

ПРИМІТКИ

Важання в київській орієнтації. Зносини з Москвою; суплики до царя, патріарха тощо

Більшість з наведених тут Грушевським «ісраїльських слівнич» на московську адресу» було потім надруковано (з відповідними коментарями) у кн.: Воссоєдинення України с Росією: Документи и материалы: В 3 т. М., 1954. Т. 1.

До сказаного автором про регресивний з погляду літературної форми характер розглянутих тут послань можна додати, що на літературний процес вони й не впливали, бо мали дуже вузького адресата — російського царя і/або патріарха і губилися в московських архівах, неприступні для українського читача.

Грушевський посилається на кн.: Кулиш П. А. История воссоединения Руси: В 3 т. М., 1877. Т. 3. Религиозное, социальное и национальное движение в эпоху Иова Борского.

У посланні Ісаїї Копинського московському патріархові «після вибору на митрополію» кінцівку прикрашено цитатою з Ісусової притчі про пана і трьох рабів його: Мт. 25. 21; 23.

План релігійного компромісу. Писання Саковича і Смотрицького

Розбираючи в розділі передмову до «Дезидероза» (1625) Касіяна Саковича, тоді вже явного уніата, і «відкриті листи» Мелетія Смотрицького, котрий «в тім часі був уже уніатом формальним, але потайним», Грушевський порушує одну з не найкращих традицій православної науки, абсолютизовану, як не дивно, в радянські часи. Так, польський філолог О. Гнатюк нагадує, що кращі доревольційні дослідники вивчали «пам'ятки полемічного письменства католиків і уніатів, чого сьогодні, здається, годі очікувати. Ці твори — частина української літератури, частина, без якої не можна зрозуміти твори православних полемістів, які с здебільшого відповіддю на тези або докори, представлені уніатами чи католиками»: Гнатюк О. До переосінки літературного процесу XV—XVIII ст. (Огляд публікацій давньої української літератури) // Європейське відродження та українська література XIV—XVIII ст. К., 1993. С. 258. Принагідно зауважимо, що твори польських письменників, яких О. Гнатюк називає нижче, починаючи з Петра Скарги та Венедикта Герберста, «частиною української літератури» вважати, зрозуміло, не має сенсу: це важлива частина іноземного контексту нашої полемічної літератури. З коментованою працею Грушевського О. Гнатюк, звісно, не могла бути знайома.

Згадка Мелетієм Смотрицьким у листі до Лаврентія Древницького про те, що ідею унії греко-католиків з православними було між православними посланим на сейм «як през сон трактовано в Відні, пред трома дядьти», свідчить, що літературно-публіцистичний жанр «сну» (тут в усній, як бачимо, версії) був уже відомий українській інтелігенції тих часів. Дослідники взагалі уважали до використання письменником народних паремій, але в цьому листі цінність їх, а саме приказок («аж

они всі в дрова»; «так плясати, як grano»), збільшується, бо твір написано не польською, а українською мовою.

Згадуючи в листі до патріарха Кирила Лукариса «огонь великосуботній в Гробі Христовім», Смотрицький зачіпає питання, для православної церкви справді несприятим. До кінця XII ст. в Єрусалимі щорічно, у Вешку Суботу, відбувалося «чудо» засвічення вогню в Гробі Господньому, свідком котрого був і руський ігумен Данило (див.: т. 2, с. 96—98). Завоювавши 1187 р. Єрусалимське королівство, славнозвісний Салах ад-дин знайшов у храмі Гробу Господнього справді дивиний, як на свій час, технічний пристрій. Після цього щорічне святкування продовжувалося, але кульмінація його, засвічення «святого вогню», набуло традиційно-обрядової форми, «церемонії», як називав його Мелетій Смотрицький.

Треба відзначити всебічну аргументованість та об'єктивність пояснень автором «Історії української літератури» причин переходу Мелетія Смотрицького до унії. Ці сторінки його праці і тепер виграють у порівнянні, наприклад, з «після-перебудовними» розвідками П. К. Яременка, котрий розповідає про подорож на Схід словами самого Мелетія («страхом і тривогою в душі, з слабим здоров'ям...»), ніби не знаючи підтексту листа патріархові Кирилу Лукарису, бере на віру лукаві визнання Мелетія, а про отримання ним Дерманського монастиря розповідає сором'язливо, як про знайдене, нарешті, письменником «місце його постійного проживання»: Яременко П. К. До питання про еволюцію світогляду Мелетія Смотрицького // Українська література XVI—XVIII ст. та інші українські літератури. К., 1984. С. 103—110. До речі, називаючи «дерманську бенедикцію» «золотим яблуком», сучасники в ідилію переосмислювали відомий міф: цей новітній Парис обирає Венеру, підкуплений обіщанкою отримати те саме «золоте яблуко», яке має її присудити.

