

СТУДІЇ НА ПОЛІ КАРПАТОРУСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА XVII—XVIII В.

НАПИСАВ

Др. Іван Франко.

Подавши попередно (Записки т. XXXVII—VIII) загальну характеристику карпаторуського письменства XVII—XVIII в. і реєстр приступних мені рукописів належних до сеї групи (сьогодні міг би я сей реєстр побільшити досить значно), бажаю тепер присвятити ряд детальних розвідок поодиноким текстам або мотивам оброблюваним у тім письменстві. Надіюсь таким робом подати причинки не тільки до історії нашого письменства, але також — і на се головно звернена моя увага — до історії духового розвою, вірувань, світогляду і духових течій нашого народу. Розумієть ся само собою, що порівняне історико-літературне трактоване предмету являєть ся тут *conditio sine qua non*, а при такім трактуваню духові, культурні звязки між карпаторуськими письменниками і їх сусідами мусять виступати на перший план.

І. Піп Іван, Половець Іван Смера і відкрите Тибету.

I.

Пристрасть до подорожей, бажанє пізнавати чужі краї і народи — таке давнє, як цивілізація, і навіть, можна сказати, було одним із головних жерел цивілізації. Тільки знайомлячи ся з иньшими людьми чоловік збогачує засіб своїх відомостей, учить ся користувати ся чужими досьвідами, почуває бажанє

вийти з утертої рутини традиційного життя, поступає наперед. Не диво, що описи подорожей належать до найстарших пам'яток, які полишило нам людське письменство. Уривки таких описів, де дійсність перемішано з фантазією і мітами, дійшли до нас між пам'ятками старосипетської літератури; найстарші з них (подорож одного втікача по краях сумежних з Єгиптом і подорож одного моряка) сягають XII-ої династії, значить поважного віку коло 2000 літ перед Христом¹). Описи подорожей, перетворених в мітично-героїчні легенди, стрічаємо також на досвітках грецького національного розвитку. Одна з таких подорожей зробила ся вже тоді основою незрівняної епопеї — Гомерової „Одиссеї“; друга, подорож Язона і його Аріонавтів, не мала такого щастя, та про те мала величезний вплив на пізніші покоління, натхнула багато поетів до славних творів (згадаємо лише безсмертну Евріпідову „Медею“) і ще в александрійських часах була оброблена віршами в поемі Аполлонія Родійського (жив коло р. 250 перед Хр.). Та коли дивоглядні епізоди і появи в тих старезних подорожах були, так сказати, натуральними прикрасами загальної мітично-легендової канви, то на зовсім іншому тлі вони являють ся вже в добі першого розцвіту грецької літератури. Поет Арістеас із Проконнезу, що жив коло р. 690 перед Хр., написав поему *Ἀρσιόπτεια*, де описує свою власну подорож у північні краї і чудеса, які там бачив: грифів, однооких Арімаспів і т. и. дивогляди. З його поеми черпав несумнівно Аїсхіл, подаючи в своїй драмі „Прометей в оковах“ оповідане про подорож Іо і про дивогляди, в тім числі грифів, Арімаспів і стернофталмів (людей з лицем на грудях), яких вона бачила²). Та й о цілих 240 літ пізніший Городот переніс багато казок і легенд на тло дійсної історії, зібравши їх у своїх подорожах по старих культурних центрах Африки й Азії³). Розріст грецької колонізації і грецьких завоювань, розширюючи докладне знане країв сумежних із Середземним морем, рівночасно збільшував число різнородних див, якими фантазія Греків заселяла краї, що лежали по за

¹) G. Maspero, Les contes populaires de l'Égypte ancienne. Paris, 1889, стор. 87—146.

²) E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, 2 Ausg. Leipzig 1900, стор. 186.

³) Реєстр важливіших Геродотових казок див. Lazar Săineanu, Basmele Române în comparațiune cu legendele antice clasice. Bucuresci 1895, стор. 64.

обрієм їх обсервацій. Навіть люде наскрізь серйозні і тверезі та бистрі обсерватори не цурали ся тих фантастичних видумок, які в значній части й не були їх власними вигадками, але творами людової фантазії, нераз мітами, що подавали ся з уст до уст і були нераз предметом дійсних вірувань. До таких подорожних, що обік дуже цінних звісток про незвісні доси краї подавали й фантастичні деталі, належав Пітеас із Массилії, сучасний Олександра Македонського, один із найстарших дослідників північної Європи (E. Rohde, op. cit. 188).

Але без сумніву найважнішим фактом старинної історії, який у різних напрямх порушив фантазію сучасних і потоних, були славні війни і походи Олександра Македонського. Простягаючи ся від нинішньої Іллірії та Румунії аж до пустині Сагари і до берегів Іангеса, ті походи відкрили Грекам сьвіт далеко ширший від того, який вони бачили доси; показали їм стілько нового, невиданого й нечуваного, що уява сучасних майже лякала ся тої величі. Вже за життя Олександра його особу почали обсновувати мітичним павутинем. Скоря смерть сего героя прискорила сей процес і швидко вся його історія зробила ся одною казкою, одною поемою, в якій фантастичне сплетено з реальним, до якої причинали найріжнійші грецькі, єгипетські, перські а з часом іще иньші мотиви. Вже найстарші історики, пишучи про Олександрові походи (Каллістен, учасник тих походів) сьвідомо мішають правду з мітами; де далі се чинить ся чим раз у більшій мірі, хоч певно менше сьвідомо; історики не можуть оперти ся народній традиції і вплітають її витвори в історичне оповіданє. Так повстає під кінець грецького літературного життя, в II або III в. по Хр. так звана Псевдо-Каллістенова повість про Олександра В. Написана правдоподібно в Александрії вона в найстаршій редакції носить аж надто виразні сліди не тільки єгипто-грецького кольориту і тенденції звязати біографію Олександра з історичними традиціями Єгипту (батько Олександра — остатній єгипетський король Нектанаб), але й сліди впливу єгипетських повістевих мотивів (чудесне подружє Нектанаба з Олімпією, його пророцтва і смерть з руки сина). Та про те повість, видко, здобула собі широку популярність і швидко дочекала ся різних переробок і доповнень. Деє у Греції якийсь перерібник силкував ся замазати сліди єгипетського кольориту і сильнійше підмалювати звязок Олександра з Грецією; Перси силкували ся зробити його сином перського царя і в своїм національнім інтересі перемінити його завою-

ване на відзисканє правно належного йому царського престолу. Але всі ті перерібники пильнували також, щоб накопичити в по-вістях як найбільше чудесного. Те чудесне мало двоякий ха-рактер: пророцтва, магічні штуки, переміни і т. и., і описи не-звісних країв, дивовижних людей та звірів, явищ природи та звичаїв і обичаїв неподібних до тих, до яких звикли були Греки¹⁾.

Та „Александрія“ була далеко не одиноким магазином чу-дес і диковин, звісних тодішньому грецькому сьвітови. Пиcьмен-ники далеко поважніші від Псевдо-Каллістена не цурались їх, а з часом появились охочі, що виловлювали ті диковини з най-ріжніших старших писань і укладали з них цілі книги. Особ-ливо Александрія з її великою бібліотекою і з нахилом до чудес та до укладання всякого рода енциклопедий і колекцій, який виродив ся тут разом з упадком дійсної творчости, була гніздом, де висиджувано й ті куріози. Першим збирачем тих *θαυμάσια καὶ παράδοξα* був голосний александрийський поет Каллімах; за ним пішов довгий ряд подібних „парадоксографів“. До таких збірок куріозів належить і александрийський Фізіолог, пере-роблений потім християнами в дусі аскетичного містицизму. Ся любов до збирання оповідань про всякі диковини перейшла з Александрії чи то безпосередно, чи при посередництві Жидів також до середньовікової Європи; майже всі грецькі монстри

¹⁾ Найважніші праці про Псевдо-Каллістенову Александрію: ви-дане грецького тексту з гарною передмовою виконав С. Müller, *Scriptorum graecorum bibliotheca: Arrianus, fragmenta scriptorum der rebus Alexandri Magni, Pseudo-Callisthenes*. Paris, 1846. Текст Псевдо-Каллістена в німецькій перекладі подав Вайсман (Dr. Hein- rich Weissmann, *Alexander, Gedicht des zwölften Jahrhunderts, vom Pfaffen Lamprecht*, Zweiter Band. Frankfurt a. M. 1850). Основну розвідку про твір Псевдо-Каллістена подав Цахер (Zacher, *Pseudo-callisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Auf-zeichnungen der Alexandersage*). Про пізніші перерібки сеї повісти див. O. Zingerle, *Die Quellen zum Alexander des Rudolfs von Ems*; Paul Meyer, *Alexandre le Grand dans la litterature française du moyen âge*. Paris 1836. Про тв. сербську Александрію основна праця Веселовського (А. Н. Веселовскій, *Изъ исторіи романа и повѣсти*, т. I, С. Петербургъ 1886 і йогож: *Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ*, С. Петербургъ 1892); про Александрію, уміщену в тз. руських хронографах, дав простору працю проф. Істрін (В. Истринъ, *Александрія русских хронографовъ*, Москва 1893), де цитована також богата давніша література. Про повстан: грецького Псевдо-Каллістена див. ще Ausfeld, *Zur Kritik des griechischen Alexander-Romans*, Karlsruhe 1894 і W. Kroll, *Der griechische Alexander-Roman* (Bei- lage zur Allg. Ztg. 1901 N. 38).

і прочвари ввійшли в середньовіковий *Liber de monstribus*, книгу дуже популярну в західній Європі протягом многих віків (див. E. Rohde, *op. cit.* 189; Berger de Xivrey, *Traditions teratologiques*; текст *Liber de monstribus* видав М. Гаупт у Берліні 1863 р.).

Та коли простий народ і малокультурні уми шукали в таких далеких подорожах і походах тільки диковин та монстрів, то для високо освічених письменників, філософів та політиків се були рами, в які вони могли вміщувати свої ідеальні конструкції кращих держав і суспільностей. Таким робом обік опису подорожі з фантастичними пригодами і диковинами розвиває ся тзв. суспільно-політична утопія, себто опис якогось далекого, фантастичного краю з ідеальним громадським і державним устроєм. Почин до компонованя таких утопій дав іще Платон, описуючи в своїх діяльностях „Тімей“ і „Критіас“ (недокінчений) ідеальний стан Аттики перед Девкаліоном і війну Греків з мешканцями острова Атлантиди, що лежала на Атлантийським океані між Європою, Африкою і Америкою і потім була знищена страшним землетрясенем. Інші філософи пішли далі за Платоновим прикладом, шукаючи „щасливих“, „справедливих“ людей по різних недосліджених закутках світа. Раз се були Скити, раз Гипербореїці, Меропи, Етіопи, поки в кінці і ті оповідання, мов розмотані нитки до клубка, не збігли ся до Індії, де в побожних брагманах, тімносфістах (нагомудрцях) знайшли собі хоч по часті реальну підставу. І тут вони сплітають ся з оповіданем фантастичних авантур. До Індії доходить і Олександр Великий; легенда не вдовольє ся його стрічею з Пором, але веде його далі, аж на Цейлон і заставляє вдавати ся в розмову з брагманами і наймудрійшим між ними Дандамісом (Weissmann, II, 154—157).

З таких елементів повстало те безмірно популярне в цивілізованім світі оповіданє. І ось отсей твір, уже на грецькім ґрунті перероблюваний і редагований на ріжні лади, був коло р. 300 по Хр. перекладений на латинську мову Юлієм Валерієм. Витяг із сего перекладу вчасно розійшов ся по Європі, а ще більше популярності здобула собі зладжена в X в. архіпресвітером Леоном перерібка, звівна в науці пз. *Historia de proeliis*. Отсі латинські писання були жерелом середньовікових віршованих епопей про Олександра. В половині XII в. якийсь Альберіх із Безансона на основі витягу з Юлія Валерія написав провансальську поему, з якої заховав ся тільки малий відривок,

але яка послужила взірцем для двох поетів: німецького Попа Лямпрехта (Pfaff Lamprecht) і французького Сімона, якого ще в тім же XII в. два інші північно-французькі поети, Лямберт і Олександр з Берне переробили на довжезну поему, зложену 12-складовими віршами, що від сеї поеми й одержали назву александринів¹⁾. У XIII в. ті поеми знов перероблювано, продовжувано епізодами взятими з інших жерел; поеми про Олександра складано в Англії і Шкоції, в Нідерляндах і Швеції; з XIV в. походять цікаві уривки римованих Александрій чеських, черпаних із західніх жерел. Та вже найстарша з сих віршованих перерібок (а дальші ще в більшій мірі) мала спеціальний характер, що ріжнив її від грецьких і латинських повістей. „Середні віки — мовить І. Парі (ор. cit. 75) — ніколи не мали свідомости, яка глибока прірва ділить їх від старовини. Вони завсігди уявляли собі, що світ усе був такий самий, як вони бачили його; наївнісінько вони представляли собі Олександра як якого короля Франції або Англії окруженого баронами і перекладали milites на рицарів, не дбаючи про ріжницю між сими двома назвами“. Та була ще одна важна ріжниця. Вже Альберіх із Безансону ідейною основою своєї поеми поклав жидівсько-християнську думку про марність усеї світової величчї і закінчив поему оповіданєм, узятим із Талмуда, про чудовий камінь, якого силу один побожний і мудрий Жид вияснює Олександрови. Він кладе сей камінь на одній тарілці ваги, а на другу веде класти все золото, яке можна було дістати — камінь усе те переважає. Тоді Жид кладе на ту шальку, з якої знято золото, одно перо і грудку землі — і ті незначні предмети переважають. Олександр бачить в тім чудо, але мудрий Жид вияснює, що сей камінь, то людське око, якого захланности не може наситити весь світ, поки її не втихомирить грудка глини. Се оповіданє, якого не було ані в грецьких, ані в латинських прозових повістях, мають паралельно і Німець Лямпрехт і Француз Лямберт, — значить, воно було і в їх спільнім жерелі. І се був початок жидівських впливів на сформоване пізнійших поглядів на Олександра. Дальший привід дала звісна жидівська історія погребеного Жиди Йосифа Флявія, який оповідає про те, як Олександр відвідав Єрусалим, поклонився жидівському архієреєви і жертвував у храмі Єгови. Сього було

¹⁾ Gaston Paris, La litterature française au Moyen Age, Paris, 1888.

досить, щоб починаючи від XIV в. витворити образ Олександра — поклонника Єгови, що боре ся з поганцем Дарієм, здобуває невідомі краї, відкриває нечувані дива для збільшення божої хвали. Його дорадник — пророк Єремія; ангели являють ся йому і ратують його зі злих пригод; ворогів божих, племена Гога і Магога він заганяє за непрохідні гори і „заклепує“ мідяною стіною аж до кінця світа; він найбільше з усіх людей зближає ся до земного раю, як другий Соломон звідую небесні простори і морські безодні. Загалом багато жидівських Соломоновських легенд включно до мудрих судів перенесено на Олександра. Таким являєть ся він у тій популярній версії, має в XIV віці явила ся на південно-славянському ґрунті і що назву „Сербської Александрії“.

