і цим відшкодована образа, завдана нарцисизму”⁴⁵. Думається, що саме тут слід шукати психологічні джерела тої фатальної місії, яку добровільно і з ентузіазмом приймають на себе росіяни (від найвищих політичних лідерів до конкретних добровольців-найманців) у національних драмах азербайджанців і вірмен (Нагірний Карабах), молдаван (Придністров’я), грузинів і абхазів (конфлікт у Абхазії), українців (псевдопроблема Криму) тощо.

Як свідчить історія, груповий нарцисизм українцям не загрожує. Візьмемо хоч би й поміщиків, гостем яких був Сковорода. Це була еліта української нації, яка прекрасно розуміла болі України другої половини XVIII ст., але водночас і реальною силою в запровадженні Катериною II остаточного поневолення України. У XIX ст. М.Гоголь гірко і ідко сміється над матушками й батюшками, які також того поля ягода.

Оглянімося навкруги. Навіть у демократів, що вміють дуже гарно говорити про необхідність творення нашої державності і допомагають її творенню, виявляється своя сорочка така близька до тіла.

Міфологема “стали ділитися”, “стали битися” супроводжує націю впродовж усієї історії. Хоч як би єдналися, не гуртувалися наші предки, проте з фатальною невідворотністю починали щось ділити знову і знову. Воістину архетип є “інстинктивним вектором, напрямним трендом, достеменно таким, як імпульс у птахів гніздитися, а у мурахів будувати мурашники”⁴⁶. Визначені вище міфологеми архетипу Роду є голосом наших пращурів, який ми чуємо, не слухаючи, здійснюємо, не відаючи. Вони виявляють нам, що Сковорода це ми, а ми – це Сковорода. Вони кажуть нам – такі ви є. Тому для того, щоб реалізувати національну ідею, тобто, витворити власну державу, нам, народу, треба водночас і мало, і багато – перебороти самих себе.

⁴⁴ Бердяєв Н. *Истоки и смысл русского коммунизма*. – С. 15.

⁴⁵ Фромм Э. *Душа человека*. – С. 63-64.

⁴⁶ Юнг К.Г. *Подход к бессознательному // Архетип и символ*. – С. 65.

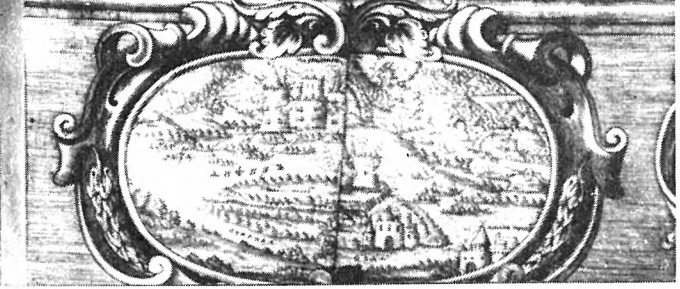


DEDICATA

Księga

ANNY

Wawrzyniec Krzczonowicz, Dedicata ku czci Iwana Mazepy (B-ka PAN w Gdańsku)



Wawrzyniec Krzczonowicz. Dedicata ku czci Iwana Mazepy (B-ka PAN w Gdańsku)

SUMMARY

Tatiana Vilkul (Kiev)

A CHRISTIAN ATTITUDE TO THE WORLD OF THE ANCIENT RUS'S BOOKMAN (Investigation Experience of Hennadij's "Stoslovets" from Sviatoslav's Izbornik of in 1076)

"Stoslovets" written by Hennadij is one of the works of Byzantine origin included in Sviatoslav's Izbornik which appeared in 1076. Although the original is written in strict accordance with the plan, "Stoslovets" underwent some alterations, while being compiled by the ancient Rus' scribe. This is evident in the sequence of chapters.

The article clarifies the circumstances which induced the Izbornik's author to introduce modifications. Having assumed that the initial task of the collection compiler was to write out the extracts from the original, the author analyzes the text from the standpoint of the psychological peculiarities of summarizing'. Hence the hypothesis is formed that the scribe chose what were the most important extracts in his opinion. Furtheron, the summary become more and more detailed. Then the whole text was re-written but in a changed order.

The author of the present article has succeeded in finding a series of sayings corresponding to the stages of "Stoslovets" compilation: 1) summary in the interim from 1 to 79 sayings; 2) returning and systematic rewriting of omitted sayings from 6 to 65; 3) rewriting without omissions and rearrangements of the final sayings 80-100. Within the initial two stages the author has managed to reveal still smaller parts.