Бій з новою унією. «Апологія» Смотрицького та її засудження

Розділ продовжує розпочатий огляд подій навколо «нової унії», спроектованої Мелетієм Смотрицьким та його однодумцями в тодішній київській православній ієрархії, і пов'язаних з ними друкованих і рукописних полемічних творів. Передавши оповідь самому Мелетію, Грушевський залишає читачеві право на власні висновки щодо проявлених тут моральних якостей і Смотрицького і його тисячлик (а також тимчасових) однодумців з київської ієрархії. З писань Мелетія постають і колоритні постаті записників православ'я, як от козак Соленик, що прочитав архієпископові «довгу лекцію по-козацьки» і не поєромився погрожувати й митрополитові Іову Борському.

У наведених Грушевським фрагментах перекладу «Апології» знаходимо цитати біблійних текстів у такій послідовності: Лк. 11. 52; Мт. 25. 26; Мт. 16. 18; Повт. Зак. 11. 26—28. Передостання з них усприйняли тодішнього православного читача мала виразне прокатоліцьке забарвлення, адже ці слова Христа є безпосереднім продовженням його обіщання ап. Петрові: «І кажу Я тобі, що ти Петро (камінь), і на камені цьому побудую Я церкву Свою». З погляду католицьких богословів тут йдеться про «першість св. Петра», а оскільки з останнього вони починають початок папства, то цей текст розглядають і як свідчення на користь «примату римського».

«Це так, наче б забули східну та пазуху своєю розігрівали» — ремінісценція Езопової байки про селянина і змію.

Грушевський не дає богословської оцінки змісту «Апології», бо для нього, як і для всіх, хто навчався в доревольційній школі, справа й так була ясною. Сучасному читачеві вже необхідне пояснення, що з погляду православного богослов'я

твердження «Апології», викладені в розділах, справді є свідомими поступками перед католицькою доктриною. Інша справа, що для Мелетія Смотрицького конфесійні відмінності важливі менше, ніж власна безпека й психологічний комфорт. Треба погодитися з російським істориком церкви Г. П. Флоровським: «Є певна психологічна правда у твердженнях перших уніатів, що вони не «змінювали віри». Їм здавалося, що вони змінюють лише юрисдикцію, а віру латинську і грецьку вони вважали власне еквівалентними». Їх «спокушала надія під римською владою знайти «безтурботний спокій», тобто захист польського закону»: *Флоровський Г., прот. Пути русского богословия*. К., 1991. С. 40. І вчинки Мелетія Смотрицького вказують його конформізм, підвладному готовність покоритися кожній реальній на даний момент владі. Під час собору він готовий відкрити під захист «пана підводводи» або «до кляштору», але боїться, тому кориться Солониківі, покійно приймаючи від нього «лекцію», коритись соборові, дає йому які завгодно обіцянки — так само, як у всьому погоджується з Рутським, коли хоче отримати Дерв'яні. Показово, що тепер він і вйовиничий католицьким Сигизмунда III пояснює волею «Того, хто має в руці своїй серце королівське», тобто Бога.

У «Протестації» звертає на себе увагу «новина», донесена до Смотрицького його челядьдю, що «завтра ... не один ваш і Славути нап'ється». Досі таке найменування Дніпра, окрім «Слова о полку Ігоревім» («О Днепре Словутини»), з раних пам'яток знаходили тільки в російській «Повісті про Сухана» (спісок князя XVII ст.) та в українських думках, записаних уже в XIX ст. Див.: *Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»* / Сост. В. Л. Віноградова. Л., 1967. Вып. 2. С. 31; *Творогов О. В.* Днепр // *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»*: В 5 т. СПб., 1995. Т. 2. С. 122. Тепер маємо фіксацію цього слова (в дещо іншій, ніж у «Слові...», але такій самій, як і в думках, формі) в живій мові князя 20-х років XVII ст. Це — ще одна ланка, що єднає «Слова о полку Ігоревім» з народною словесною культурою України.

Цікавий момент у скаргах Смотрицького на учасників собору 1628 р. — вони проклинають «Апологію», не читавши її! Є тут що принагідно згадати і з нашого недавнього життя, проте треба визнати, що полам, учасникам собору, й не було необхідності вчитуватись у текст твору, аби зрозуміти уніатство його автора: про це безперечно свідчили не тільки його присяги католицькам Томашеві Замойському і Олександрові Заславському, на що звертає увагу Грушевський, а й самий факт, що Смотрицький прийняв на собор вже архімандритом дерманським.

У розділі вимагають «прояснення» посилання на праці: Кирилло-Мефодієвської зборник. Лейпциг; Париж, 1963. Вып. 2; *Коллович М. О.* Литовская церковная уния: В 5 т. СПб., 1859. Т. 2.

«Паренезис» Смотрицького. Проект українського патріархату

Варта уваги наведена в розділі характеристика Петра Могилы, на наш погляд, дуже інформативна, що й дає греко-католицький митрополит В. Рутський на початку 1629 р.: з якою презирливою поблажливістю сприймає він майбутнього пастиря української та білоруської «схизматської церкви»!

У кінці цього розділу відзначимо цікаву думку про спадковість «Паренезису» щодо літературної діяльності Іпатія Потія — і не лише в ідеології «побожного примусу», а й в аспекті стицістичному.