Анальогічний розвій мала повість про Олександра й на сході. До нас дійшли уривки дуже старої коптської перерібки, значно відмінні від усіх звисних доси. Недавно опубліковано етіопську Александрію. З V або VI віку походить вірменська Александрія; троха пізнійша сирийська була переріркою перської. В перській літературі в часі її розцвіту було кілька великих епопей про Олександра; досить згадати, що його пригодам присвятив Фірдовсій одну книгу свого безсмертного Шах-наме, а два иньші великі поети тої доби, Нізамі і Каввіні, оспівували його в окремих великих поемах, де між иньшим описують ся також війни Олександра з Русами (див. Н. Weissmann, Alexander II, 562—568, де подано ті уступи в дословнім перекладі). Араби в VIII або IX віці переробили Псевдо-Каллістена по своєму; ся перерібка зробила ся звисною також Іспанцям і правдоподібно іспанським Жидам. Користуючись з одного боку коротеньким оповіданем Йосифа Флавія, а з другого тою арабською переріркою, оповідає французький Жид Йосиф, що фальшиво закрив свою назву назвою старшого жидівського історика Іоріоніда (з IX-го віку), в своїй по гебрейськи писаній історії Жидів не тільки про відвідини Олександрові в Єрусалимі, але й усю фантастичну Олександрову історію за Псевдо-Каллістеном з інтересними відмінами, які потім віднаходимо в європейських прозових Александріях. Ще одну історію Олександра написав Самуель Егуда абен Тіббон, іспанський Жид із XIII в.: се мав бути переклад грецької книги Птолемея I, сина Птолемея Ляга (Weissmann, op. cit. II, 495—503). Таким способом оповідання про Олександра розросли ся і розгалузули ся так, що являють із себе немов густий ліс, у якому

тяжко розібрати ся; чим більше займають ся вчені в остатніх часах сею темою, тим більше матеріялів відкривають, а майже кожде нове відкрите замість вияснювати справу ще більше комплікує і заплутує її.

Але коли з одного боку особа Олександра була тим маґнесом, що притягав до себе найрізнійші мітольоґічні, легендарні, казкові і навіть новелістичні мотиви, то з другого боку в середніх віках бачимо також противну течію: мотиви оброблені в повістях про Олександра відривають ся від них, починають жити окремим життям, роблять ся основою нових повістей, з новими героями, скомпонованими відповідно до нових літературних уподобань. У Франції таким героєм робить ся натурально Карло Великий, якому придумують похід до Палестини, повний чудесних пригод, та на якого автори французьких *Chansons des gestes* переносять різні деталі з повісти про Олександра. В Німеччині в XII в. таким героєм робить ся князь Ернст (*Herzog Ernst*), що прогнаний із Німеччини пускає ся з дружиною на море, попадає на маґнесову гору, де його корабель розбиває ся, ратує ся відси при помочи їрифа, попадає в різні краї з дивовижними людьми і по довгій блуканині з великими скарбами вертає назад до дому. Між тими дивоглядами здибаємо такі, що викроєні живцем із Александрії. В Арабії таку саму роль відграють купці Сіндбад і Абульфауаріс¹⁾. Та найцікавіша проява того, так сказати — центріфугального руху стрічаєть ся нам на грековізантійським ґрунті. Під впливом аскетичного духа, що, інтересно — також уперве розвив ся в Єгипті — тут витворює ся постать аскетамандрівця, що тікаючи від сьвіта і його спокус заходить у далекі невідомі землі і тут іде за слідами Олександрових походів, здибаючи ті самі дива, дізнає таких самих пригод, відносить такі самі побіди — розумієть ся, не мечем, але словом, навертаючи невідомих людей на правдиву віру.

Взірцем того рода концепцій була мабуть стаття якогось Паллядия (властиво адресована до Паллядия, єпископа геленопольського, що жив 367—431 р.) „Про індійські народи і про

¹⁾ Подорожі Сіндбада війшли в збірку „Тисяча ночей і одна“; подорожі Абульфауаріса в збірку „Тисяча днів і оден“; давно піднесено їх звязок з географічними писаннями Арабів, особливо Казвіні (друга половина XIII в.); але порівняне з індійськими казками, приміром із зібраними (зі старших жерел) у Сомадєви доводить Роде до погляду, що ті подорожі „напевно решти дуже давніх переказів і являють ся індійськими креаціями“ (E. Rohde, *op. cit.* 191—196).

Брагманів". Ця стаття, вставлена пізнійше в текст Псевдо-Каллістена, складає ся також із двох частей: із оповідання якогось Мойсея чи Музайоса про Індію і про пригоди одного єгипетського Грека в Індії за Іангом, і з оповідання про розмову Олександра з Брагманами та з Дандамісом на етичні теми. Це оповідане, будім то виняте із Арріяна, навіване наскрізь християнським духом, показує, „як голий старець (Дандаміс) переміг Олександра“ (Weissmann, II, 171). Фігура пустинника, що силою свого слова перемагає могутнього царя, в звязку з індійським тлом відживає в християнській перерібці індійської повісти про Варлаама і Йоасафа. Рівночасно з сею перерібкою повстали на греко-візантійським ґрунті оповідання про сьвятого Макарія Римського і про трьох пустинників, що знайшли його недалеко земного раю, а також оповідане про пустинника Зосиму, що ходив до Рахманів. Ще один Зосима, монах, також іде шукати праведних пустинників, находит у однім приїорданським монастирі черців, що живуть досить незвичайним способом, а в зайорданській пустині находит розкаяну грішницю Марію Єгипетську. Всі ті оповідання мають між собою досить близький ідейний звязок, на жаль, доси ще не зовсім выяснений. Поперекладані з часом на латинську і старословянську мови вони навіть в часі упадку аскетичного духа помагали піддержувати в фантазії європейських народів образи дивних появ, дивних народів і дивних звичаїв на далекім сході. Іще одно треба мати на увазі. Оповідання про походи Олександра так полюбили ся Жидам, що вони не тільки надали Александрії жидівський національний кольорит, але в паралель до Олександрових пригод і чудес витворили й свої власні, національні. Так повстали записані в Талмуді оповідання про „Синів Мойсєєвих“ або „Червоних Мошків“ — щасливе і побожне племя, що від нетямних часів живе десь далеко, відділене від грішного сьвіта рікою Саббатіон, що шість днь у тижні кипить і кидає каміне, а тільки в суботу пливе тихо, та за те закриваєть ся густим туманом¹⁾. Ті оповідання знаходимо в IX в.

¹⁾ Ті оповідання чув я не раз із уст галицьких Жидів Талмудистів, та не вмію сказати, чи справді і в якій саме книзі Талмуда вони записані. Оповідане про те, як Олександр ходив до раю, приводить Тендлау із трактата Тамід (Abraham M. Tendlau, *Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit* Stuttgart 1845, стор. 47 і нота на стор. 317). Про жидівські перерібки грецьких і орієнтальних оповідань про Олександра див. ще M. Steinschneider, *Manna*. Berlin 1847, стор. 109, 114.

у жидівського письменника Ельдада в зв'язку з легендою про сім (пізнійше десять) поколінь жидівських, що виселивши ся з Палестини осіли в якімсь далекім краю Куш, не хотіли потім вертати до Палестини і розросли ся в великий народ¹⁾. Нема сумніву, що Ельдад не був першим автором тих легенд і що вони повстали значно давнійше на александрійсько-жидівським ґрунті. Не даром і сам Ельдад поміщує пробуток тих щасливих і могутніх Жидів у Африці повисше Єгипту. А деякі деталі його оповідання (прим. неперехідна ріка) мають собі паралелі в старших грецьких писаннях, спеціально в творі Псевдо-Палладія, вставленім у пізнійші редакції Псевдо-Каллістена.

Чи з Ельдада, чи з інших жидівських жерел, досить, що й ті оповідання про десять поколінь жидівських, про неперехідну ріку Саббатіон і про праведних „синів Мойсеевих“ за тою рікою розширили ся в середньовіковій Європі. Зрештою про „ріку Саббат“ (*Sabbatios potamos*) говорить уже Йосиф Флавій, *De bello Judaico* VII, 13.

II.

В половині XII в. появляє ся в західній Європі звістка, що в р. 1122 прийшов був до Константинополя патріарх найдальшої Індії, християнин, щоб одержати паллій із рук византийського імператора. Заставши в Константинополі посланців папи Калікста II він подав ся з ними до Риму і там серед численного збору духовних достойників оповів про чуда свого краю, про його християнську людність, про церков св. Томи апостола і про його тіло заховане в тій церкві; ся церков буцім то стоїть на горі облитій водою, тільки в роковини смерти сьвятого вода на 14 день висихає, в церкві правлять служби божі, в усього краю сходять ся люде, сповідають ся і приступають до причастя; сьвятий Тома чудесно встає з гробу, уділює праведним причастя, а грішних та непоправних виганяє

¹⁾ D. Müller, Die Recensionen und Versionen des Eldad ha Dani в Denkschriften der k. Akad. der Wissensch. philolog. hist. Classe, Bd. 41, цитовано в праці Істрина (В. Истринъ, Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ) в виданю: Древности. Труды славянской комисіи Имп. Московскаго Археологическаго Общества, т. I. Москва 1895, стор. 10.

геть¹⁾. Се було немов перше ядро до утворення нової легенди на основі старих греко-візантійсько-жидівських оповідань про чуда сходу.

І справді в р. 1145 німецький єпископ Отто з Фрайзінгену, пробуваючи в ту пору на дворі папи Євгенія в Вітербо, чув від послів із завойованої рік перед тим Сараценами Едеси про могутнього короля-пресвитера Івана, що живе на далекому сході, держить ся християнської віри, походить від тих трьох царів, що приходили кланяти ся Христу в яслах, рівночасно царь і сьвященник і кілька літ перед тим сильно побив Магометан десть у Персії. Тоді буцім то він забажав був дійти до Єрусалима, але дійшовши до Тигра був спинений великою водою, простояв довгий час у Арменії і вернув назад до свого краю²⁾. Ся звістка про могутнього християнського володаря на далекім сході швидко облетіла західню Європу, де тоді хрестові походи против Магометан були найважнішою політичною справою. В Римі її оповідав єпископ з Табулі, один із делегатів сирийських християн; сумнівати ся в правді сего оповідання ніхто не подумав, тим більше, що давнішими оповіданнями і легендами всі були приготовані найти на сході найдивніші і найнеправдоподібніші річи. Не диво, що знайшли ся й такі люди, які готові були скріпляти сю віру і — визискати її. На дворі папи Олександра III знайшов ся якийсь Філіпп лікар, що зумів здобути собо довіре папи (*medicus et familiaris noster*, називає його папа); він наговорив папі, що сам був у краю Попа Івана і там дізнав ся від якихсь достойників, що сей володарь прийнявши християнство бажає мати когось, хто-б його навчив правдивій вірі, бо не рад би попасти в єресь. Далі бажає буцім то Піп Іван мати в Римі і в Єрусалимі свої церкви, де би молоді духовні з його краю набирали ся науки і могли потім ширити її у себе дома. Приймаючи ті оповідання за чисту монету папа написав д. 27 вересня 1177 р. лист до того попа Івана, де похваляє його наміри, заявляє, що посилає йому Філіппа, який повчить його в основних правдах християнської віри і готов сповнити й дальші його бажання, коли Піп Іван „не буде надто

¹⁾ Fr. Zarncke, *De patriarcha Johanne quasi praecursore presbyteri Johannis*. Lipsiae 1875. Розправа написана по німецьки і ввійшла в пізнійшу працю Царнке про Попа Івана.

²⁾ Fr. Zarncke, *Quis fuit, qui primus presbyter Johannes vocatus est*. Lipsiae 1875, стр. 1—5.

пишати ся своєю могутністю (*quanto minus de potentia et divitiis inflatus videris*) і пришло папі посланців із запечатаними листами. Сей лист, без сумніву автентичний, свідчить найліпше про те, як живо займала в ту пору уми всіх постать дивного Попа-імператора. Чи він був висланий і хто був той лікарь Філіпп — не маємо певних звісток; дуже правдоподібно, що сей Філіпп узивши лист і фонди на далеку дорогу — щез і не показав ся більше¹⁾.

Але раз розколисана фантазія не дрімала, і ось при кінці XII в. появляється справдішній лист Попа Івана, написаний буцім то до Емануеля царя грецького (очевидно Емануеля Комнени, що панував від 1143 до 1180), а уділений сим царем імператорови Фрідріхови. Сей лист починаючи від кінця XII в. зробив ся дуже популярним у західній Європі (Царнке вчислює 65 копій з XII, XIII і XIV в. додаючи, що їх число можна би при ближшій пошукуванню ще подвоїти), був переписуваний, перероблюваний на вірші, належав до найстарших пам'яток письменства розширених друком і був з давна перекладаний на різні європейські народні мови²⁾. Правда, первісного тексту сього листу не знаємо. Рукописна традиція його вже від кінця XII в. хитка; в двох дальших століттях Царнке розрізняє що найменше три редакції, що відрізняють ся не тільки переставленем поодиноких епізодів, але надто чим раз більшим числом інтерполяцій. Тільки одну копію із XII в. вважає Царнке найближшою до оригіналу і кінчить свою розвідку здогадом, що жерелом сего листу була латинська перерібка Псевдо-Каллістена, так звана *Historia de proeliis*³⁾. З Александрії в різних її редакціях черпали й пізнійші інтерполятори; бувало й так, що зміст листу Івана Пресвитера втягали назад до тексту Александрії як річі однородні, що доповняли одна одну.

Та привидляючи ся ближше найстаршому текстови листу Пресвитера Івана і порівнюючи його з індійськими епізодами Псевдо-Каллістена і його латинських перерібок можна завважити, що хоча в однім і другім тексті описано багато дивовиж і чудесних предметів, то про те в кождім тексті вони иньші. —

¹⁾ Fr. Zarncke, *De epistola Alexandri papae III. ad presbyterum Johannem*. Lipsiae 1875.

²⁾ Fr. Zarncke, *De epistola quae sub nomine presbyteri Johannis fertur*. Lipsiae 1874.

³⁾ Fr. Zarncke. *op. cit.* 58.

„В казкових частях листу — пише проф. Істрін — нема ніякої схожості з Псевдо-Каллістеном. Олександр не бачив ані одного чуда, які знаходять ся в царстві Пресвитера; се немов дві зовсім ріжні Індії, коли не числити Рахманів і Амазонок, які зрештою й не можуть іти в рахунок, бо були загально звісні й без Псевдо-Каллістена¹⁾“. А коли так, то питане про жерела листу Пресвитера Івана набирає подвійного інтересу. Поперед усього являєть ся питане: на яким ґрунті був скомпонований сей лист? Із того, що ми висше подали за Царнке, виходило би, що він повстав у Італії в кругах близьких до папського престолу. Там були найбільше зацікавлені організацією і успіхом хрестових походів, отже й існуванем евентуальної християнської держави на далеких сході. Піп Іван, рівночасно сьвященник і „цар царів“, був alter ego папи римського, а детальне змальоване того, як 72 царів служить Попови Іванови, могло виявляти ріа desideria римської столиці. Ми бачили, як довкола Риму і папського престолу обертають ся всі попередні фази легенди: до Риму приходить патріарх індійський Іван; до папського двора доходить вість про побіду і похід Попа Івана; з Риму виходить до него лист від папи. Але супротив припущення італіянського (латинського) походження листу промовляють дві обставини: лист адресований, і то майже у всіх найстарших рукописах, до византийського царя Емануїла, отже вже тим показує на византийське походження; а по друге: в латинським тексті листу єсть деякі грецизми, які трудно пояснити при малім знаню грецької мови в Італії в XII в.