This approach to the text of "Stoslovets" makes it possible to conclude which material from the Izbornik the scribe considered more important and, consequently, while treating the omissions and preferential extracts to outline the scribe's individual approach to the world, as well as his values. The "Stoslovets" study provides a very important basis for determining the transformation and the degree of mastering the Byzantine orthodox ideas in the consciousness of the ancient Rus' scribe in the second half of the eleventh century.

Татьяна Вилкул (Киев)

ХРИСТИАНСКОЕ МИРООЩУЩЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО КНИЖНИКА (Опыт исследования "Стословца Геннадия" в изборнике Святослава 1076 г.)

"Стословец Геннадия" – одно из византийских по происхождению произведений, включенных в состав Изборника Святослава 1076 года. Хотя оригинал памятника составлен по строго определенному плану, в составе древнерусской компиляции "Стословец" претерпел ряд изменений, в том числе был изменен порядок следования глав. Статья посвящена выяснению причин, побудивших составителя Изборника 1076 года поступить таким образом.

Предположив, что первоначальной целью составителя Изборника было создание выборки из оригинального текста “Столповца”, автор анализирует текст с точки зрения психологических закономерностей конспектирования. Таким образом, выдвигается гипотеза, что вначале выписывались наиболее значимые для составителя изречения, затем конспект становится все более подробным, в предельном случае приводя к переписыванию всего текста, но в измененном порядке. Автору удается выделить серии изречений, соответствующие этапам работы над “Столповцем”: 1) конспектирование на промежутке от 1 до 79 изречений; 2) возврат и методическое переписывание пропущенных изречений от 6 до 65; 3) переписывание без пропусков и перестановок заключительных изречений 80-100. В рамках первых двух удается выделить более дробные этапы работы.

Такой подход к тексту “Столповца” позволяет определить смысловые предпочтения составителя Изборника 1076 года и, следовательно, трактуя пропуски и преимущественное выписывание, очертить его собственное мироощущение и шкалу ценностей. Исследование “Столповца” в Изборнике 1076 года дает важный материал для суждений о трансформации и степени усвоения византийско-православных идей в сознании древнерусского книжника второй половины XI века.

Oleksij Tolochko (Kiev)

METROPOLITAN KONSTIANTYN'S DEATH

(Towards an Understanding of the Ancient Rus' Model of Sainthood)

Metropolitan Konstantyn's death in Chernihiv in 1159 was not mundane: according to his will, he was tied with a rope across his legs, dragged through the whole town and left outside for the dogs to eat. The article attempts to reveal the semiotics of such behaviour. The author concludes that the motif of the saint being killed by dogs or the body's exposure to the dogs after the saint's death was wide spread in Rus' in the eleventh-thirteenth centuries: it is found in the death descriptions of Boris and Hlib, Andrij Boholiubs'kyj, Mykhajlo Chernihivs'kyj and his boiaryn Teodor. Thus the death of metropolitan Konstantyn was intended to imitating the martyr's death as a “strastoterpets”. In addition, such death was rooted in the ritual of “desecration” done over the dead body. Consequently, this humiliating kind of death is one of the elements of martyrdom and sainthood at the same time. The author frames the hypothesis that the early Rus' tradition of martyrdom presumed the paired character initiated by the cult of saint princes Boris and Hlib. Thus, the death of Konstantyn canonized in Chernihiv, was aimed at imitating a real event – the murder of the Chernihiv dynasty's representative Ihor Ol'hovych, by Kievites in 1147 and the subsequent mocking of this saint's body. Having investigated the chronicle narrations about metropolitan Konstantyn's death the author concludes that the earliest version found in the chronicles of the Lavrentii group is not the oldest. The original complete variant survived in Moscow annuals from the end of the fifteenth century and in other chronicles based on it. This Konstantyn's chronicle vita has its source and literary model – the 21st chapter of Revelation describing the execution two prophets' and their resurrection.