«Антидот» Мужилівського і «Екзетезис» Смотрицького

«Постать... попівського трибуна» Андрія-Анатолія Мужилівського (це традиційне написання прізвища, що його використовував і сам письменник) майже

не привертала уваги дослідників. Бідну бібліографію див.: *Махновець*. Давня... С. 428—429. (На жаль, чигач «Біобібліографічного словника...» може зрозуміти текст таким чином, що «Antidotum» видано було українською мовою).

«Козацьке військо — наших «божих бойовників» — Грушевський прирівнює козаків до радикальних, «слівх гуситів» (див.: т. 5, кн. 1, с. 66).

Називаючи Смотрицького «другим Симоном Магом», автор «Антидота» прирівнює його до персонажа «Діянь апостолів», що намагався купити за гроші владу апостола (8. 9—24).

«Гіпокрит» — ошуканець, шахрай.

У наведених Грушевським фрагментах з I—III розділів «Антидота» є біблійні цитати або алюзії на такі тексти: Мт. 27.24; Мт. 22.12; Мт. 18.7 (Лк. 17.1); Об. 3.16; Гал. 1.8.

Хібно заперечуючи автентичність «посольства Мисаїла до папи Сікста», Андрій Мужилівський згадує послання якогось Мисаїла до московського митрополита Макарія (50-ті роки XVI ст.), котре знайшов «у наших старих писаних книгах». Твір цей не зберігся, і автор його, московський в'язень Мисаїл, істориками не помічений.

У кінцевому заклику до православного шляхетства автор звертається до вже знайомого нам спільного ідеологічного арсеналу давньоруського гуртка — тут і апологія «золотій вільності», і посилання на Сенска, і знову квіти латинської премудрості, набуті при студіюванні humaniora. Тут знаходимо цитату з ап. Павла (1 Кор. 7.23), алюзію на Лк. 19.40 («то бездушні каміни кричатиме!») і вільне перефразування слів ап. Петра (1 Петр. 2. 15—17).

«Сердиті зауваження», записані на берегах примірника «Антидота» пізнішим читачем-католиком, Грушевський використовує як аргумент «від протилежного» на користь влучності докорів Мужилівського. Але сатиричний тон, а також продовження деякими з них фраз «Антидота» змушують згадати такі відгуки на твір на його берегах, як відомий діалог «рецензіями» Симеона Полоцького і Сильвестра Медведєва на берегах «Зерцала богослов'я» Кирила Транквіліона-Старовецького (*Маслов С. И.* Кирил Транквіліон-Старовецкий и его литературная деятельность. К., 1984. С. 183—185), маргіналії на одному з примірників «Острозької Біблії» (*Фотинский О. А.* Вольский религиозный вольнодумец XVII в. // *ЦИОНЛ*. 1905. Кн. 18. Вып. 3—4. С. 71—102; *Апанович Е. М.* Полемические записки на полях харьковского экземпляра Острожской Библии // *ФЧ*. 1981. С. 172—178), а в новій літературі — жартівливі «продовження» О. М. Толстим ліцейських поезій О. С. Пушкіна.

«калюмніатор» — від лат. calumniator — брехун, наклепник.

«Ні одного дня без строчки» — давньоримське прислів'я, легендарне походження якого подає Пліній Старший (*Hist. naturalis*. XXXV, 36, 10).

Згадка Смотрицьким «пекельної Єдзи» свідчить про побутовання в Україні XVII ст. відомих казкових сюжетів.

У перекладених Грушевським фрагментах «Екзетезиса» автор цитує Христову формулу відлучення («так, як поганин і митар!» — Мт. 18.17), згадує Діамаса (2 Тим. 4.10) і пригучу Христа про «порошину» в оці (Мт. 7. 3—5; Лк. 6.42).

Загибель 457 р. патріарха олександрійського Протерія, пізніше канонізованого

(пам'ять його 28 лютого), Мелетій Смотрицький пригадує у зв'язку з тим, що він був забитий юрбою християн, але не православних, а монофітита, і Мелетій бачить тут ситуацію, що відтворилася через тисячу років при вбивстві вже православним натовпом греко-католицького архієпископа Йосафата Кунцевича. Справді недодоскі та огидні деталі згаданого автором «потування» юрби над тілом забитого походять з прадавнього, індоевропейського ритуалу всенародного покарання злочинця, що «оживав» у колективній підвідомості мас під час народних повстань — від опису Єввагірис убивства св. Протерія (Evagrius. Ess. I. Hist. 11. 8) і до змальованої Е.Хемінгвємс страсти франквистів мешканцями іспанського містечка («По кому подвіно»).

Провал уніонної акції. Школярський канон про Смотрицького. «Анталогія»

«... справа пішла потайними, втеготевими дорогами» — алюзія на образ «Слова о полку Ігоревім».

«Школярський канон про Смотрицького» — твір, своє означення якого Грушевський недаремно виніс у заголовку розділу: він має високу історико-літературну цінність. Відразу зазначимо, що прийнята назва неточно відбиває жанрову форму твору; оскільки в ньому пародіюються різні жанри церковних пісень, до яких додано й прозаїчне «читання з синаксаря», логічно було б називати цю пам'ятку «Службою Мегментію Смердницькому» (далі — «Служба...»), як це й робить Грушевський у першому вступі її аналізу («Травестована церковна служба»).