І ще одна обставина комплікує питане про жерела листу Івана Пресвитера. В ньому знаходимо деталі взяті з жидівської традиції, спеціяльно оповідане про десять поколінь жидівських і про праведних Жидів, що живуть за камяною рікою і пісковим морем (Zagriske, op. cit. 38, 39). Чи взяв автор листу ті деталі спеціяльно з Ельдада га-Дана, як догадуєть ся дехто з учених, чи може користував ся тільки яким спільним із Ельдадом жерелом, то в усякім разі маємо тут факт користування жидівською традицією — факт не такий знов трудний до вияснення в тих часах, коли жидівські вчені мали славу і повагу не тільки в Іспанії, але і в самім Римі (пор. те, що говорить Штайншнайдер про Іммануеля бен Соломона Ціфроні (з XIII—XIV в.), про Ібн Езру бен Мейра, що вмер у Римі 1168 і инш.,

¹⁾ В. Истринъ, Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ, op. cit. ст. 7.

див. Матта, 110, 111 і д.). Значить, не конче тут домагати ся й письменного жерела, котре в усякім разі мусіло-б бути не гебрейське ані арабське, а грецьке або латинське.

Всі ті обставини, як бачимо, не дають твердої підстави для виводу, де властиво був зложений лист Пресвитера Івана, а ще одна обставина, власне та, що при величезнім бо-гацтві копій латинського тексту і його західно-європейських перерібок ми доси не маємо ані одної копії грецького тексту, перехиляє, здаєть ся, вагу на бік того припущення, що грецького оригіналу й зовсім не було і що лист був зложений пер-вісно по латині¹⁾. Західно-європейські вчені, що займали ся сею леґендою, справді стоять на тому, що вона була витворена в Італії. Тільки в останніх роках російські вчені Веселовський і Істрін пробували захитати сей погляд доказуючи, що найстар-ший зв'язний тепер латинський текст був не безпосереднім, але вже переробленим і розширеним зразком грецького оригіналу, а про первісну форму того оригіналу можемо догадувати ся з великоруської билини про Дюка Степановича. До сеї теорії і до доказів сих учених ми ще вернемо ся, а тепер подамо в коротенькім нарисі дальший хід розвою леґенди про Попа Івана на заході Європи.

Коли вже в XII в., так сказати, від першої своєї появи лист Попа Івана дуже зацікавив європейські письменні круги, розійшов ся широко по різних краях і вже в XIII в. разом з иньшими популярними леґендами був предметом поетичних пе-рерібок (приж. у Німеччині він входить у склад поеми про „Молодого Тітуреля“, пор. Zarnske, op. cit. 26), — то в XIII в. його значіне ще збільшило ся. Як звісно, коло 1240 р. до Європи впали орди Монголів, завоювавши перед тим мало не всю Азію. Монгольський напад розбив Русь, Польщу, Угор-щину і викликав великий переполох у всій Європі. Папа Гри-горій IX висловлював у однім листі побоювання, „ne per hujus-
modi Tartaros pereat (quod absit) nomen christianum nostris temporibus“, а німецький цїсар Фридрих II у листі до англій-ського короля Генриха III догадував ся, що се або потомки

¹⁾ Варто зазначити, що в одній копії з XII в. говорить ся, що сей лист писаний по арабськи був перекладений з разу на грецьку, а потім на латинську мову, а в другій копії з тогож віку сказано: quam (epistolam) Emanuel translatam de arabico in latinum misit Alexandro papaе. Отже вже тоді дехто не вірив в істноване грецького тексту.

тих десятиох жидівських поколінь, що не хотіли слухати Мойсеевого закона, або ті Іоїи і Маїоїи, яких (по Александрії) заклепав Олександр у горах; а в такім разі, коли вони тепер вирвалися зі своїх заклепів, то їх наплив віщує близький кінець світа і прихід Антихриста¹⁾“. Як бачимо, вже тут видно тісний зв'язок тих вістей з Александрією і з листом Попа Івана (згадка про десять поколінь жидівських): І знов фантазія європейських народів звернула ся на таємничого Попа Івана: він один своєю непоборимою силою здужав би перемогти Монголів і дати опору християнству. Папа Інокентій IV посилав цілий ряд своїх післанців — монахів Домініканів і Францісканів — на далекий схід, щоб не тільки навязали зносини з монгольськими ханами, вивідали їх силу і пробували склонити їх до лагіднішого поступування, але надто щоб зібрали звістки про Попа Івана і його державу і по можності навязали з ним зносини.

Реляції тих місіонарів, головнo Івана де Пляно Карпіно, що служили основою для середньовікової географії Азії і дають новочасним історикам цінні деталі, між иньшим і при висліджуванню історичних основ легенди про Попа Івана, тодішній публіці давали щось зовсім иньше. Поперед усього вони давали їй певність, що Піп Іван і його християнська держава — не міт, а дійсна правда. І хоча в місіонарських реляціях говорило ся, що один Піп Іван поляг у битві з Монголами під проводом Джінгісхана, то про те дальше існуване християнської держави в далекій Індії не було підірване: там панували буцім то потомки Попа Івана, такіж самі царі і духовні, такіж Попи Івани; ся назва мала там бути дідичною, а зрештою її ріжно толкували, найчастійше не як *nomen proprium*, а як *nomen appellativum*, що в місцевій мові мало значити „царь вірних“ або щось подібне (Oppert, op. cit. 9—10).

Поява Монголів ще й з иньшого боку приведена була в зв'язок з мітичною фігурою Попа Івана. Ще перед їх нападом на Русь, в 1220 або 1221 році, серед хрестоносців, що здобули були в Єгипті місто Даміетту і добували остатніх сил, щоб удержати ся на тім становищі, розійшла ся вість, що з далекого сходу тягне на поміч хрестоносцям против Магометан могутній християнський цар Давид, син чи внук Попа Івана. В цвітні 1221 р. писав Яков з Вітрі, єпископ акконський, із табору

¹⁾ Dr. Gustav Oppert, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*. Berlin 1870, стр. 2—3.

хрестоносців під Даміеттою до папи Гонорія, що шанси хрестоносців стоять дуже добре, бо Давид, цар індійський, напав на землі халіфові. Той Давид, се той сам „quem vulgus Presbyterum Joannem vocat“, се муж дуже могутній і войовничий, „malleus paganorum et perfidi Mahometi pestiferae traditionis et execrabilis legis exterminator“. Яков з Вітрі подає про його рід і військові сили детальну реляцію, яку він буцім то сам переклав із арабської мови на латинську. Царнке не бачить причини сумнівати ся в правдивості сеї вказівки і стоїть на тім, що в тій реляції про царя Давида маємо справжню газетну кореспонденцію з XIII в., а сам цар Давид, про якого в ній мова, се не хто иньший, як Джінгісхан, справжній, історичний „malleus Asiae“, хоч і зовсім не в тім значіню, як уявляв собі Яков з Вітрі. Ця кореспонденція дійшла була рівночасно до рук різних християн на сході; про Давида згадують і Темпларії в листах до папи; її мав під руками історик християнської авантури в Дамієтті Олівер, пишучи в р. 1221 свою „Historia Damiatina“. Та спеціально Яков з Вітрі силкувався визискати сю орієнтальну реляцію, щоб підняти духа хрестоносців. „Єпископ акконський — писав про него Пелатій, легат римський, до папи — на прилюдних проповідях голосить, що Давид цар обох Індій спішить на поміч християнам і веде з собою дуже дикі народи, що зівірячим робом пожиратимуть віроломних Сараценів“. Розумієть ся, сей спосіб піддержання духа не міг доконати чуда, і панованє християн у Дамієтті швидко скінчило ся, бо вже в вересню 1221 р. Дамієтта була для християн страчена. І вже 1222 р. літописець Альберік писав, що „цар Давид з військом, яке Угри і Кумани називають Татарами... почувши про упадок Дамієтті, через морські острови як міг найшвидше вернув ся до своєї вітчизни, і всякі слухи, які про него були розійшли ся, в короткім часі загibli“¹⁾. На горе, вони віджили аж надто швидко з новою силою і в иньшій формі — наслідком згаданого вже нападу Монголів на північний схід Європи.

Ще одну інтересну перемену перебула легенда про Попа Івана в західній Європі. Коли упали всі зусилля хрестоносців, а в половині XV в. впав Константинополь і Європа побачила себе знов zagrożеною зростом турецької сили, віджила споминка й про Попа Івана. Що стало ся з ним і з вели-

¹⁾ Диви про се Fr. Zarncke, Der rege David filio Israel filii Johannis Presbyteri. Lipsiae 1875, стор. 1—3 і 22—23.

кою християнською державою на сході? — запитували себе різні люди. Щоб рід християнських царів-священників вигинув, щоб їх величезна держава, повна чудес і скарбів, щезла з лиця землі — сьому якось не вірилось. Радше можливе те, що він із своїм народом покинув Христову віру. І ось явилася думка, що турецький султан, се власне колишній Піп Іван, ренеґат, із оборонця — ворог християнської віри. Виразом сього зміненого погляду була ніби то кореспонденція між султаном і папою Пієм XI із р. 1460. Султан називає себе тут „*Joannes Soldanus, nuper Christianus, adfinis deorum Babyloniorum, imperator Constantinus, Alexandrinus, Macedonius, dominus dominantium Africae, rex regum Arabiae... fluviorum paradisi validissimus possessor, christianorum inimicus et desolator, custos speluncae crucifixi*“. Ця кореспонденція ще в XV в. була багато разів друкована разом з давнішим листом Попа Івана і з описом подорожі Івана де Гесе (*Itinerarius Johannis de Hese presbyter in Iherusalem*)¹⁾.

Але в тім самім XV віці легенда про Попа Івана дізнала ще одної, найменше сподіваної переміни. Се була, як звісно, пора великих географічних відкрить. Без сумніву під впливом листу Попа Івана португальські королі завзяли ся віднайти його край, якого чудеса і багатства розогнювали фантазію. Правда, лист говорив, що Піп Іван володів у Індії, але рівночасно називав його володарем „обох Індій“, себто тої, що на сході сонця, і тої що на заході і звичайно звала ся Етіопією. Ці дві країни раз у раз мішано в давніх описах; пригадую, що вже в оповіданню про Варлаама і Йоасафа панує те саме баламутство. Отже Португальці задумали через Єгипет, беручись на південь, дійти до краю Попа Івана. Їх агенти і місіонарі справді подали ся в дорогу і — дійшли до Абіссинії, де й відкрили християнську державу і християнського володаря, до якого й приложено, починаючи від XV в., зовсім *per nefas* назву Попа Івана. Се була остатня метаморфоза сеї незвичайної легенди.

¹⁾ Друковані екземпляри Ітінерарія, кореспонденції султана з Пієм і листу Івана Попа бачив Царнке (*Fr. Zarnske, De epistola, quae sub nomine presbyteri Johannis fertur*, стор. 16), але на кореспонденцію не звернув уваги, тільки називає її „*der fingierte Briefwechsel*“. Копія тої кореспонденції а також листу Попа Івана, але без Ітінерарія Івана де Гесе знаходиться в бібліотеці Оссолінських у Львові в рукописі ч. 284, про який іще далі буде мова.

III.

Все сказане доси набере відповідного значіння, коли пригадаємо, що легенда про Попа Івана і про чудеса його індійського царства відіграла деяку роль в історії нашого духового розвою і нашого письменства. Не забуваймо, що в рукописі, який містив у собі одну копію „Слова о полку Игоревѣ“, була також копія оповідання п. з. „Сказаніє о Индии богатой“. Се „сказаніє“ збереглося у кількох інших копіях, а виривки з нього вийшли також у деякі редакції „Александрії“ і разом з нею в руські хронографи. А другий важний факт — основа цього „сказання“ в поетичній перерібці заховала ся доси в устах великоруського народу яко билина про Дюка Степановича, багатого гостя, що приїжджає з Індії (по інших варіантам із Галича-Волиня) до Києва, насміхає ся з простоти і бідности Володимирового двора, оповідає про багатства і пишноту свого краю і свого двора і кінець кінців вертає назад до свого краю. Зводячи до купи різні варіанти тої билини проф. Веселовский висловлює думку, що о скільки назва Дюк-Доукас вказує на византийське жерело, о стільки знов згадка про Галич і Волинець свідчить мабуть про те, що поетична перерібка сеї повісти з византийського жерела була доконана у-перве в Галичі, що з давна мав торгові зносини з Византією, відси дійшла до Києва, а відси разом з іншими поетичними традиціями князівської доби помандрувала на північ¹⁾. От тим то не від річи буде передати тут хоч коротко досліди російських учених, головно Веселовского і Істріна, над тими формами, які прийняла протягом віків легенда про Попа Івана і його індійське царство на Руси. До сего переповіду наважуть ся самі собою ті нові причинки, які дають для історії сеї легенди наші карпаторуські рукописні тексти.

Як звісно, рукопис, що містив „Слово о полку Игоревѣ“ і „Сказаніє о Индии богатой“, походив із XV в. Російський історик Карамзин, що мав у руках той рукопис, подав деякі виривки із „Сказанія“ в приписках до своєї Історії. Говорило ся там — читаємо у Карамзина (Ист. госуд. Росс. т. III, нота 272), — що в Індії панує Піп Іван, який має власть

¹⁾ А. Н. Веселовский, Южно-русскія былины IV—XI. С. Петербургъ 1884. стор. 172 (Сборникъ отд. р. яз. и слов. Имп. Акад. Наукъ, т. XXXVI, N. 3).

над 72 царями, що в його державі родять ся „потами“, себто пів чоловіка і пів пса, „урши“, себто медведі, фенікси, риби з золотою кровю, звірі з п'ятьма ногами і сатири, що люди там не говорять неправди, бо хто би збрехав, той зараз поблідне як труп; що вулиці там вимощені дорогим камінем і т. д. Ті тексти „Сказанія“, які дійшли до нас, усі пізнійші, переважно з XVII в. і виявляють усі характерну різницю супроти західно-європейських. Коли в західно-європейських текстах листу Попа Івана річ представляє ся так, що його приносять до царя Мануїла послы Попа Івана, без ніякої причини з боку царя Мануїла, то в руських текстах причина до кореспонденції виходить від византийського царя. „Царь Мануилъ Греческій послалъ своего посла ко царю Ивану Индѣйскому и посла къ нему дары многи и повелѣ вопросити о величествѣ силы его и о царствѣ его и о всѣхъ чудесѣхъ его Индѣйскія земли. И дошедъ посолъ земли Индѣйскія, и далъ дары царю Ивану и повелѣнная ему нача глаголати“. Те, що йде далі, то промова Попа Івана до посла, а не лист до царя Мануїла. З разу Піп Іван доказує неможливість докладного опису його царства: продай усе своє царство, накупи паперу й чорнила й прийди сюди зо всіми книжниками своїми, то таки „не можеш на писати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станеть, и тебе съ харатією, на чемъ мое царство писати, занеже нелзѣ тебѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ“. Далі говорить про себе: Азъ бо есмь до обѣда попъ, а послѣ обѣда царь“, панує над 3000 королів, вичислює чудеса індійської землі і додає: „нѣтъ въ моемъ царствѣ ни татя ни разбойника, ни завидливаго человекъ, занеже всѣмъ земля моя изобилна“; далі описує свої палати, обіди, де обідають разом з ним 100 царів, 10 патріархів, 12 митрополітів, 40 єпископів, 100 дияконів, 50 крилошан, 300 королів і 3 князі; згадує про райську ріку Гедеон (себто Геон), що тече в його царстві і додає, що коли він виходить, то „предо мною несуть единъ крестъ древяный, на немже написано распятіе Господне“¹⁾.