Алексей Толочко (Киев)

СМЕРТЬ МИТРОПОЛИТА КОНСТАНТИНА

(К пониманию древнерусской модели святости)

Смерть митрополита Константина, случившаяся в 1159 г. в Чернигове, не была обычной: согласно завещанию, тело митрополита привязали за ноги веревкой и, потянув через весь город, выкинули на растерзание псам. Статья посвящена исследованию семантики такого поведения. Автор считает, что мотив смерти святого от собак, либо посмертное выкидывание его тела псам – распространенный мотив XI-XIII вв.: он встречается в контексте смерти

Бориса и Глеба, Андрея Боголюбского, Михаила Черниговского и его боярина Федора. Смерть митрополита Константина, таким образом, должна была имитировать мученическую смерть “страстотерпца”. Кроме того, такой образ принятия смерти коренится в традиционном ритуальном поведении надругательства над телом умершего – “поругания”. Унизительный способ смерти, таким образом, выступает как один из элементов мученичества и одновременно служит признаком святости. Автор предлагает гипотезу, что ранняя русская традиция мученичества предусматривала парность “страстотерпцев”, начало которой было положено культом св. князей Бориса и Глеба. Таким образом, смерть канонизированного в Чернигове Константина призвана была имитировать конкретный случай: убийство киевлянами в 1147 г. представителя черниговской династии Игоря Ольговича и глумление над телом этого святого.

Исследуя летописные повести о смерти митрополита Константина, автор приходит к выводу, что старшая версия, представленная в летописях Лаврентиевской группы, не изначальна. Оригинальный и полный вариант сохранился в Московском летописном своде конца XV в. и восходящих к нему летописях. Это летописное житие Константина имеет своим источником и литературной моделью 21 главу Апокалипсиса “О мучении двух пророков и их воскресении”.

Ryszard Łużny (Kraków)

THE RELIGIOUS POLEMICS OF IPATIJ POTIJ AND THEIR PLACE IN THE DEVELOPMENT OF OLD RUTHENIAN TRADITION

The article analyzes the origin, stylistic devices and implied meaning of the work written by Kievan Uniate Metropolitan Ipatij Potij “Poselstwo do Papieža Rzymkiego Syxta IV” (a message written in 1476 to the Roman Pope Syxt IV from Clergy, Princes and Rus’ Landowners) (published in Vil’no in 1605). The document is assessed in the light of the polemic literature of that time, inspired by the struggle around the Union of Brest, 1596. A detailed analysis is made of the argumentation used by Potij to give authenticity to a letter allegedly found and published by him – a message from 1476 of Rus’ nobility to the Pope about the support of Eastern and Western Church Union achieved at the Florentine Council. Thoroughly specified are possible editorial remarks and glosses that Potij added while preparing the publication of the message. Particular attention is given to the rhymed writing under the title “Parenetyka jednego do swej Rusi” (“Advice of someone to his Rus”) done by Potij himself and added to the message. In this verse the Metropolitan revealed not only his good style but also his acute perception of the contemporary life of the Rus’ society – the entity with its distinct polarity and turbulent inner conflict.

Рышард ЛУЖНЫЙ (Краков)

РЕЛИГИОЗНАЯ ПУБЛИЦИСТИКА ИПАТИЯ ПОТИЯ В РАЗВИТИИ СТАРОРУССКОЙ ТРАДИЦИИ (“Poselstwo do Papieža Rzymkiego Syxta IV” и “Parenetyka jednego do swej Rusi”)

Статья посвящена обстоятельствам возникновения, стилистическим приемам и скрытому за ними смыслу произведения Киевского униатского митрополита Ипатия Потия “Посольство к римскому папе Сиксту IV от духовенства и князей, и от панов русских 1476 года” (издано в Вильне в 1605 г.). Предлагается оценка упомянутого памятника в контексте современной полемической литературы, вызванной к жизни борьбой вокруг Брестской церковной унии 1596 г. Детально рассмотрен доказательный аппарат, использованный Потием для придания

достоверности якобы найденному и опубликованному им письму русской знати 1476 г. к папе с поддержкой унии Восточной и Западной церквей, заключенной на Флорентийском соборе. Детальному анализу подвергнуты возможные редакционные уточнения и глоссы, которыми Потий дополнил упомянутое письмо, готовя его к печати. Особое внимание уделено приложенному к письму стихотворному произведению самого Потия под заглавием “Наставление одного к своей Руси”. В этом стихотворении митрополит выступает не только как умелый стилист, но и как острый наблюдатель современной ему жизни, ощущающий себя органической частицей русского общества – резко поляризованного и возбужденного внутренним конфликтом.

Val' demar Deliuha (Warsaw)

KIEV EMBLEMATIC PRINTS OF THE XVIIth – XVIIIth CENTURIES PUBLICATIONS IN POLISH AND LATIN

The tradition of verbal-pictorial compositions consisting of a coat of arms and the explanatory verse became established practically simultaneously in Poland and Ukraine in the 17th century. While explaining the symbolic meaning of the coat of arms insignia, the emblematic poems also emphasized the features of government or title of the individual for whom the composition additionally decorated with allegoric engravings, was created. The article traces the general principles of compositional design popular among Ukrainian poets and engravers. The major figurative symbols which appeared in the publications of Kiev Lavra printing house in the 17th and the beginning of the 18th century are also described. This system of symbols, based on Byzantine tradition, distinguished the Ukrainian publications from similar Polish works. This quality is most evident in editions of mournful content. The level of sophistication of contemporary local poets and theologians can be seen in the emblematic publications from Kiev. These works also show the closeness of literary and artistic tastes of Kiev-Mohyla Academy graduates to Polish culture.