Історик безперечно, правий, коли знаходить місце цій «Службі...» серед «школярських» пародій на церковні тексти. Проте відразу ж виникає ускладнення. Справа в тому, що середньовічну бурлескову пародію (parodia sacra) вичено непогано. Використовуючи конкретний матеріал, зібраний у монографії Ф. Нопаті, Е. Іпвонена і Р. Лемана, М.М.Бахтін прийшов до такого висновку: «Вся пародійна література середніх віків — рекреативна література, що створюється під час святкового дозвілля і призначена для святкового читання...» І далі: «Середньовічна пародія, зосібна давня (до XII століття), зонайменше спрямована на щось негативне: Бахтін М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 96, 97. Подібні безтурботні «священні пародії» були й у нас, до них треба віднести, наприклад, найближчу за зовнішньою жанровою формою до нашого твору «Службу пиворізм і п'янницям» (1740). Цей далекий відомий середньовічної латинської меси п'янницям («messa de potatoribus») належить до літературної продукції мандрованих диків, цих ваганців старої України. Хоч як невідомий дик-мораліст прагне довести, що мета його пародії на служби апостолам і святим — перенавчання пиворізм, хоч як сердитися на них, вдаючи, що хоче їх протверзати і тоді вже загнати до церкви, — а все смішно виходить. Це справді веселий твір. Про нашу «Службу...» цього не можна сказати. З рекреативної літератури вона залозичус лише жанрову форму пародії і наповнює її зовсім не безтурботним змістом. Взагалі, є певна закономірність у тому, що всі відомі нам «священні пародії» XVII ст. (окрім православної «Служби...», це ще католицькі «Казанія руське», «Послання архієпископа Макарія до апостола Петра» та «Євангелія руська схизматичька») мають виразну релігійно-полемічну спрямованість. Що ж до автора «Служби...», то він для того й узявся за перо, щоб учинити Мелетієві Смотрицькому «в м'ясто похвали безцесті», а за головну зброю використувати сарказм, яким і замінив усі знаки, за якими висловом Д.С.Лихачова, «формуляр» жанру (Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 11) на протилежній за сакральною оцінкою. На додаток до тих змін, на які звертає увагу Грушевський, відзначимо перетворення «зеркала в'єры» у «кривило в'єры», а «образу смиренія» в «образ смьтєнія».

«Сідь» цієї пародії історик називає «грубою» і відносить твір до «вульгарно-вудичних» форм полеміки. З цим важко погодитися, якщо ближче придивитися, наприклад, до виразу «новопресмердшагосаго ребеблганцего воисно». Слово «воисно» використано водночас у двох значеннях: це й пряме, «сморіло», що знаходиться в одному семантичному полі із «Смердцижким», «новопресмердшагосаго», це й перекручене «уній». Або: «потопиши прилжжю, да твоими послами і мь тебе попалим!» Пародійність формула «Помолиши о нас прилжно, да твоими похвалами і мь тебе похвалим»; але знов-таки цікавий зміст нового речення і в прямому значенні його: смерть у воді вважалась за ганьбу, а «попалъ» гришникові завдати м'яг і вогонь пекельний; до того ж є тут гра на протиставленні вогню та води, що нагадує народні нісенітниці. Варто й замислитися, чому «Мелетій» («повчальний») перекривило саме у Мегментію? Мабуть, «Мегментій» утворено від грецького слова (μεσσινο, гуща), що узгоджується із «Смердцижким». Але водночас автор хотів підкреслити, що архієпископа, котрий «сана свянтителскаго обнажен», не варто вже й за ченця вважати, тож повертає йому мирське ім'я Максентій, в «Службі...» — «Мексентій», яке, власне, і передражнює, досягаючи заразом і ефекту звуконаслідування крику цього «осла».

Цікавим здається й випадок, коли використано цілком речення бого-службового тексту: «Єгда православных архирисен на умовеніи благочестия просьвѣдахуся, тогда Мегментіе злочестивий тищеславіе помрачеса» (порівн. у «Часослові»: «Єгда славний ученици на умовніи вечера просахуся, тогда Іуда злочестивий сребролюбия недугом омрачеса...»). Це не пародія на бого-службовий текст, а припасування того, що співалося в церкві про Іуду, до Смотрицького, котрого автор до Іуди приврівнює. Є в пісенній частині «Служби...» і прями, непародійні звертання до Біблії, а саме: дві алюзії на загальною словом Христа про «пастиря доброго», що «полагає жити своє за овецъ» (Ін. 10.11), алюзія на притчу про Лазаря (Лк. 16. 19—31) та зупиняє на адресу Ж. Кальвіна, скомпоноване зі словесного матеріалу двох сваягельських текстів (Мт. 26,29 та Ін. 15.11).

У прозовому ж «читанні» автор взагалі вже не хоче викликати й посмішки у читача, тон його звинувачень є викривальним, памфлетним, важко назвати його навіть сатиричним. Тут знов-таки знаходимо пряме цитування Псалтиря (35 (36), 7) та трансформовану цитату (Ін. 13.27) у порівнянні Смотрицького з Іудою.