¹⁾ Н. Тихонравовъ, Лѣтописи русской литературы, Москва 1859. т. II, ч. 2 стор. 100—103. Тексти „Сказанія“ надруковано надто: два в збірці Костомарова „Памятники старинной русской литературы“ т. I, але оба без початку; один у книжці А. Н. Веселовского „Южнорусскія былинны“ в додатку до розвідки про билину про Дюка Степановича, і один повний, а один уривковий (із Александрії) в додатку до праці Істріна „Сказаніе объ индѣйскомъ царствѣ“, стор. 69—73.

Відносини староруського „Сказанія“ до латинських текстів і питанє про його жерела і редакції ще не зовсім вияснені. Розібравши всі доховані до нашого часу копії „Сказанія“ — а вони так само як і латинські відзначають ся непостійністю тексту — проф. Істрін доходить ось до яких висновків:

1. Звісні тепер славяно-руські тексти „Сказанія“ походять усі з церковно-славянського оригінала, який протягом століть був багато разів перероблюваний, доповнюваний або вкорочуваний уже на славянським ґрунті.

2. Сей первісний церковно-славянський оригінал був перекладений не з грецького, а з латинського тексту і то не з найдавнішої звісної нам, а з одної з пізнійших редакцій десь при кінці XIII або в XIV віці.

3. З того, що виривки „Сказанія“ були вставлені в т. зв. сербську „Александрію“ ще перед її приходом на Русь, проф. Істрін висновує, що славянський текст „Сказанія“ повстав там-же і в тім самім часі, що й сербська „Александрія“, себто на півдні Славянщини, в Сербії, Боснії або Далмації, в пору, коли під королями з роду Немані сербський народ проявляв багато енергії в політичному й духовому житю.

4. Принесена на Русь та перша редакція „Сказанія“ була тут розширена на основі звісної тут у-перед літератури (Палей), де що було пропущено, де що перемінено, і так повстала перша славяно-руська редакція „Сказанія“, правдоподібно — та сама, яка була в руках у Карамзина в рукописі, що містив у собі також „Слово о полку Игоревѣ“, і крім невеличких виривків затратилась для нас, коли рукопис згорів 1812 р.

5. Сей найдавніший славяно-руський текст пізнійші переписувачі не перестали перероблювати й далі, і так явилась друга редакція „Сказанія“, до якої належать усі звісні тепер копії сего твору, хоч і між ними проф. Істрін зазначає дві відмінні групи або ряди (В. Истринъ, *op. cit.* 59—66).

Далеко далі в минушину веде нас розбір билини про Дюка Степановича в звязку з листом Попа Івана. З тої форми листу, яка дійшла до нас у найстарших латинських копіях із XII в., в билині репродуковано тільки деякі епізоди, а власне опис багатой палати і скарбів Дюкових, багатой прислуги і т. д.

Старша література подана в праці Пипіна: А. Н. Пипинъ, „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, стор. 89—92.

Чудес і дивовиж, якими наповнені латинські редакції листу, тут нема зовсім. Проф. А. Н. Веселовский доходить до висновків, що билина — се відгомін старшої, первісної, грецької форми листу Попа Івана. Сей первісний лист, у яким деталі могли бути ідеалізованим малюнком живої дійсности — візантійського двора — мав правдоподібно чисто релігійно-християнський характер: малював ідеальний стан держави, де не було суперечки між світською і духовною властю, бо найвисший вододарь сполучав обі власті в своїй особі, і де рівночасно не було теократії, бо духовні достойники служили цареві на рівні з світськими. В такий формі лист дістав ся на Русь і був перероблений на поему, яка з часом була розширена новими епізодами в виробленім уже богатирсько-войовничім стилі і в повні затратила свій релігійно-полемічний характер, заховавши тільки описи (А. Н. Веселовский, *op. cit.* 190—196 *passim*). Сам грецький оригінал у Візантії не здобув собі популярности і затратив ся, але діставши ся на захід, розширений описами різних дивовиж і натрафивши на горячу хвилю хрестових походів, зробив ся одною з найпопулярніших легенд і переходив протягом століть різні переміни, про які ми говорили в попереднім розділі.

Пізнійші руські космографії, перероблювані з польських жерел, а головнo з Бельського, взяли відти також пізнійшу версію легенди про Попа Івана царя абісинського. В Румянцівській Космографії XVII в. (рукоп. ч. 380, к. 90) читаємо: „Кравество Попа Яна — земля великая, пространна, на мысу великаго мора, вѣра же въ ней евангилицкая и еретическая; толико жь горды имѣють нравы: аще приѣзжіе гости... не учнетъ вѣры вѣровать, а они у нихъ на главахъ положатъ бумажны шлыкы, зажигають, и оттого згорають; изобилно же плодомъ всякимъ богата“. (Пипін, *op. cit.* 91). Що не тільки індійських і абісинських володарів на Русі звали царем Іваном, на се маємо доказ у т. зв. „Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ“ тої редакції, яку опублікував Тіхонравов (Лѣтописи, М. 1859, т. I, ч. 2, стор. 161—165) п. з. „Повѣсть, какъ приходилъ греческій царь Василій подъ Вавилонъ градъ“. Ся редакція зложила ся по думці Тіхонравова не швидше як у XVII в. і починаєть ся так: „Въ Вавилонѣ градѣ былъ первый царь Іоаннъ, именемъ Невротъ“ — означене зовсім аналогічне до того, як у згаданім висше рукоп. бібл. Оссол. єгипетський султан, апостат і ворог християн, називає себе Іваном з тої

рації, що він — володарь Вавилона. Карамзинови був звісний з архіву німецького хрестового ордена в Королівці лист одного великого маїстра з р. 1407 до царя Абхазців на Кавказі, де маїстер титулує його „Regi Abassiae seu presbytero Johanni“ (Пипін, ор. cit. 90).

Цікаво ще, що у південних Славян, де по думці проф. Істріна уперве зладжений був переклад „Сказанія“ з латинської мови на церковно-славянську, не знайдено доси тексту того „Сказанія“. Се було би тим важнійше, що тут можна-б надіятися знайти текст більше зближений до латинського оригіналу, ніж усі руські, що вже були більше або менше значними перерібками. Проф. Сперанский знайшов у однім рукописі Білгородської Народної бібліотеки (ч. 311) один текст, який можна вважати перерібкою „Сказанія“. Сей текст, то кореспонденція Попа Івана з византийським царем Мануїлом, а властиво „Слово Іоанна Попа къ царю кир Маноилови“ і „Ответь царѣ Кирманоила къ Попу Іоанѣ“. Сей текст по копії зроблений проф. Сперанским надрукував д. Істрін (ор. cit. 74—75), але уваги, які він висловив про него, не зовсім трапляють мені до переконання. Поперед усього не сказано ніде, з якого часу походить рукопис, де знайдено сей текст. Д. Істрін уважає його „пізною появою“, бо „тої ідеї, яку знаходимо ще в латинських редакціях, ідеї сполучення зверхньої могутности і покори перед Богом нема в сербських тексті. В ньому бачимо тільки суперечку між царем Мануїлом і Попом Іваном. Піп Іван хвалить ся ріжними чудами Індійської землі і своєю могутністю, а царь Мануїл, докоряючи його, що духовній особі не слід хвалити ся, зі свого боку виставляє значіне грецького краю. Та вся похвала царя Мануїла сходить на перелічене сьвятощів грецької землі. Так і бачимо у всьому православного релігійного чоловіка, якому дорога Греція для того, бо має в собі багато дорогих для него сьвятощів і тому, що він прийняв із неї і свою віру“ (В. Истринъ, ор. cit. 67).

Ті слова дають не зовсім вірне понятє про сербський текст. Поперед усього початок сего тексту: „и бжїе изколенїе тако и азъ грѣшни плоть єсми землѣ“ і т. д. вказує на те, що се уривок, якому бракує початку. Власне в початку Піп Іван говорить смирним тоном, а тільки при кінці, вичисливши богатства свого краю, кінчить гордим визивом до Мануїла: „пріиди и поклони ми ся“ — але те саме бачимо і в латинських текстах від найдавнішого. Недокладно подав проф. Істрін

і зміст відповіді Мануїла. По мойому слід би було звернути увагу, що упізнане Мануїла до Попа Івана, щоб не гордився своїми багатствами, знаходить собі паралель у листі папи Олександра до Попа Івана з р. 1177, про який ми згадували вище, і де папа уминає Попа Івана: „quanto sublimior et major habetis et minus de potentia et divitiis inflatus videris, tanto libentius... curabimus suas petitiones admittere“ (Zarnke, De epistola Alexandri papae III ad presbyterum Johannem, стор. 20). Далі Мануїл зовсім не вдовольняється самим вичисленням сьвятощів грецької землі, але малює також її політичну силу і то способом, який по моїй думці абсолютно виключає припущення, щоб сей „Ответ“ міг бути зложений Сербом пізніх віків, прим. XVI—XVII в. Ось що читаємо в відповіді Мануїла: „Ты имаша двѣ Индіе, азъ имамъ едину, а мене служитъ 12 царствіа различными языки: Фръци [Франки] ми сугъ за стаклени чаше, а в граде носеть ме, а Татаре за стрѣли, Комане за копіе, а Саси за злато, Чехове за олово, а Руси за блюда, Болгаре за волове, а Влахи за овци, Сърбле да ми хорти водятъ, а Турци за кони, Старцини за веро(?), а Гръци за поставъ платнѣнь, Бесърмене за оловирь, а Жидове за завяза, Арбанаси за град, Армяни за в(о)пля(?), Сіріане ловець, Ивери мене сугъ въ дворѣ боляри“. Згадка про Турків веліла-б догадувати ся, що сей уступ не повстав перед XV віком — часом появи Турків у межах византийського царства. Але дуже легко може бути, що Турки вставлені тут пізнійше, і що в тім уступі маємо відгомін якоїсь византийської статі або пісні з часу найбільшої сили византийської імперії. Роль псарів, до якої зведено тут Сербів, майже виключає думку, щоб сей уступ мав собі автором Серба. Взагалі „Ответъ“ має характер компілятивний. Конець, як вірно завважив д. Істрін, узятий із звісного „Откровения“ Методія Патарського. Наведений висше уступ рішучо вказує на грецьке жерело, хоч дуже легко можливе й те, що се жерело не мало нічого спільного з посланням Попа Івана ані з відповідю йому царя Мануїла.

IV.

У західніх Славян, головню у Чехів і Поляків, зносини з заходом здавна були такі живі, що а ргіорі можна припускати знайомість їх і з легендою про Попа Івана. Ми знаємо, що

в Чехії з дуже давніх часів Александрія належала до улюбленої лектури і вже в XIV віці була кілька разів перероблювана на поеми, з яких заховалися до наших часів тільки невеличкі уривки. Була також віршована перерібка поеми про князя Ернеста і його подорож на схід у краї фантастичних дивовиж. Чи був перекладений або перероблений лист Попа Івана, сього поки що не знаємо, та я не сумніваюся, що сліди знайомості давніх Чехів із сею легендою певно найдуться навіть при тім фрагментарнім стані, в якому дійшла до нас старочеська, передгуситська література.

В Польщі без сумніву з давня звісна була латинські тексти листу Попа Івана і оснований на ній опис Індії. Не вдаючи ся й тут у детальні пошукування, я вкажу лише на рукопис 284 у львівській бібліотеці Оссолінських, якого перша частина присвячена опису Індії. Сей рукопис має титул: „*Curiosa quedam de Joanne Presbytero rege Abissinorum et de corpore S. Thomae apostoli et alia mirabilia... de insulis orientalis Indiae, insulis maris, animalibus, aurogemma, lapidibus praetiosis et aliis permultis rebus ex variis manuscriptis conscripta sunt et concinnata ac diligenter quaerita per me Cassimirum Ubyszum canonicum Kielcensem, curatum Bolechowiensem, a. D. 1713 sunt haec mais notata ex P. Resio soc. Jesu, qui fuit in Jndis missionarius et vidit haec et nonnulla alia*“.

Сей титул між иньшим цікавий тим, що свідчить про розширене сеї легенди і на нашій Карпаторуській території, хоч звісно, тільки серед письменних людей. Зрештою рукопис дає і більше і менше того, що обіцяє титул. Маємо тут: 1) Кореспонденцію між султаном єгипетським і папою Пієм XI з р. 1460; султан датує свій лист „*in Acharon (Kaipo?) civitate nostra oppulentissima super Nilum Aegipti sita*“. Про значіння сего листа в розвою нашої легенди я сказав дещо вище. 2) „*Epistola Joannis Presbyteri Indorum imperatoris et patriarchae ad Emanuelem Romae gubernatorem*“, себто лист Попа Івана одної з пізнійших інтерпольованих редакцій. 3) „*De adventu Indorum patriarchae ad urbem Romanam*“ і „*Relatio Indorum patriarchae de basilica et sacratissimo corpore S. Thomae apostoli*“ — оповідання, що по думці Царнке було першим зв'язком пізнішого листу Попа Івана. 4) Далі йде стаття „*De pontificatu Joannis Presbyteri maximi, vita et moribus*“; 7) „*De gemmis et lapidibus praetiosis et aromatibus diversis*“ — обі

ті статі належать до інтерпольованої редакції листу Попа Івана; в кінці 8) „De statu et dispositione Indiae alius tractatus — невеличка і пуста стаття, без сліду якихсь місіонарських спостережень: тут скопійовано чудеса і дивовижі з різних редакцій листу Попа Івана. Варто зазначити, що хоча в титулі кс. Убиш говорить про Попа Івана як про короля Абісинії, то в самих текстах списаних у тім рукописі про Абісинію нема мови. Це була концесія для загального в XVII—XVIII в. вірування в ідентичність Попа Івана з королем Абісинії. Це віруване в Польщі мало свою історію. Ми бачимо його вже в половині XVI в. у Бельского, автора звісної „Kroniki, to jest historyi świata“, виданої у-перше 1564-р. А що ця кроніка Бельского не тільки в польським тексті була сильно розповсюджена, між иньшим і у нас на Русі, але надто була в XVII в. перекладена на русько-церковну мову і київськими ученими занесена також у Московщину і мала там зі свого боку деякий вплив на уформоване пізнійших редакцій „Сказанія о Индѣйскомъ царствѣ“ (проф. Істрін, на жаль, не прослідив того впливу так докладно, як би слід було), то варто нам тут заняти ся нею ближше і в'яснити, якими формами легенди про Попа Івана користувався сей польський хронікар.