The article is supplemented with a set of examples of Lavra Printing House emblematic publications that contain poems, heraldic coat of arms and allegoric engravings merged into single composition.

Вальдемар Делюга (Варшава)

КИЕВСКИЕ ПОЛЬСКО- И ЛАТИНОЯЗЫЧНЫЕ ЭМБЛЕМАТИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ XVII-XVIII ВВ.

Традиции словесно-пластических стемм, то есть композиций, состоящих из изображения герба и стихотворения, которое его истолковывает, установились и в Польше, и в Украине практически одновременно в течение XVII в. Эмблематические стихи, объясняя символику герба, подчеркивали такие признаки должности или титула, принадлежащие конкретной личности, в посвящение которой исполнялась стемма, дополнительно украшенная аллегорическими гравюрами. В статье на конкретных примерах прослежены общие принципы оформления стемм, распространенные среди украинских поэтов и гравиров, а также основной круг использованных в изданиях Лаврской типографии XVII-XVIII вв. изобразительных символов. Основное внимание уделено опирающейся на византийскую традицию символик. Отличаясь от аналогичных польских образцов, она особенно выразительно прослеживается в изданиях траурного содержания. В целом же эмблематические издания киевского происхождения свидетельствуют о высоком интеллектуальном уровне местных поэтов и теологов, а также о явственной связи литературно-художественных вкусов воспитанников Киево-Могилянской академии с польской культурой.

Статья снабжена подборкой примеров эмблематических изданий Лаврской типографии, содержащих сопроводительные стихи в композиции с гербами и аллегорическими гравюрами.

Oleksandra Trofymuk (L'viv)

**A BAROQUE LITERARY TEXT AS THE REFLECTION
OF THE PHILOSOPHY OF LIFE OF THE EPOCH**

**(On the basis of "Pacta et Constitutiones Legum
Libertatumque Exercitus Zaporoviensis")**

The article deals with one of the most interesting juridical documents of Ukrainian history namely the "Constitution of 1710". Its creator and principal editor was Pylyp Orlyk. The author of the present contribution has subjected the text of the "Constitution" to philological analysis, treating it first of all as a literary text of the baroque period. By investigating of the verbal level of the text as well as its syntactic structure the author restores the conceptual origins of the document and its originator's image of the world.

Александра Трофимук (Львов)

**ЛИТЕРАТУРНЫЙ ТЕКСТ БАРОККО КАК ОТРАЖЕНИЕ
МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭПОХИ**

**(На материале "Pacta et Constitutiones Legum Libertatumque
Exercitus Zaporoviensis")**

Статья посвящена одному из наиболее интересных юридических документов украинской истории – "Конституции 1710 года", автором и главным редактором которой был Пилип Орлик. Автор статьи подвергает текст "Конституции" филологическому анализу, рассматривая его прежде всего как литературный текст эпохи барокко. Путем исследования вербального уровня, а также синтаксической структуры текста автор реконструирует концептуальные начала документа и картину мира его творцов.

Mychailo Skrynnyk (L'viv)

**MYTHIC AND SYMBOLIC SOURCES OF THE UKRAINIAN IDEA
IN THE LIGHT OF THE PHENOMENON OF HRYHORIJ SKOVORODA**

The article presents a study of the nation and of the idea of the personality in the pre-romantic world outlook of H.Skovoroda. Skovoroda is treated as a thinker whose philosophy and way of life reflect the popular world view with a clearly discernible typical popular attitude to the world and national psychology.

Михаил Скринник (Львов)

**МИФО-СИМВОЛИЧЕСКИЕ ИСТОКИ УКРАИНСКОЙ ИДЕИ
В СВЕТЕ ФЕНОМЕНА ГРИГОРИЯ СКОВОРОДЫ**

Статья посвящена исследованию идеи нации и идеи личности в предромантическом мировоззрении Г.Сковороды. Сковорода трактуется как мыслитель, в чьей философии и стиле жизни можно видеть всплеск народного мировоззрения, где ярко проявились черты народного мировосприятия и национальной психологии.