Про автора «Служби...», крім сказаного Грушевським (безумовно, це «плодина, добре обізнана з життям Смотрицького»), можна ще додати, що жив він у Білорусі й мав відповідне патріотичне самоусвідомлення (ідеться про «Білуду Росцію» та «Білоруських людей»), а його унікальні відомості з біографії Мелетія Смотрицького пов'язані з перебуванням останнього у Болкограді, мастку князів Соломирських, до того ж саме ці повідомлення найбільш деталізовані. Не буде томо великою, мабуть, сміливістю, якщо ми побачимо в ньому котрогось «от отцъ» цього Болкограда, тамтешнього православного освіченого священика або дяка, а в творі його — пам'ятку українсько-білоруського літературного пограниччя.

Насамкінець зупинимось на одному непорозумінні. П.К.Яременко вважає, що цей рукописний памфлет «розповсюджувався серед народу»: Яременко П.К. До питання про еволюцію... С. 97. Погодитися з цим важко. Сама обрана автором форма пародії на церковну службу передбачала знання читачем основної конвенції, якою уможлишувалося християнське практикування «священної пародії» — а саме переконання, що така пародія не всімією церковний жанр, зовнішні форми якого перекривлюються. Для «народу» що конвенцію треба було спочатку пояснювати, — і ця п'язва був, наприклад, робити стосовно російської «Служби кабаку» складка передмови до неї кінця XVII ст., запевняючи, що «увсесвітельно» у даному випадку не варто «пренягати конуисту»: Русская демократическая сатира XVII века / Подг. текстов, ст. и коммент. В.П.Адриановой-Перетц. Изд. 2-е, доп. Н.С.Демковой. М., 1977. С. 157. Наш невідомий автор розраховує на читачів, знайомих з конвенціями «священної пародії», тобто на вузьке коло інтелігенції, що, зрозуміло, не завдило «Служби...» добряче дошукати Мелетієві Смотрицькому, якщо йому довелося її прочитати.

Текст памфлета (без «читання») передруковано: *Махновець Л. С. Сатира і гумор української прози XVI—XVIII ст. К., 1964. С. 435—436.*

«Антапологія» Геласія Дипліца — твір, розгляд якого на сторінках «Історії української літератури» змушує замислитися, чи не починала вже викликатися в самого автора певного протесту власна конвенція щодо залучення творів, далеких від нашого сучасного розуміння літературності? Справді, не знаходимо в «Антапології» яскравих літературних якостей, Грушевський починає критикувати її вади як допису релігійно-полемічного. Мабуть, такі тексти варто було б все ж таки залишати дослідникам історії богослов'я.

Розглянутий Грушевським «клубок непорозуміння» навколо авторства Євстафія Гієзла котиться сторінками літературознавчих розвідок і дотепер. Див.: *Яременко П. К. До питання про еволюцію...; Ісаєвич. Премієнки... С. 78.*

Незалежно від того, була присвята «Антапології» Петрові Могилі проявом «наївності» автора чи його «тонкої і злобної іронії» (перша, правду кажучи, малоймовірна у протестанта, що взявся у друкованому трактаті захистити православ'я у войовничо католицькій державі), цей ієрарх пізнішими своїми діями довів, що навіть натяки на його недавню симпатію до планів «нової унії» для нього неприйнятні. Саме цим, ми гадаємо, а не тільки захистом «Геласієм Дипліцем» поглядів Зіванія пояснюється видання митрополитом друкованої грамоти про заборону «Антапології» та його наказ «публічно спалити весь тираж» трактату: *Ісаєвич. Премієнки... С. 78, 127—128.* До речі, той факт, що залишки тиражу цієї книжки, надрукованої в протестантській друкарні м. Ракова (*Там само. С. 128*), опинилися десь «під рукою» київського митрополита, свідчить на користь гіпотези Грушевського, що він сам її свого часу й замовив.

Гіпотеза Грушевського про друкування «Антидота» і «Антапології» в Лаврській друкарні не підтверджується сучасними дослідженнями паперу та шрифтів. Залишається в силі спостереження С.Т.Голубєва, що полого-та латиницею видання у давні почали друкувати тільки після придбання 16 жовтня 1633 р. «у Львівського братства матриць латинського шрифту»: *Ісаєвич. Премієнки... С. 77.* «Антидот» було надруковано у Вільні (*Запаско. Ісаєвич. Пам'ятки... С. 49*), а «Антапологію», як вже згадано, в Ракові.

Варто уваги детально православної полеміки з Мелетієм Смотрицьким-уніатом є докір автора «Антапології», що архієпископ дуже мало «вчив люд» усю, мало виволошував казань (раніше про це не так докладно писав у «Антидоті» Андрій Мушковоєвський). Зрозуміло, що полемісти, акцентуючи на цьому увагу читача, намагалися применшити обсяг реального впливу «апостата» на православний народ. Проте небажання великого майстра книжної риторства усю виступати перед паствою само собою є цікавим феноменом нашої історії культури. Чи справа була тільки в тому, що він почував себе впевнено з пером у руці, аніж на кафедрі чи амвоі? Чи не хотів надто загострювати відносини з вільнськими католиками? Чи його не задовольняв рівень тодішнього православного красномовства, а на «новини» у цій галузі він не наважувався? Останнє припущення здається вірогідним, якщо згадати його глузування в «Екзетезисі» з православних проповідників («Той на амвоі з Озорієм, цей з Фабрицієм, другий з Скаргою...» — с.97).