В десятій книзі його хроніки, що має титул „O powym świecie“, себто про краї недавно повідкривані, знаходимо розділ „O królu wielkim w Afryce, którego zowiemy Pop Jan“. З уваги на важність сего оповідання для нашого дальшого досліді наводимо з него важніші уступи дословно, хоча з властивою легендою про Попа Івана воно, як побачимо, має дуже мало спільного. „Preto Gijan — пише Бельський, — którego oni zowią Belut, my go zowiemy Pop Jan nie dla tego, aby był kapłanem jakimś, ale iż się na słowie omylamy“. Далі в'ясняє, що є дві Індії, визначає границі Абісинії: Єгипет і королівство Мелінда, і оповідає, як в р. 1534 король абісинський прислав кількох своїх людей до Португалії, щоб навчилися мови і теології. Навчивши ся вони „opowiadali, że według nauki Filipa wiarę chrześcijańską trzymają. Napierwej kapłani żony mają, jako u Greków; nie święcą na kapłaństwo aż we 40 lat, a który by miał z niewłasną żoną dzieci, wezmą mu kapłaństwo. Mniszy żon nie mają, robią sobie na żywność jako ini ludzie“. Мають патріарха, що зветь ся Абунна, хрестять ся всі що року „na dzień trzech Królów na pamiątkę Chrystusa“. Мають обрізане для хлопців і дівчат. „Ostatniego pomazania nie przyj-

муja, o czyściu nie trzymają, świętych nie święcą okrom kilku apostołów. Spowiedź mają y pokutę przyjmują: gdy się trafi któremu zgrzeszyć, padnie u nóg kapłańskich, aby go rozgrzeszył, da mu pokutę i ciało pańskie pod obiema osobami w kościele tylko, a nie w domiech; przeto chorym nie dają. Dochodów żadnych kapłani nie mają, tylko im, w kościele z łaski dają za dusze zmarłych. Mszą tylko jedną na tydzień mają nie za umarłe, ale za żywe. Wszakże umarłe chowają z krzyżem i modlitwami. Sobotę święcą jako i żydowie... Do kościoła nie chodzą jedno boso. Królestwo nie przechodzi spadkiem na syny, tylko kogo po sobie król chce zostawić. Monety własnej nie mają, tylko co z inąd przychodzi, wszakże za złoto i za srebro kupują co trzeba według wagi. Napletli o nim (себто про Попа Івана) żyдowie wiele swoim pisanem, jakoby on trzymał żydowską wiarę, i stamtąd, mniemam, rozumieją powstać czerwone żydy, którzy mają posieść wszytek świat i obrócić na żydowską wiarę. Pisali, iż ma pod sobą 40 królestw ludu rozmaitych urod. Są też pod nim ludzie, którzy mają w piersiach oblicze, mocni i pręcy, ci złoto sprawują; drudzy o jednym oku w czele, gigantowie tak wielcy, iż jednego męża 40 łokci. Są też Centary pod nim, co po ramiona człowiek, a na dół jako koń. Są też Cynocephali, którzy są wielkimi rybitwy. Są tamże w Afryce jednonogowie o jednej wielkiej nodze, co się od słońca y niepogody zasłoni nogą jako szopą. Tamże w tych krainach ptak Feniks, co się we trzysta lat odnawia. Wiele innych rzeczy pisali żydowie o tym królu, które nie godne są pisanja, gdyż więcej są pletliwe, niż prawdziwe“ (k. 462).

В тім оповіданню треба розрізнити дві частини: те, що оповідає Бельський сам від себе про Абіссинію і те, що подає як жидівські традиції. Отже цікава річ, що в числі тих буцїм то жидівських брехень знаходимо значну частину деталей узятих із листу Попа Івана або з Александрії і тільки одну справді жидівську традицію про „червоних Жидів“, що мають колись на-вернути весь сьвіт на жидівську віру, дегать, який міг чути Бельський устнo від Жидів у Польщі, коли не скомпонував його сам, бо в давнїйших жидівських традициях червоні Жиди-праведники сидять за неперехідною рікою, але думки про навертанє сьвіта не мають. Натомість перша часть статї оперта на сучасних Бельському реляциях місіонарів, хоча треба сказати, що Бельський не брав із тих реляцій усього загалом, а вибирав таке,

що було йому до ладу як протестантови. І так прим. у звітній Россеновій компіляції, написаній у XVII в., але опертій подекуди на тих самих жерелах, якими користувався й Бельський, говорить ся про абісинських християн також як про підвладних Попа Івана. Їх патріарх так само зове ся Абунна, але Россен додає, що він залежить від Александрийського патріарха, про що у Бельського нема згадки. Россен згадує так само про обрізане обох позів. Про щорічне хрещення читаємо: „Desgleichen pflegen sie alle Jahr sich selbst in den Pfülen und Strömen zu taufen am Drei Königtage zum Gedächtnis der Taufe Christi, der am selbigen Tage im Jordan getauft worden“. Далі згадує Россен про сьвятковане суботи, але додає, що сьвяткують і неділю; згадує про причастє під обома видами, але додає, що в великий четвер причащають ся некислим хлібом, а звичайно кислим і приймають причастє стоячи і то тільки в церквах. „Sie beichten nach Verübung einer jeglichen Sünde und genossen dann das Abendmahl... Sie leugnen auch die Firmung und letzte Ölung... Die Priester und Mönche haben weder Zehenden noch Almosen, die sie betteln, sondern leben von ihrer Arbeit. Sie gestatten ihren Bischöfen und Priestern nicht zweimal zu heirathen“¹⁾. Бельський пропускає такі деталі, як роздаване королем церковних бенефіцій (крім патріархату), як належність монахів до закону св. Антонія, як те, що Абісинці Якобіти, як їх віру в мандрівку душ і т. и., а натомість підносять такі, про які не згадує Россен, а які лежали в душі протестантизму: сьвячене духовних аж у 40 літ життя, кара на духовних перелюбників, брак віри в чистилище і брак сьвяткування сьвятих, правленє тільки одної служби на тиждень і то не за вмерлих, а за живих і т. и. Не маю змоги сконтролювати, на скільки вірно передав Бельський ті деталі із своїх жерел; та в усякім разі, читаючи його оповіданє про Абісинців бачимо, що вони (по його думці) де в чім зближаючи ся до Греків, своїми віруваннями стоять далеко ближше до протестантів, ніж до римо-католиків. Се й була без сумніву тенденція, з якою він скомпонував те оповіданє, а що осягнув свою ціль, доказує цитована висше Румянцівська Космографія XVII в., в якій сказано, що в королівстві Попа Яна „вѣра евангелицкая и еретическая“. Але з иньших уступів хроніки Бельського бачимо, що

¹⁾ Alexander Rossen, Unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelberg 1674, стр. 847—849.

він посередно чи безпосередно користував ся також листом Попа Івана і цілою групою апокрифічних творів, що зв'язані з ним. Пишучи про Татар він оповідає ось що: „Pisze jeden o nich Ormianin Hyathomus, iż było ich pierwej mieszkanie za górą wielką Belgian na wschód słońca. Żywiąc bez rozumu jako zwierzęta, bez wiary, bez sprawy y bez pisma, tylko dobytki paśli, z miejsca na miejsce postępując z wozy. Byli poddani na ten czas króla Unchan. Niektórzy piszą, że ten to był Unchan, którego dziś zowią Popijan“ (Піп Іван!). Оповідає далі Бельський, як Татари розділили ся з часом на сім орд, із яких одна, сема, називала ся Tebet. Потім усі орди злучили ся вибираючи собі спільного голову, що звав ся Cangius Chan. По нїм настав його старший син Hoscota, у якого гетьманом був Baydo; сей побив єгипетського султана „у Turquinia posiadł pod Zoldanem“. Потім панував Манго-хан, що здобув Багдад і заморив халіфа голодом: „sypał przedeń perły, kamienie, złoto, srebro kładł, aby jadł, a nie dano mu nic innego jeść. Brat sього хана Naolon мав жінку, що „była z narodu onych trzech królów, co Jezusa nawiedzali w Betlehem“. Сей Гаолон разом з вірменським королем здобули Алепо і Дамаск аж до єгипетської пустині. „A gdy ciągnął Jeruzalem dobywać pod Sarazeny, przyszła nowina, iż brat Mango Can umarł“ (Bielski, Kronika, k. 438 r.—439 r.).

Я не маю під рукою Гайтона, з якого черпав Бельський, але порівнюючи його оповіданє з історичними подіями (свідectва сучасних про Унхана і його наслідників див. Orreert, op. cit. стор. 95—121) бачимо, що дійсна правда помішана тут дивоглядно з фантастичними деталями. Само ідентифікованє Унхана з Попом Іваном показує жерело, яке мало вплив на ті фантастичні деталі. До таких деталів належить поперед усього велика гора Белтіян, за якою буцім то жили первісно Татари в дикім стані. Ся гора нагадує ту гору в Александрії, за якою живуть Іоїи і Маїоїи і з за якої, в розуміню Європейців XIII в., вирвали ся Татари, про що була згадка вище. Бельський, чи може його жерело, знає навіть, як се стало ся. „A gdy się przez górę Belgian na tę stronę przeprowadzali — пише він на k. 438 v. — dziewięć razów na niej klękali, przeto u nich ta liczba i dziś dziewięć w wielkiej wadze“. Яке значіне мало те кляканє і яку вагу має число девять у Татар, Бельський не пояснює, — очевидно традиция була неясна для нього. Із листу Попа Івана взято згадку про рід тих трьох ца-

рів, що ходили кланятися Ісусови, а з давніших звісток узято згадку про невдачу пробу татарського воєводи в спілці з християнським вірменським королем здобути Єрусалим — се очевидно той сам невдалий похід Попа Івана на Єрусалим, про який 1145 р. писав із Вітербо німецький єпископ Оттон із Фрайзінгену.

Що віра в існування Попа Івана в Азії жила в Польщі далеко довше, ніж на заході Європи, се не здивує нас, коли будемо пам'ятати про той упадок наук і загалом критичного духа, який настав у тім краю в половині XVII в. і трівав до половини XVIII в. Так у компільатора Хмельовського в XVIII в. знаходимо відгуки старших форм легенди про Попа Івана. В третім томі своєї дивоглядної книги „*Nowe Ateny*“ (вид. 1754) він пише: „*Jan biskup jeden indyjski będąc w Rzymie zeznał publice w konsystorzu, iż w święto swoje Ś. Tomasz apostoł tamtych czasów (o czym teraz nie słyhać) rozdawał tam godnym ś. Komunię, a niegodnych odpychał, który cud wspominają w swoich księgach Dionysius Carthusianus y Naclerus*“ (стор. 197—198). А в другім томі тої самої книги Хмельовський полемізує з тими, що містять Попа Івана в Африці, і твердить, що абісинський володар зовсім не те саме, що Піп Іван, бо сей „*w Azyi panował w Tartaryi Wielkiej, w królestwie Tanchut albo Tenduc pryncypalnym y w innych 72 królestwach chrześcijańskiej religii, to pogańskich błędów. Miało go wielu za kapłana y króla z racyi, że more arcybiskupów przed sobą podniesiony krzyż kazał nosić*“ (стор. 635). Хмельовський, що дає собі вид великого критика і раціоналіста, хоч без оглядки вірить нераз очевидним небилицям, не наводить ніяких чудес і дивовиж із царства Попа Івана. Цікаво, що й ся згадка веде нас у прикарпатські сторони, де жив і писав свою компіляцію Хмельовський і де його книга, так як і хроніка Бельського, без сумніву мала значну популярність.

V.

Легенда про Попа Івана і спеціально та її версія, що ототожнювала Попа Івана з негусом Абісинців, мала деякий вплив на зложені ще одного твору, про який поговоримо тут ~~дещо~~ ^{дещо} пізніше. Та за для сього мусимо на хвилю відбігти від теми. Було се 1553 р. В Польщі панував король Жигмонт Август. Власне

д. 8 мая вмерла його улюблена жінка Варвара. Король по її смерті попав у великий смуток і почав нильно займатися релігійними справами. Помічним йому в тім був секретарь його матери, італіянський чернець Лізманіні, чоловік учений і потайний прихильник реформації. Що понеділка і вівтірка по обіді король і Лізманіні замикалися в кабінеті без свідків і розмовляли про стан і хиби церкви. Приготовивши дух королівський до критики католицизму Лізманіні приніс Кальвінову книгу „Institutiones“ — „не маючи — як каже Любенецький — у ту пору книги ліпшої від сеї — і свободно розмовляв з королем про всі артикули віри за порядком“. Се тревало майже три роки. Король задумав знов женитися з Катериною Австрійською. Не на довго перед весіллям занедужали рівночасно король і Лізманіні. Видужавши вони знов почали розмови про релігійні питання і стали на тім, що Лізманіні з титулом королівського делегата і на кошт короля має відбутися подорож по Європі, закуплювати для королівської бібліотеки книжки, а також вивідувати у різних учених мужів їх погляди на поправу церкви і в кінці придивлятися церковним порядкам у різних краях. Про все се він мав королеви дати усне справозданє. Побувши пів року в Венеції, подався відси до Падви і Медиолану; тут його арештовано як єретика, але з огляду на його офіційний характер швидко випущено. Не барившись довше в Італії Лізманіні рушив до Швайцарії, побув у Цюриху, Берні, Женеві, Льозанні і Парижі, а пізнавши тут багато вчених протестантів, в тім числі й Кальвіна, переняв ся їх духом і поглядами так, що скинувши чернечу рясу оженився і лишив ся жити в Женеві. Пробувши там два роки він, сповняючи свою місію, написав до польського короля просторий лист, у якому не тільки оповів пригоди і здобутки своєї подорожі, але надто вияснив свій духовий стан і той процес думок, який із чернечого стану довів його до кальвінізму. Разом з тим він післав королеви закуплені для него книжки і листи різних учених мужів писані до нього¹⁾. Сей характерний факт стоїть, можна сказати, на першій карті історії польської реформації; не диво, що в кругах польських реформаторів про него говорено довго і що сей факт порушив фантазію декого з того круга. Особливо коли реформаційна течія перейшла на Русь, сей факт пригадав оповідане

¹⁾ Див. *Historia Reformationis Polonicae*, auctore Stanislao Lubieniecio, equite Polono. Freistadii 1685, стр. 40—44.

давного руського літописця про те, як Володимир перед прийняттям християнства посилав своїх післанців до Латин і до Греків задля „испитанія вѣръ“, і був жерелом досить оригінального апокріфічного твору, звісного під назвою „Листа Половця Івана Смери до князя Володимира“.

Антитрінітаріанські історики Еразм Отвіновський, Будзінський і Веніерський, говорячи про пропаганду антитрінітаріанства в галицькій Русі, згадують про існування „зборів“, себто громад тої секти в Бучачі, Крилосі й Ланцугі. Будзінський оповідає, що в 1567 р., будучи на аріанським соборі в Сксинні, він здібав там „руського диякона Андрея“, який передав йому лист Половця Смери до Володимира, знайдений буцім то „в руській церкві св. Спаса в околиці Перемишля, недалеко від давнього Самбора, де лежить славний руський князь Лев“, себто в Лаврові. Андрей списав копію з того листу і зладив польський переклад його тексту, який і передав Будзінському. Сам оригінал листу — говорить Будзінський на основі оповідання того-ж диякона Андрія, — писаний на дванадцятьох мідяних табличках зелізними буквами, староруським письмом. Інший історик польської реформації, Занд, який дістав писані матеріали Будзінського по його смерті, додає до того свідощтва ще такі деталі: диякон Андрей, що передав Будзінському переклад листу Смери, називався Андрей Колодинський, був родом із Вітебска і сам знайшов лист Смери зложений старославянською або болгарською мовою. Крім польської мови він в тім самім 1667 р. переклав сей лист також на руську народню мову¹⁾.

„Лист Половця Смери“ був опублікований геть пізнійше, звиш сто літ по його ніби віднайденю, і то в перекладі на латинську мову в додатку (appendix) до книги Німця Занда (Sandus, *Nucleus historiae ecclesiasticae*). Сама книжка *Nucleus* вийшла уперве в Амстердамі 1669, а другим виданєм у Кельні 1676 р.; Appendix вийшов у Амстердамі 1675 і 1678 р. Руський і польський переклади затратились. Не маючи під рукою латинських видань Занда ані інших польських антитрінітаріїв, де знаходить ся його текст, я подаю його перекладом після російського перекладу Малишевського, поміщеного в цитованій книжці (стор. 1—6).

¹⁾ Иванъ Малышевскій, Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ Великому князю Владимиру. Киевъ, 1876, стор. 82—84.

„Наймогутнійший царю Володимире, славутний герою, найдорожший мій пане, дідичний володарю славянських країв, населених по збудованю вавилонської вежі народами з Афетового племені. Бог живий, всемогучий і єдиномудрий нехай веде тебе як сам знає на многі літа і хоронить тебе в силі, власті і славі!

„Тепер повідомляю тебе, царю, що я ненастанно і глибоко оплакую те, що ти вислав мене в грецькі краї задля розвідування віри і обичаїв, і розлучив мене з собою, дорогий царю, і з Руською землею. В тій моїй подорожі я дуже часто був на краю загибелі. І тепер я не маю вже способу вернути до твого краю. Донесу твоїй величності докладно про се все.

„З великим трудом перейшов я безлюдні гори в Панонії і потім Панонію. З великими прикростями переправився через Дунай. Потім пройшов я Сербію, Болгарію, Мезію, також велике і преславне цісарство грецьке з його п'ятьма царствами, був у Антіохії, а потім у Єрусалимі. Із Єрусалиму я прийшов сюди до Александрії. Тут я всюди побачив божниці побудовані розкішно, і людей обичаями подібних до аспидів і василисків. Та бачив я також немало молитовних домів християнських, де нема ніяких ідолів, а тільки столи і лавки. Люди, що до них належать ті дома — богослови (себто такі, що говорять про Бога); вони чесні, над усе люблять спокій і тишину; се достоту немов ангели божі. Кожного дня вони, по божому наказу, сходять ся для науки; на молитви сходять ся перед сходом, а потім по заході сонця, іноді також о третій і десятій годині дня. Тут усі люди всюди називають їх народом сьвятим, божим і новим Ізраїлем. Їх науки держать ся тут також деякі царі зі своїми вченими, і сам я часто відвідую їх, бажаючи повчитися. Я вже й відроджений у них водою і духом во ім'я Отця, Бога Всемогучого, і Сина Його Ісуса Христа і Сьвятого Духа, що походить від того-ж Бога.

„Посилаю тобі при сьому, царю, і книгу їх прозвану Євангелиєм, з наукою апостолів: прийми її. І нехай буде відомо твоїй величності ще й ось що: бачив я в державі цісаря, що тим чесним і добродійним людям роблять ся великі кривди, бо тутешні Греки хитрі на словах, гордовиті, брехню вміють видавати за річ справедливу, наслідуючи в тім деякі науки і інституції Римлян¹⁾ і силкуючись своїми хитрощами затягти

¹⁾ Очевидний натяк на Єзуїтів.

простих людей у свої синагоги і церкви¹⁾. Люди, про яких говорю, навчають, що Бог одинокий Всемогучий, що Ісус Назарянин — єдинородний Син божий, дійством того-ж Сьвятого Духа, згідно з давніми обіцянками про него по певнім часі зачатий в чистій Діві Марії, що була з племені Давидового, і роджений від неї. Престол його трівати ме віки вічні, бо він по правді називаєть ся Сином Божим, Спасителем, Богом сильним, Вітцем будущего віку; надто він настановлений Богом Ізраїля як царь і судия над усім сьвітом, про що все я напевно дізнав ся вже давно від свого вчителя.

„Та ось Греки, покинувши науку всемогучого Бога і правдиве, в ній самій уміщене її витолкування, Греки, а власне цісарь і патріарх зі своїм сенатом наказують називати себе новим Ізраїлем, наказують се й тим бідним братам, а що самі вони сильні, то приневолюють їх служити собі і платити данину. Крім того вони забороняють їм мати жінок і користувати ся засобами для виживлення по своїй волі, з божим благословенством; забороняють їм також свободні штуки і оружє, хоча се певне, що християне з честю можуть мати все те, не вживаючи однак без крайньої потреби, а тільки охоронюючи себе від зависти інших і від внутрішньої ворожнечі. Тимчасом Греки задержують усе се в своїй власті, забороняючи мати те саме иншим, щоб держати великий народ у себе в неволі. В кінці наказують, щоб по їх смерті шановано їх портрети, дають їм назви від своїх імен зі знаком домів²⁾, щоб таким способом споминали і величали їх на вічні часи. Вони наказують, щоб до згаданих домів їх люде збирали ся на молитви з кадилом, сьвічками і різнородними ідальними жертвами, називаючи все се поминками, і такі поминки справляють при празничних днях і обгородили їх привілеями на віки.

„Та я знаю, що остатнє покоління сьвітло увільнить себе від усього сього, коли зміркує, що в тих силою збудованих церквах наперекір волі Всемогучого Бога люде занадто опоганюють себе обжирством. Бо ті, що збирають ся в тих церквах, по службі перед ідолами тупотять ногами, плещуть руками, видають ріжноголосні співи на подобу музики і поводять ся без сорома до такої міри, що не можна про се ні говорити, ні писати.

¹⁾ Тут нотує Занд: „В тім місці не стає кількох слів, яких не можна було прочитати в польським екземплярі“.

²⁾ Тут щось неясне. *Прим. Занда.*

А в згадані празничні дні свої вони одних обдаровують своїми милостями, немов за їх заслуги, а иньших по таких празниках карають як злочинців. От тим то деякі християне збирають ся в потаємних місцях, у гробах, у горах, у лісах і в пропастях землі, говорячи, що тікають від нечестивого рабства, при чім і пророкують: „Погинуть горді Греки в вічнім огні, та й ті, що прийняли їх обичаї, такі-ж безчесні, безславні, брехуни, гідні обридження“. Говорено мені, царю, пане мій, що й ти і рід твій будете також такими, та й про нинішніх людей сего гурту вони говорять, що очі і серця їх засліплені. От тим то остатнє покоління тих людей осудить їх і назве їх псами, винахідниками байок, відступниками від Бога, заблуканими від правди. Але й ті самі, що будуть осуджувати їх, не втечуть від многих небезпек задля ганебної незгідливости і нечестивих своїх гордоштів. Лиш деякі з них, сумирні серцем, за покликком Всемогучого Бога, задля Його Сина, дійством Сьвятого Духа розслідять усі писаня закона собі на спасене. Починаючи від початку сьвіта я слідив за навчанєм віри і дошукував ся, чи буде добре тим твердим людям, що хоронять заповіді премудрости при богатих Греках і одноправних з ними поколіннях иньших людей. Я зрозумів, що не в довгім часі ті остатні (себто Греки і їх прихильники) побачуть цілу ганьбу над собою і свою загибіль. Їх ідоли зроблять ся поговоркою у чужих народів, бо вони не остоять ся против гніву живого Бога, бувши глухі й німі. Надто деякі з християн і з жидівського племені говорили, та й сам я дізнав ся з деяких писань, що остатнє славянське покоління злучить ся з великою ревністю для похвали і визнаваня Єдиного Бога Ізраїлевого, Творця видимих і невидимих річий; він увільнить свій вірний народ від його гріхів послухом Сина, дійством Сьвятого Духа. З ним і остатній юдейський рід пізнає разом з иньшими народами науку Христа, Єдинородного Сина Його, і хвалячи та благословлячи його досягнуть спасеня, бо піддасть ся волі свого Бога. Тоді то й вибранці зможуть доступити всякої чести й могутности за свою науку і спосіб житя, як се показуєть ся в найстарших писанях. Отож, царю, ти не повинен приймати обичаїв віри грецької¹⁾. А коли ти приймеш її, то я ніколи не верну ся до тебе, але тут засну смертю і ждати му суду Сина Божого.

¹⁾ Занд додає тут: „В екземплярі Будзінського було додано: і римської“.

„Писав я се зелізними буквами, вирізавши на дванадцятьох мідяних табличках, у єгипетській Александрії 5587 р. фараона, 1779 р. панованя славного Олександра, пятого року першого індикта, місяця 7, ід 14. Се тобі вірно виявляє лікарь і ретор твій Іванець Смер Половлянин“¹⁾.

Що сей лист не має в собі нічого автентичного, про се не може бути суперечки. Вже Карамзін згадавши про него, доказав що се дуже недотепний фальсифікат²⁾, а в друку боронив його автентичности з завязатем гідним ліпшої справи мабуть тільки один польський історик Сярчинський (див. Оссол. рукоп. 496 і 510). Присвятивши сему листови спеціальну студию на широких тлі історії реформації в Польщі в XVI в проф. Малишевський дійшов до погляду, що сей лист — пам'ятка антиітринітаріанської, або як у Польщі називали, аріанської секти на Русі і що той руський дякон Андрій Колодинський із Вітебска, що ніби то віднайшов і переклав сей лист, був його автором. Проф. Малишевський потратив багато праці, щоб дійти деяких ближших звісток про того Андрія, але те, що він подає яко його „біографію“, в значній часті складає ся з припущень і комбінацій, яким бракує документального потвердження. Відсилаючи цікавих до монографії Малишевського, ми роздивимось сам текст листу в звязку з легендою про Попа Івана, і з реляцією про него Бельского і зі згаданою висше пригодою Лізманіні, на яку не звернув уваги Малишевський при розборі листу, хоч і навів саме оповідане.

Отже, здасть ся, не треба великої бистроти, щоб побачити, що епічна — так сказати — основа листу Половця Смери, се докладний переказ того, що оповідаєть ся про Лізманіні. Смера — лікарь і ретор руського князя; Лізманіні був сповідник і секретарь польського короля. Смера післаний за границю розвідувати віри; Лізманіні післаний за границю роздивитись організацію різних церков і зібрати материал для прояснення суперечних питань церковної догматики та адміністрації. Смера відбуває подорож з великим трудом і небезпеками; Лізманіні був увязнений у Медіолані. Смера доходить до поглядів зовсім незгідних з інтенціями, в яких був висланий; Лізманіні доходить до розриву з католицизмом. Смера рішає ся лишити ся

¹⁾ Занд дописав при кінці: „У инших читає ся; Іван Смера і Половець, що на одно виходить“.

²⁾ Н. Карамзинъ, Исторія Государства Россійскаго, т. I, ст. 447.

в далекій чужині; Лізманіні також лишає ся в Женеві і тільки по кількох літах вертає назад до Польщі. Смера пише з чужини лист до князя, в якому толкуєть ся і вияснює свої досвідиди своє поступуванє; Лізманіні також написав лист в такім дусі до польського короля. Як бачимо, схема та самісінька аж до дрібних деталів. Сей звязок був уже ясний Любенецькому, коли він оповівши про намір короля — вислати Лізманіні за границю для розвіданя церковних справ, зараз додає: „*Simile exemplum reperimus in scriniis annalium Russiae (quorum tamen potiora iniquitas temporis nobis invidit) de Volodimiro praepotenti Kiioviae regulo*“ — і тут оповідає про місію Смери і про лист написаний ним із Александрії до Володимира, і ще раз підносить аналогію обох фактів кінчачи: „*ita enim et Lismaninus regi per literas postea totum negotium exposuit.*“ (St, Lubienieczius. *Historia reformationis Polonicae, Freistadii, 1675, стор. 41, 42*). А коли ще зауважимо, що першим жерелом, із якого вийшли всі звістки про сей лист і його текст, був Будзінський, той сам, що був секретарем Лізманіні в його подорожи на захід, то дійдемо до погляду, що самому Будзінському треба приписати участь у написаню сего фальсифікату — коли не виключну, то в усякім разі дуже велику. Розумієть ся, що оповіданє про знахідку мідяних табличок з залізними буквами в Лаврові при гробі князя Льва треба признати зовсім фантастичним, але я пішов би ще далі і признав би фантастичним також твердженє про істнуванє русько-народного тексту сего листу. Вихідною точкою мусить бути для нас факт істнуваня польського тексту; сей польський текст ходив у копіях з рук до рук; Занд подає варіанти з двох копій, із яких одна була в рукописній історії польського протестанства, написаний тим самим Будзінським, а друга знаходила ся у иньшого протестанта, Якова Риновецького Трембецького і від него дістала ся аріянинови Андрієви Вишоватому, якого син Бенедикт Вишоватий зладив латинський переклад листу, надрукований Зандом (див. Малышевскій ор. cit. 8—9). Значить, факт істнуваня і розширеня польського тексту листу не підлягає сумнівови; про істнуванє руського перекладу маємо тільки одну неясну згадку у Занда, та надто facsimile одного рядка буцім то оригіналу, але се facsimile — то ряд знаків подібних до грецьких букв, та тільки з них не можна зложити ані одного слова (Малышевскій, ор. cit. 9).

Придивляючи ся далі текстови листу ми бачимо, що в нїм не тільки нема виразної антітринітаріанської ціхи, але навпаки, кілька разів, з натиском і без властивої потреби підносить ся божество Ісуса і Сьвятого Духа, наперекір основній догмі антітринітаріїв, які відкидали дві особи божі крім Бога Отця. Правда, єсть у листі псевдо-Половця відгуки деяких спеціяльно-антітринітарських справ. І так уступ про те, що Греки забороняють ідеальним „братам“ носити оружє, „хоча певне то, що християне з честю можуть мати його“ — се відгук суперечки, яка в гурті польських антітринітаріїв ішла „*de usu magistratus et armorum*“ (Малышевскій, ор. cit. 25), і відповідь, яку в тій справі дає автор листу, характеризує становище секти „полужидовствующих“, до якої належали Будний, Будзінський, Кровіцький і н. Взагалі змальованє тих тихих християн-богословів, яких знайшов ніби то Смера в Єгипті в околиці Александрії і по иньших місцях (не означених ближе) зроблене з очевидною інтенцією представити „чисту віру“ протестантів і відтїнити між ними ще чистїйшу віру „немногих, сумирних серцем“, себто антітринітаріїв. Що головна догма антітринітарська в листі не тільки не висловлена, але навпаки, старанно закрита; що не згадано про сьвяткованє суботи антітринітаріями, спеціяльно сектою Будного і Будзінського, на се можливі два поясненя: або ті різкості заслонено навмисно, задля улекшеня пропаганди серед руського люду, або-ж лист Смери скомпонований був у такім часі, коли ті крайні догми ще не були развили ся.

Що до часу, коли був написаний лист Смери, проф. Малышевскій зупиняє ся на даті поданій Будзінським. З огляду, мовляв, що Будзінський бачив ся з дияконом Андрієм у Сквижині 1567 р. і тут же одержав від него польський переклад листу, треба прийняти, що й сам лист був написаний власне в тім-же 1567 році (Малышевскій, ор. cit. 87). Але коли ми подивимо ся більше скептично на оповіданє Будзінського про Андрія і про віднайденє ним мідяних табличок з листом Половця; коли держатись будемо тих фактів, що первісний текст листу зробив ся звісним на польській мові і вийшов від Будзінського, що лист у своїх сектарських деталях відповідає найліпше власне його поглядам, що основою його послужили події з Лізманіні, найліпше і найдетальнїйше звісні Будзінському яко його бувшому секретареві, що в датованю листу (загалом баламутнім) обік грецького індікта покладено латинські іди, про які ледви чи знав би що ех-православний диякон Андрій, від якого навпаки

можна-б було надіятись вірнійшої дати по православному численню, то думка про присуджене авторства сего листу Будзінському набере багато правдоподібности. А в такому разі сам зміст листу, порівняний з історичними фактами, вияснить деякі сумніви, яких инакше годі вияснити. В листі Смера лишається в Єгипті і заповідає Володимирови, що коли він прийме віру Греків, то він, Смера, ніколи не вернеться до него. Така самісінька була ситуація Лізманіні в часі, коли він писав свій лист до короля, і ще якийсь час потім, значить, у роках 1554—1555; в р. 1556 Лізманіні таки вернув до Польщі, отже ситуація змінилася.