Про «Курбського і його містра — Максима Грека» див.: т. 5, кн. 2, с. 40—41, 86; 331—332, 334 (Примітки).

«І не кожному духові вірив» — І Пн. 4.1.

«Підозреній» Грушевського про «апокрифічне походження» «Гадки про народ руський» не підтверджується документально. «Zdanie o narodzie ruskim» справді було написане відомим польським магнатом, видавцем, публіцистом і поетом Яном

Шенсим Гербуртом. Автограф цього твору (1611) зберігався в бібліотеці Львівського університету до 1848 р.; за згодою Я.Д.Ісаєвича, Гербурт «готував його до друку, але не зважився випустити»: *Ісаєвич. Премієнки... С. 45.* Є й непрямі свідчення на користь авторства Я.Ш.Гербурта: його перекладання Сигизмундом III за виступи проти уніатської церкви, а також надруковану в друкарні Я. Шелги (арештований цим магнатом і розташований у його містечку Добромилі) проукраїнську брошуру Войцеха Кицького «Dialog o obronie Ukrainy...» (1615). Див.: *Запаско. Ісаєвич. Пам'ятки... С. 37, № 103.*

«Шукаси своєї користі, а не Христової!» — відома композиція із словесного матеріалу новозапівітих послань (Флп. 2.21; 2 Кор. 7.2).

«Сучасний український мемуарист» — мається на увазі анонімний складак так званих «Новин про козацьке повстання 1630 року», твору, що за жанром відповідає тогочасним німецьким «Neue Zeitungen», італійським «Nuovi avvisi» або західнослов'янським «Nowynat»; зберігся він у складі Львівського літопису: *Беззо О. А. Львівський літопис і Строзький літописець. Джерелознавче дослідження. Вид. 2-ге. К., 1971. С. 105—111.* Грушевський свого часу вважав автором цих «Новин...» Михайла Гунашевського, складача Львівського літопису, якого і має тут на думці під «мемуаристом»: *Грушевський М. С. О так називаємій «Львовской летописи» (1498—1648) и ее предполагаемом авторе // Изв. АН СССР. Отделение общ. наук. 1931. № 5. С. 585, 587.* О.А.Беззо вважав автором «Новин...» гетьмана Т.М.Орещадарка (Орєнду), котрий розповсюджував їх 1630 р. (*Беззо О. А. Львівський літопис... С. 82*), а на нашу думку, його варто пошукати серед давньрських друкарів старшої генерації: *Росовецький С. К. У истоков прогрессивной украинской прессы (Киевские рукописные «новини» о крестьянско-козацком восстании 1630 года) // Пятая всесоюзная научная конференция по проблемам книговедения. Секция национальной книги. М., 1984. С. 51.*

«Вирази апостола Павла про свою роботу...» — 2 Тим. 4.7.

Ледь помітна іронічна тональність розповіді про останні роки життя та смерть Мелетія Смотрицького видає, а закладає, добре виважена і літературно яскрава фраза розділу остаточно розкрилас негативне ставлення Грушевського і до всієї акції «за святу єдність», і до її центральної постаті. Проте хіба можна сподіватися іншого від першого президента України, від людини, що протягом усього життя наполегливо виборювала духовне визволення свого народу?

Таке сприймання останньої спроби унії та Смотрицького-уніата має прихильників і в наш час. Див., наприклад: *Посівський І. Бібліотека Мелетія Смотрицького // КС. 1992. № 5 (296). С. 59—65.*

Проте за триста років, що минули після смерті Мелетія Смотрицького, греко-католики з конфесійних новаторів стали носіями певної традиції. Парадоксально, але з часом за багатьох причин (і не в останню чергу через канонічну заборону переходу до католиків) у деяких регіонах у XIX—XX ст. «греко-католицька церква відіграла роль хранителя національної ідентичності й історичної пам'яті народу»: *Тамаш Ю. Традиційна культура русинів і українців Югославії // Українська література. Матеріали І конгресу Міжнародної асоціації українців (Київ, 27 серпня — 3 вересня 1990 р.). К., 1995. С. 278.* Ю.Тамаш так говорить про українців Югославії, але його слова справедливі й для Західної України. Після другої світової війни Й.В.Сталін вирішив проблему уніатства тим самим методом, який Мелетій Смотрицький рекомендував папі щодо вирішення проблеми православних в Україні, і злам радянської імперії греко-католицька церква зустріла у справді вистражданому злею оорєлі мучениці за справу національного визволення. Все це, а також розрахунок певних політичних діачів на те, що близькість до папи римського забезпечить скорішу інтеграцію з Заходом, викликають у деякого з сучасних культурологів бажання «реабілітувати» її уніатство кінця XVI — першої половини XVII ст. Ось