І тут само собою являється припущення, що автором листу Смери міг бути сам Будзінський, чоловік загалом охочий до писання і з немалою книжною освітою. Факт переходу Лізманіні на протестантизм і його женячка, яку Будзінський навіть відраджував своєму принципалови, мусіли зробити на нього велике враження. Щож простішого від припущення, що він узяв за описати сей факт в алегоричній формі і перекувати його на релігійно-політичний памфлет для ширення протестантської пропаганди? Памфлет, написаний під свіжим враженням фактів, отже в р. 1554 або 1555, не міг маги ще виразної антитринітарської закраски, бо сам Будзінський був тоді ще більше кальвіністом, ніж антитринітарієм. Аналогічний до місії Лізманіні факт місії висланих руським князем Володимиром міг бути йому звісний і з польських істориків з першої половини XVI в. (Меховіти, Деція, Ваповського і інших, що опирали на Длугошу). Метою листу не мусіла бути полеміка спеціально з Греками, як силкуєся доказати Малишевський; Греки змальовані в листі Смери, далеко більше пригадують гордих Латинян, ніж дійсних Греків XVI в. Тільки пізніше, під впливом сварок у таборі самих протестантів і спеціально антитринітаріїв, могли бути вставлені натяки на незгідливість і гордощі навіть тих „ангелів земних“. Що автор листу мав на оці не дійсних Греків, а латинян, се видно з тих докорів, які він робить їм. І так він закидає буцім то Грекам, що вони забороняють женити ся побожним братам — очевидно натяк на целібат монахів; закидає їм, що об'їдають ся і впивають ся в церквах — очевидний натяк на життя в монастирях; закидає шановане пам'яті покійників мавзолеями, богатими приносами та віковічними фундаціями, різноголосний спів подібний до музики, процесії і клякання перед образами (тупотання ногами), завішування портретів покійників у церквах разом з їх назвами і гербами (знаками домів)

одним словом, хиби, яких далеко більше було в латинській церкві, ніж у православній. При тім же ті Греки в листі не тільки хитрі, підступні і брехливі, але до того ще й горді і багаті; у них є цісарь і сенат, чого про Греків XVI в. годі було сказати.

Та хто-б там був собі автором листу, для нас цікаве ще одно питанє: яка асоціяція ідей похнула його вести свого Половця аж до Александрії і там шукати праведних християн, які, мовляв, і там не легко доступні, бо збирають „ся по тасмних місцях, у гробах, у горах, у лісах і в пропастях землі“, значить, не в самій Александрії. Ані руська літописна традиція, ані дійсні факти подорожі Лізманії не давали підстави до такої льокалізації. Правда, Малишевський цитує хроніку Стрийковського, де говорить ся, що Володимир „посирав одних послів до Болгарії, других до Риму, иньших до Німців, ще иньших до Африки, Єгипту і Скитії“ (Малышевский *op. cit.* 95), але хроніка Стрийковського вийшла значно пізнійше по 1567 р., бо аж 1582 р., отже коли хто від кого, то хіба Стрийковський із листу Смери міг узяти звістку про Володимирового посла в Єгипті. Мені здасть ся, що не помилю ся, коли скажу, що в сторону Єгипту похнула фантазію автора листу легенда про Попа Івана, спеціяльно та її пізна версія, якої відгук знаходимо у Бельського. Не забуваймо, що й Бельський був протестант і правдоподібно знав ся з Будзінським. Його хроніка показує, що круг понять витворених легендою про Попа Івана, був популярний серед польських протестантів, тим більше, коли реляції про Абіссинію давали підставу вважати сей далекий і відлюдний край заселеним людьми дуже близькими в вірі і обрядах до протестантів. Вони живуть у спокою і люблять спокій так як ідеальні християне Смери; у них нема монастирів, бо монахи тільки тим монахи, що не женять ся, але зрештою мусять робити на хліб; у них духовні не збирають маєтків, не дістають приносів, як у Смерових Греків; у них нема надмірного почитання мерців ані відправ за них ані фундацій за їх душі, нема віри в чистилище, нема деяких тайн; вони сьвяткують суботу, так як „жидовствующа“ аріянська секта — що ж натуральнійшого як веліти руському послови там власне знайти мету своєї мандрівки? Правда, Половець не описує докладно місцевости, де він знайшов тих християн, але додаток, що сеї віри держать ся вже й деякі царі і їх учені, суперечить дальшому описови переслідувань, які терплять ті ідеальні християне, і доказує,

що пишучи ті слова автор мав на думці або Німеччину, або країну Попа Івана, що панує сумирно над християнами і поганами, хоч сам держить ся чистої віри. Не забуваймо, що й легендарний Піп Іван малює свій край не тільки як країну чудес, але також як житло людей етично дуже високо розвинених, людей, що не крадуть, не розбивають і не брешуть.

VI.

Ми пройшли, слідаючи за складовими частинами і розвоєм легенди про Попа Івана і його Індійське царство, широкі простори і довгі віки. Ми бачили, як головні складові частини легенди витворювали ся, а властиво громадили ся у Греків довгі віки перед Христом, як часті їх зіллявши ся в повісті про жите і діла Олександра Великого разом з тою повістю пішла гуляти по широкім світі, заспокоюючи цікавість різними дивовижами, та обік того в епізоді з брагманами і нагомудрцями подаючи зразки оригінальної, аскетичної етики. Ми бачили далі, як перша виразна форма легенди про Попа Івана виросла з болючих очікувань і надій в часі хрестових походів, як та лігenda відживала при кождім ударі, що йшов зі сходу на захід, а потім була одною з пружин, що гнали людей із заходу на схід у епоху великих подорожей і відкрить. В кінці ми бачили слабенький, що правда, але все таки виразний її відгук у протестантських поглядах на праведних християн на далекому сході. Нам лишається ще роздивити ту письменну памятку, яку дає нам карпаторуське письменство до сеї теми.

Та поперед усього ми пригадаємо ще раз ті випадки, коли наша легенда в своїм історичнім розвитку доторкалась нашої Карпаторуської території. Пригадаємо, що по думці Веселовского в Галичі повстала найстарша руська перерібка византийської повісти чи пісні про Дюка Степановича; що разом з Александрією сербської редакції тут популярні були й ті виривки славянської повісти про чудеса Індії, які втягнені в її текст; що знайомість сеї легенди доходила до нас і від Поляків: у Болехові писав свою копію кс. Убиш, у Фульштині складав свої „Nowe Ateny“ кс. Хмельовский; протестантська пропаганда, що могла послугувати ся відгуками сеї легенди, також не лишила ся без деякого, хоч і не дуже великого впливу. Слідити того впливу можна бачити приміром у тім, що один із трьох

верхів Чорногори і доси називає ся Піп Іван; нинішні Гуцули поясняють сю назву в душі пізньої опришківської традиції (гуцульські оповідання про се зібрані д. В. Шухевичем див. його „Гуцульщина“ т. III), але дуже можливо, що вона має якийсь зв'язок із Попом Іваном нашої легенди. А на другім кінці Карпатського ланцюха, на Спішу ми знаходимо писану пам'ятку — оповідане про віднайдене Тибету, що являєть ся остатнім огнивом сего легендарного ланцюха. Се оповідане пізнє, зложене в XVIII, а найдалі в XVII в., та про те воно цінне для нас як відгук прастарих загально-європейських мельодий, як остатній виприск великої духової течії, та при тім як проба акліматизованя сього чужого добра на нашім ґрунті.

Оповідане, про яке тут мова, містить ся в рукописі, який 1899 року привіз д. Гнатюк із села Літманової на Спішу в північній Угорщині. Подавши опис сього рукопису (Літм. Б.) в додатку VII, стор. 64 — 66 до моєї розвідки про карпаторуське письменство я подаю з нього в повній статю про віднайдене Тибету і попробую потім на основі сказаного доси вияснити її походжене й характер.

60 Тибетъ ѿли ѿ новознайденѣмъ свѣтъ въ Азіи,
западной части свѣта.

Єдинъ стѣбаниый законникъ з ма[на]стыря палестинско[го] именемъ Ин'тоній, послубив'ши житіє своє Гдѣ Бгѣ своемъ, пѣстилъ сѧ къ дикій ѿ непроходный пѣстынѣ в западную страну. ѿ многій пѣстынѣ шѣхѣдючи зашолъ межѣ такій лѣсы ѿ скалы, которыхъ ѿ начала свѣта ѡко члѣчѣе видѣти ни нога дойти не могла. ѿ такъ ходючи не могъ юж назад вернѣти сѧ, але прѣхѣдючи высокій скалы, глѣбоко снѣгомъ ѡкрытыѣ, ѿ не могѣчи з нихъ сходити, копачі до снѣгѣ запинаючи на брѣсѣ ѡко нѣжкій гадъ спѣшал сѧ в долини. ѿ такъ прѣз полѣ дрѣга мѣла трѣждаючи сѧ, з' ѡстрѣганными до крове рѣками ѿ ногами на ѡныхъ скалахъ, пришолъ ко ѿнымъ таконж высоты горамъ ѿ скаламъ, але юж тыѣ ѡбѣфитвстю блѣговонныхъ дрѣвѣ ѿ ѡвѣцами згодными до покармѣ члѣвчѣго проквѣтали, гдѣ не потреба юж было нѣ покармовѣ, нѣ напоѣвѣ ко прагненію старати сѧ, бо ѿ самыхъ запахивѣ з розмантыхъ ѿ пожиточныхъ ѡвѣцов могъ бы ѿ скилки днѣй безъ покармѣ ѿ безъ напою жыти. ѿ там юж подобно собѣ гладючи мѣсца ко житію пѣстелничомъ, вышол на єдинѣ барзо высокій скалѣ ѿ розъсмотрючи на всѣ стороны ѡзрѣлъ на далекой ѿ розкошной долины великоє барзо мѣсто

и хотачи знати, што то ёсть, ѿ йшоу ко немѡу. а ниж там дошелъ, спол'нило са дрѣгое полдрѣга мѣа, ѿ всего пѣдшестѣа [sic!] ёго три мѣа. ѿ приходачи къ мѣстѣ видѣла, же ёсть барзо великое ѿ богатое, люде в немъ пекнѣи ѿ ѡуродливѣи а покорѣни, каждый ёмѣ кланаетъ са ѿ дивѣют са, што такѣи за члѣкѣ, бо Ѣ начала свѣта не видали ѿ не слыхали, иж бы былъ гдѣ на свѣтѣ ѿныи члѣчѣи нарѡд, але такъ вѣрили ѿ розѣмѣли, же толко свѣта ё ѿ людей, што ѡу нихъ, бо ѡни нѣ ѡкале нѣ-такогѡ приходу ко своему црѣтѣ не мѣли, нѣ воёвалъ на нихъ нѣкто нѣ ѡни ни на кого. ктомѣ же в'шелакихъ богатствѣ, злата, сребра, шатъ роз'маитыхъ, стадъ велелюжыхъ, колѡвъ, ѡвецъ ѿ иныхъ скотовъ пожит'ковыхъ ѿ роботныхъ довольно, вѣноградѡв ѿ ѡвощѣи розмаитыхъ всѣ долины наполнены, толко же писма нѣтакогѡ не ѡумѣли, през што паматъ ѣакогѡ ли бытѣа не могла в нихъ дол'го трѣвати. ёднакъ же ѡ Хрѣтѣ мало прѣцт'ва мѣли: же зшедши з нѣа жылъ на земли ѿ наоучалъ людѣи на добрѣи оучин'ки ѿ крѣтилъ ѿхъ въ имя ѡца ѿ сѣа ѿ сѣого Дѣа, ѿ ѡставивши намѣстниковъ дванадесат, не з'наѡчи жадного писма самъ зновѣ вознеса са на нѣбѡ ѿ там живетъ ѣако Бѣъ. ѡ чемъ презъ дол'гѣи часы жыючи межы ѡными людми прѣдѣ-ный той законникъ Ан'тонѣи не могъ ѿхъ нѣ ѡ што пытати нѣ ѡповѣдати ѿмъ на ѿхъ пытанѣа, покаль мовѣ ѣзыка ѿхъ не приспособил са. ёднакъ же пошанована ѡ всѣхъ малъ великое ѿ довольное выхована. по немалыхъ потомъ часѣхъ навыкнѣвши мовѣ ѿхъ ѡповѣдалъ ѿмъ артикѡлы вѣры хрѣтѣанской, ѣако Бѣ въ трѣхъ ѡсобахъ ёсть на нѣбѣ ѿ на землѣи хвалимый, ѣако през Ѣаа своего Іс Хрѣта подаа избавленѣе родѣ члѣчкомѣ, ѣако през Дѣа сѣогѡ просвѣтилъ вѣрныхъ ѿ наоучылъ безкнижныа аѣтлы всакихъ ѣзыковъ ѿ писменныхъ розѣмовъ, — ѿ ѿныа таёмницъ вѣкѡи ѡповѣдалъ ѿмъ. ѿ тыѣ ёго наоучки слышачи велики ёго вси возлюбили, ѿ ѡповѣдали ѡ немъ црѣви своему. той зоветъ са Іѡанъ пѣпъ, который з великою радостѣю послаа по негѡ цар-скѡю свою колесницѣ, ѿ самъ къ противъ ёмѣ вышедши з великою повагою ѿ оушановенѣемъ впровадилъ до цар'ской своей по-латы ѿ просил ёго, абы докла самъ сѡчетъ жылъ с' нимъ. ѿ казалъ ёго звати човекомъ старого свѣта ѿ проповѣдникомъ вѣры правдиваго Бѣа, ѿ всѣ оуставы наоучки казалъ панѡмъ рад-нымъ до книгъ вписати. бо жыѡчомѣ тамъ прѣдѣномѣ Ан'то-нѣю презъ двѣ лѣтѣ многѣи люде не толко молодѣи, но ѿ по-дошлѣи писма наоучили са, наветъ ѿ ёпѣки, которыхъ в томъ мѣстѣ было кѣа, вси писма сѣогѡ оучити са дѣтемъ своимъ

гривенъ золота, особливе самого Ін'тона достойно оударовавшй. й той шасливе хотъ з великимъ трдомъ вернѣвши са до Палестины, шпочинѣвши шнымъ мѣжемъ, зновѣ с' влѣненіемъ старшихъ виправилъ с ними двѣхъ стѣбленѣхъ законниковъ для болшего оумноженя вѣры хрѣтіанской. й так оувѣдан'ный ѣсть Тибетъ, цртво пѣпа Іуана й названный ѣсть новыи свѣтъ в' славу вѣжю. Аминь.

Сей текст являєть ся компіляцією найріжнійших елементів, та при тім з місцевим угроруським кольоритом. Сей місцевий кольорит видно не тільки в мові, але головно в тій особливій увазі, яку звертає автор на житє гірняків, на довгу зиму в горах, на місця покриті вічним снігом, на потребу робленя великих запасів паші і живности на остру і довгу гірську зиму. Що наш текст — проба компіляції зроблена в західно-карпатських горах чоловіком мало освіченим, се показує його баламутна географія, якої він певно не взяв із жадного писаного ані друкованого жерела. Найправдоподібнійшим буде припущене, що наш Карпаторус написав своє оповіданє, полапавши з наслуху ріжні відомости і силкував ся сточити з них якийсь одноцільний образ.