М. Дмитрієв ставить запитання: «Чи могла ідеологія унії, втілена в пам'ятках полемічної літератури, служити збереженню — хоч би і в перетвореному вигляді — ренесансно-гуманістичних традицій в українсько-білоруській культурі кінця XVI — першої половини XVII ст.?»: Дмитрієв М. Про деякі шляхи проникнення гуманістичної ідеології в українську культуру кінця XVI — першої половини XVII ст. // Європейське відродження та українська література... С. 111. Відповідь автора на це питання наприкінці розділки перефразовує її назву. Аргументація: «Контрреформація була не простим запереченням протестантизму й гуманізму, а їх діалектичним злиттям (зняттям?) — С.Р.), яке зберегло і асимілювало багато з того, що складало їх завоювання» (с. 112); дали згадується ідея «загальної релігії», зокрема у Кампанелли, необхідність боротьби з «сресіями», виявлення елементів гуманістичної освіченості у творчості Платія Потія, до яких потрадили «навіть лайба», що «мас відношення до ренесансно-барокової (? — С.Р.) стилістики» (с. 122). Остання саме в Потія такого витонченого пояснення, мабуть, не потребує (порівн.: т. 5, кн. 2, с. 209).

Але чи має все це стосунок до реальних проблем боротьби конфесій і культур в Україні зазначеного автором періоду? Здійснення в ній тієї ідеї «загальної релігії» було б пов'язане для католиків з неперервними перешкодами. І справа навіть не в тому, що знищити православ'я можна було б, тільки залити країну кров'ю, а в необхідності при цьому викоренити — всупереч Берестейській угоді — і саме уніатство. Самий задум розвідки М. Дмитрієва пов'язаний не тільки з впливом на українського дослідника праць католицьких істориків культури, а й з надто широким, розпливчастим розумінням гуманізму в радянських дослідженнях данної української літератури, справедливо критикованим О. Гнатюк у вже цитованій статті того самого збірника (с. 239—245). Порівн.: т. 5, кн. 2, с. 345—346.

Грушевський, між іншими, посилається на такі видання: *Wiśniewski M. Historia literatury polskiej. Kraków, 1851. Т. 8; Estreicher K. Bibliografia Polska. Kraków, 1882—1951. Т. 8—34.*

Ісаїя Копинський

Перша частина розділу є найповнішою науковою біографією Ісаїя Копинського в нашій науці. Оскільки Грушевський лише гіпотетично відтворює обставини, зокрема місце смерті Ісаїя, варто навести й із нечіткої біографічної довідки Л.Є. Махновець твердження невідомого походження, що він «помер в 1640 р. на Подіссі»: Махновець. Давня... С. 373. Невідомо також, з яких джерел дістала інформацію В.П. Колосова про те, що письменник походить «з укр. православної шляхти. Навчався в Острозькій школі. Замолоду став ченцем Києво-Печерської лаври»: Колосова В.П. Копинський Ісаїя // УЛЕ. Т. 2. С. 561.

Здивування Грушевського, що автора «Алфавіта духовного» так швидко «забули в Печерському монастирі», з шліхом закономірним. Мабуть, нам у цьому випадку не варто згадувати моду тезу про «перервність» літературного процесу в українській літературі, а просто нагадати про річ протилежну: лавра і через 70 років після смерті Петра Могили залишалася надто «могилянською» для того, щоб можна було друкувати таір скридженого ним метрополита під власним ім'ям автора.

«Славне послання до Яреми Вишневецького» — це пам'ятка, як доводить Грушевський, безкомпромісної, справді апостольської принципності, висякляє в наш час давні йколки коментарі. Так, В.П. Колосова у вже цитованій статті звявляє, що його адресат «перейшов на службу польсько-шляхетським гнобителю України» (с. 561), ніби не знаючи, яке місце займали Вишневецькі серед магнатів Речі Посполитої.

Варто, мабуть, звернути увагу й на те, що князь Ярема не мав, зрозуміло, підстав для публікації (рукописного тиражування) згаданого листа до нього Ісаїя. А втім

відомо, що копію іншого його листа до Яреми, від 7 травня 1634 р., було вмонтовано до Хронографа Леонтія Боболінського, а згаданий лист увійшов до рукописної збірки творів письменника. З цього випливає, що Ісаїя розглядав свої листи до князя-відступника як «шдирити», а фактично продовжував ними традицію публіцистичних послань Івана Вишневецького.

Бібліографія: Махновець. Давня... С. 373—376. До неї треба, насамперед додати працю І.Денисова про Ісаїю Копинського як автора біографії Максима Грека: *Denisov I. Une biographie de Maxime le Grek par le metropolitain Isaac Kopsinski // Orientalia christiana periodica. Roma, 1956. Vol. 22. № 1—2.* Згадаємо також розвідку, де розглядається внесок Ісаїя до розвитку філософської думки в Україні: *Ничик В.М. Філософські попередники Г.С.Сковороди // Філософська думка. К., 1985. № 2. С. 76—77.* Як і в інших працях цієї київської школи істориків вітчизняної філософії, в цьому випадку треба замість «філософський» читати «богословський». Тим вагоміше значення тих сторінок коментованої праці, на яких без усякого лукавства доводиться, з одного боку, «афонський містицизм», а з іншого — велим привабливий не тільки для давнього читача «християнський оптимізм і безтурність» роздумів та порад Ісаїя.