Щож то були за відомости і з яких жерел походили вони?

Назва Попа Івана, вплетена в се оповідає, і деякі деталі велять нам догадувати ся, що автор таким чи иньшим способом був обзнайомлений з легендою про Попа Івана. І то — додаймо зараз — не з тою її пізною версією, яку знаходимо у Бельського, а з давнім листом Івана Пресвитера, царя індійського. Тибет, у яким панує „Пуп Іван“ нашого тексту, лежить „на захід від Єрусалима“. Та що у нашого автора й уся Азия називає ся західною частиною свѣта, то можемо сказати на певно, що в жерелі, з якого він черпав своє оповіданє, говорило ся про східний напрям. До Тибету від Єрусалима три місяці ходу через пустині і страшні, безлюдні гори. І в повісті про Варлаама Індия відділена від Сенаару (Мезопотамії) великою пустинею, через яку треба йти кілька тижнів. Лист Івана Пресвитера нагадує дати про топографію Тибету, хоч цифри в наших тексті инші. Та тут і там країна Попа Івана розділена на васальні королівства — там їх 72, а тут лиш третя часть того. Інтересна згадка про 24 єпископів, що всі засідають до стола з королем; аналогічний деталь бачимо і в руській „Сказанію о царствѣ Индѣйскомъ“. Із чудес індійського краю, якими заповнений лист Попа Івана, тут лишили ся ледво маленькі, не-

виразні сліди. Карпаторуський автор занадто сильно вірить у існування всякої „погани“, щоб відважився детально описувати її; всі ті дивовижі і прочвари, се для него витвори, втілення злого духа, і він вдовольняється сумаричною згадкою, що там „злыхъ духовъ много живетъ барзо и пакости великіи и напасти людемъ чинять“. І знов чисто місцевий рис — говорить ся про процесії, які обходять по полях кожного року в новий четвер, себто в четвер по Зелених сьвятах — один із найбільше поетичних і улюблених обрядів у наших підгірян та гірняків, і про звичай — ставити хрести по межах, звичай також дуже розширений на карпаторуській території.

Є ще один, цікаво перероблений відгук листу Пресвитера Івана в нашій тексті. Ми бачили там запевнене індійського володаря, що в його царстві нема ні злодіїв, ні розбійників, ні зазидливих. Карпаторуський текст модифікує се тверджене відповідно до спеціальних етичних поглядів, вироблених у нас проповідю в роді тої, якої зразки маємо в збірці Степана Теслевцьового та популярних учительних євангеліях. В царстві Попа Івана панує „справедливість прудкая“, але найтяжші провини, про які згадує автор, се взиване імени Божого на дармо і прокляте іменем диявола. Не даром наші старі „Ізмараїди“ та „Марґарити“ так завзято виступали против „лихословія“, „скверныхъ словесъ“, не даром популярна проповідь усю етику ставила на дуалістичнім становищі боротьби між Богом і чортом.

Богацтво золота і срібла в краю Попа Івана не дуже імпонує авторови нашого оповідання. Він не описує ані палат, ані золотих й срібних стовпів, ані дорогого каміня. Його далеко більше обходять деталі хліборобського життя в тій далекій країні: богацтво збіжа, вина, садовини, доброї води і паші, а також брак вітрів, громів, граду і повеней, тих поконвічних ворогів убогого гірняка хлібороба та пастуха. Се дає нам підставу твердити, що автором сего оповідання був чоловік близький до народа, селянин, правдоподібно сільський духовний старої дати, або який бувалий дяк.

Та є в тім оповіданню дещо таке, що нагадує нам протестантські впливи. Згадка про те, що люде в царстві Попа Івана „не толко бити ся, але и вадити ся не умѣють“, нагадує тих тихих і сумирних ідеальних християн у листі Половця Смери. Згадка про те, що тамошні єпископи „ходят в шатахъ до самои землѣ, а поясъ яко оран на правомъ рамени носятъ“, се немов опис одного малюнка вставленого в видане Хроніки

Бельського, де так змальовані абісинські духовні. На Бельського вказує згадка про те, що піддані Попа Івана сьвяткують суботу замість неділі; загалом на протестантський вплив показує те, що піднесено там брак постів. На Бельського в кінці вказує й сама назва Тибет, хоч у Бельського так називаєся орда татарська підвладна Унханови „którego powszechnie zową Porijan“.

Відки взяв наш автор відомість про надаване дітям у Тибеті бридких імен і віруванє, що демони чіпають ся раднійше дітей з гарними іменами, ніж дітей з бридкими, сього не вмію сказати. Зрештою се віруванє дуже розповсюджене не тільки в Азії, але й у Європі. Даяки на острові Яві міняють назву слабовитої дитини, щоб відвести від неї демона, що причепив ся до імени. Те саме завважив Кляпрот у Монголів. Про Камчадалів оповідає Ерман (*Reisen um die Erde* III, 427), що вони дають дітям назви, які пригадують різні страшні і ненависні предмети; і так хлопців кличуть звичайно „кана“ (ворог), дівчат „каназян“ (неприятелька) або „буірбач“ (проказа). В Тонкіні дають дітям погані назви, щоб демони лякались їх; аж коли діти підростуть на стілько, що вже можуть бути безпечні від демонів, переміняють ті назви на кращі (*Bastian, Kam-bodja*, 386). Той сам Бастіян знайшов такий звичай і в Сіямі, де дітей називають псами, свиньми, ледащами, щоб охоронити їх від переслідувань демонів і зробити їх для них згідними (*Bastian, Siam*, 219). Натомість ті народи вважають дуже небезпечним давати дітям гарні назви, бо се приваблює демонів; коли така дитина занедужає, то гарне ім'я зараз міняють на погане¹⁾. Але не треба ходити так далеко, коли сліди того самого віруваня знаходимо скрізь по Європі. І так у Шлеску не годить ся кликати дітей гарно, бо такої дитини чеплять ся уроки, і для того кличуть там дітей звичайно: „Schweinebraten“ або „Schweinehund“ (*Ploss*, I, 121). „А Боже мій, на що йому дали таке ім'я, нарікала одна шляхтянка на Білій Русі. — Коб йому дали инше ім'я, може був би ліпший“ (*Federowski, Lud Białoruski*, I, 302). „Хто хоче бути вільним від усяких чарів, не повинен нікому виявляти того ім'я, яке одержав при „bierzowaniu“ (тамже 293). І у нас малих дітей звичайно кличуть „бідю“, „помано“, „маро“, „лобуре“ і т. и. — певно,

¹⁾ Див. Н. Ploss, *Das Kind in Sitte und Brauch der Völker*, I, 121 і д.; R. Andréе, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart 1878, стр. 176—177.

що без ясної свідомости первісного значіння тих назв, та про те без сумніву наслідком старого вірування про те, що гарна назва приваблює демонів.

Лишається нам сказати ще дещо про легендарну рамку, в яку вставлений опис царства Попа Івана. Се оповідане про пустинника Антонія і його подорож на схід сонця. Ми вже згадували про ту парість оповідань, що посвячені з Александрією перенесли центр тяжкості з воєнних походів на мандрівки аскетів, з оружних завойовань на духові перемоги словом і наукою Христовою. Може найстаршою пам'яткою цього рода літератури була повість про Варлаама і Йоасафа, а спеціально та її частина, що оповідає про пустинника Варлаама, його чудесну подорож до Індії і духове завойоване того краю через навернене Йоасафа на Христову віру. До сего самого розряду оповідань належить оповідане про „Хождение Зосими кь Рахманамъ“, і оповідане про иншого Зосиму, що шукаючи найправеднішої людини на землі, в зайорданській пустині знайшов пустинницю Марію Єгипетську, та оповідане про иншого пустинника, що шукаючи в пустині подвижника, який би ще тяжше покутував, ніж він сам, знаходить св. Онуфрія, „царевича педського“ — немов копію царевича Йоасафа. В кінці сюди треба зачислити оповідане про трьох монахів Сергія, Теофіля і Югина, що вийшовши з Єрусалиму і йдучи все на схід, зайшли до святаго Макарія недалеко земного раю. Всі ті оповідання творять цикл легенд і повістей дуже популярних у середніх віках, а більш або менше тісно зв'язаних спільним корінням із грецькою Александрією¹⁾. Бо коли сей зв'язок зовсім виразний у подорожі трьох монахів до Макарія (вони знаходять стовп Олександрів з його написом), менше ясний у подорожі Зосима до Брагманів, яка вяжеся натомісь з легендою про Попа Івана або з її жидівським жерелом, у якому говорилося про праведних Жидів Рехавітів, — то в повісті про Варлаама і Йоасафа сей зв'язок уже дальший і доси не був завважений ученими; так само в повістях про Марію Єгипетську і Онуфрія маємо діло з впливом Александрії перепіданим уже через иншу версію, а власне через „Хождение Зосими кь Рахманамъ“ і через „Варлаама та Йоасафа“.

¹⁾ Славянські тексти „Хождения Зосими“ та повісті „О Макарии римскомъ“ надруковані у Тихонравова „Памятники отреченной русской литературы“ Москва 1863, т. II, стор. 58 — 92.

Наше оповіданє вяже ся досить тісно з оповіданєм пре мандрівку трьох монахів до Макарія, з тою увагою, що карпаторуський автор викидає все чудесне і силкуєть ся вдержати оповіданє на буденно-побутовім ґрунті. І так три монахи в старім „Словѣ“ виходять із Єрусалима так само, як монах Антоній у нашім оповіданю. В „Словѣ“ оповідаєть ся далі про їх мандрівку через Тигр, Ктезіфон до Індії, відси через край песиголовців і карликів (трепастців), — наш автор збуває се короткою фразою „обходячи многіи пустынѣ“. Далі читаємо в „Словѣ“: „і взидохомъ на гору високу, ідѣже ни солнце сияеть, ни древа естъ, ни трава ростеть... і придохомъ в землю пусту і велику, и не бѣше в земли той ничтоже, ни пришесть бѣше члѣкъ туду николиже“ — що майже дословно знаходимо повторене в нашім оповіданю: „зашоль межі такіа лѣсы и скалы, которыхъ отъ начала свѣта око члвчєе видѣти ни нога дойти не могла“. Дальше три монахи ідуть „беспутіємъ“, поки не прийшли „в мѣста равна і добра“, де були „древа многа“; се передає наш автор словами, що за тою безлюдною горою Антоній знайшов инші високі гори і скали, на яких було багато пахучих дерев і „пожиточнихъ оwoцoвъ“. Той деталь нашого оповіданя, що в тих місцях „от самыхъ запаховъ з rozmaityхъ и пожиточныхъ оwoцoвъ могли бы и скилки днѣй без покарму и без напою жити“ находитъ собі паралель у тім епізоді „Слова о трехъ мнѣсѣхъ“, де оповідаєть ся, як вони знайшли ледову церков, а серед неї жерело білої води; напивши ся тої води „бяху устнѣ наша ослажени от воды тоя, до 3-го дни слипаху ся устнѣ наша яко от меду“ — і далі: „имяхом бо уже 100 дни не вкушавше пища развѣе воды тоя“. Через край наповнений запахів переходить також Зосима: „и бѣше мѣсто то исполнено воня добры, ни холма, нѣ бѣше земля равна цвѣты вѣнчана и украшена“ (Тихонр. II, 79).

Маємо ще деякі невеличкі ремінісценції „Хожденія Зосимы“ в нашім тексті. До таких ремінісценцій треба зачислити те, що в царстві Попа Івана „николи не бываетъ вѣтровъ великихъ ни граду ни громовъ ни дожджовъ пролуйныхъ“. В „Хожденіи Зосимы“ читаємо також: „нѣст в нас ни дождя тяжка, ни грома“ (Тихонр. II, 87). Щож до кари, яка в Тибеті буває на таких, хто проклинає дияволом, то анальоґію до неї знов знаходимо в „Словѣ о трехъ мнѣсѣхъ“. Оповідает там сьв. Макарій про себе, що коли на 12-ім році свого пустинного житя згрішив раз, то велів двом лвам, своїм годованцям, викопати

в печері яму „въ глубину челоуѣка стояча“, вліз у ту яму і велів львам закопати себе. Так закопаний він прожив у ямі три роки, поки земля сама не розступила ся над його головою і він не вийшов на світ (Тихонр. II, 65—66). І як Антоній у нашій оповіданню вертає з Тибету до Єрусалима в супроводі дванацятох статочних мужів, так у „Словѣ о трех мнѣсѣхъ“ свв. Макарій дає монахам своїх львів за провідників і під їх проводом вони доходять аж до стовпа Олександрового. Відси льви вертають назад до Макарія, а монахи доходять до Персії, переходять Тигр і вертають до Єрусалима до свого монастиря. Додамо, що ігумен того монастиря називає ся Асклипій, назва, яка могла нашому авторови дати привід до зроблення героєм оповідання монаха Антонія.

В кінці оповідань про те, як монах Антоній з трудом переходив безлюдні гори мандруючи до Тибету, нагадує аналогічні описи різних місіонарів та мандрівників, розширені в західній Європі. В старих „хожденіях“, бодай у тих, які тут поперед усього входять у порівнянє, нема паралелі до сього нпзоду. Монах Зосима переходить через неперехідну ріку по дереві, що чудом похилило ся і зробило ся кладкою; три старці, що йшли до Макарія, зазнають хіба страху та голоду, але не мусять так як Антоній нашого оповідання, півтора місяця повзти на животі по снігових скалах; зачіпаючи ся за сніг „копачами“. Але в цитований уже німецькій компіляції Россена ми знаходимо ось який опис побожних мандрівок на Цейлоні: „In Zailon oder Ceylon nimmt das blinde Volck auf sich Walfahrten von tausend Meilen, worunter sie 18 Meilen in faulen stinckenden Wasser, so voller Igel bis mitten an den Leib gehen, und sieben Meilen klettern sie auf einen sehr jähnen und hohen Berg vermittelst der Nägel und Dornen, so daran vest gemacht seyn, weil sonst kein Weg hinauf ist“ (A. Rossen, op. cit. 155—156). Щось подібного мусів чути й наш Карпаторус, якому зрештою повзанє по горах у зимі при помочи копачів мусіло бути звисне з власної практики.

На сьому кінчимо свої уваги про сю невеличку памятку нашого письменства з найдальшого на захід висуненого закутка нашої країни. Вона важна і цікава не стілько своєю літературною чи язиковою вартістю, як радше тим культурно-історичним тлом, на якому повстала. Нитки, ужиті для її тканини, ведуть нас з одного боку в дохристиянський світ гелленістичної цивілізації, з другого боку до далекої Індії, захоплюють добу хри-

стіянського аскетизму, торкають середньовікову церковно-політичну легенду про Попа Івана, та пригадують декуди шумну пору церковно-догматичної реформації в Польщі, кальвінізм та „жидовствующе“ антитринітаріанство. Тим цікавіше, що з усіх тих, із далеких кінців світа до купи зв'язаних елементів наш автор силкував ся зробити цілість закрашену русько-народньою мовою і льокальним карпато-руським кольоритом. Так і пригадуєть ся нам стіна вбогої ліпнянки здвигненої на старім культурнім ґрунті; розбираючи її відкриємо обломки коштовних грецьких статуй і ваз і плити—зі старохристиянськими епітафіями, і решти середньовікових мечів та панцирів, і монети та цеглини далеко пізнійшого часу.