У передмові Іллі, економа Печерського, до першовидання «Алфавіта духовного» с послозі на Мк. 12:42—43; Бут. 28:12; 8:8,10—11; Пс. 91(92):13; Лк. 2:22; З'яв. 1:8,10; згадується також деталь апокрифічних текстів про Єноха Праведного, а наприкінці — епізод Життя Варлаама й Іосафа. У фрагментах з «Алфавіта духовного» знаходимо такі біблійні ремінісценції: Ін. 17:3; Пс. 144(145):7; Як. 1:12; Гал. 6:7; Мк. 4:8 та ін.; Лев. 2:13; Рім. 8:9; Пс. 32(33):1; Рім. 15:2; Флп. 4:4—6; с послання на неканонічну «Книгу Товіта». В посланні Яреми Вишневецькому — Іс. 2:3; 1 Кор. 3:19; у посланні до «братства юношеского» — Рім. 12:10; Мт. 22:37—40; Лк. 17:10; Мк. 5:7; Як. 2:13; Ін. 6:56.

Головне рукописне джерело розділу, «збірник Тупталенка, кол. Синод. бібліотеки, № 146», тепер у ДІМ. Синодальне збір. № 618 (146), арк. 2—112. Див. опис: Описане рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А.В.Горского и К.И.Невострюева) / Сост. Т.Н.Протасьева. М., 1970. Ч. 1. С. 35—37. Автор посилається на такі друковані праці: Летопись монастыря Густынского // ЧОИДР. 1848. Кн. 8 (год третий). С. I—VI, 1—38; *Лазаревский А.М.* Описание старой Малороссии: Материалы для истории заселения, земледелия и управления. К., 1903. Т. 3; Акты Московского государства, изданные имп. Академией Наук под ред. Н.А.Попова. СПб., 1890. Т. 1; *Jerlicz J.* Latopisiec albo Kroniczka. Warszawa, 1853. Т. 1; *Харламович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. 1; *Леонид, архим.* Систематическое описание славяно-росейских рукописей собрания графа А. С. Уварова. В 4-х частях с 13-ю снимками. М., 1893—1894. Ч. 1—4; *Калайдович К., Строев П.* обстоятельное описание славяно-росейских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке ... гр. Ф.А.Толстого. С палеографическими таблицами почерков с XI по XVIII век. М., 1825; *[Горский А.В., Невострюев К.И.]* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. второй. Писания св. отцев. 3. Разные богословские сочинения. (Прибавление). М., 1862; Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов. К., 1848. Т. 1.

Ранні писання Могили. Малюнки середовища в його записках

Грушевський як визнаний новатор в історико-культурній інтерпретації «удобленої традицією постаті» Петра Могили тут виступає майстром тонкого психологічного аналізу; пером скоріше історичного романіста він усебічно відтворює процес обрання молдавським «господаричем» православної церковної

кар'єри в Україні, а також переконливо змальовує релігійно-психологічний підклад спалаху й згасання його захоплення письменницькою діяльністю.

Хоч суто біографічна проблематика залишається в автора на другому плані, не можемо тут обійти спробу останніх років революціонізувати традиційну версію біографії Петра Могили. На початку 80-х років під час розкопок руїн Успенського собору було знайдено дві срібні пластини від труни Петра Могили, на одній з яких — прозову епітафію зі справді сенсаційною датою його народження — 1509 р. Учасники розкопок архітектор-археолог В.Харламов і відомий мовознавець О. Білодід дійшли висновку, що гравер (на їхню думку, відомий Ілля) вірив тут не в (9), а «особливе поєднання рядкового О і надрядкового Д... Отже, встановлюємо рік народження ... Петра Могили — 1574: *Білодід О., Харламов В.* Знахідки під фундаментом Успенського собору // Київ. 1982. № 10. С. 156. Див. також: *Білодід О.* Загадка Петра Могили // КС. 1993. № 3(300). С. 67-68. Прийнявши цю дату, а для цього відкинувши встановлену у свій час С.Т.Голубиним (21 грудня 1596 р.) на основі палеографічних та свідчення І.Єрлича («жив на світі повних 50 років»), О.І.Білодід починає «вносити поправки» до біографії митрополита. Та чи є для цього вагомі підстави?

Почати з того, що палеографічне обґрунтування нової дати не є бездоганим. Згадану лігатуру «од» О.І.Білодід знайшов у таблиці написань *російського* скоронпису, а для українського лігатура, що послужила літері рядкову й надрядкову, являє характерна, тож не дивно, що й у всій епітафії жодної такої немає. Далі, і в московському скоронписі надрядкова частина лігатури, природно, виступає завжди *над рядком*, чого в даному випадку не бачимо, хоч надрядковий літер гравер використував багато. Тож спірну дату краще так і читати, як є, з класичною українською скоронписною «фітою» на кінці, тобто як «1509» — дату помилкову. Графічний помилку у цій епітафії також забавою: титла немає не тільки над цією датою, але й над «а» та «г» в даті смерті митрополита («1 генвар 3 години в нащ»), слово «генваря» (або «генваря») згубило тут, як бачимо, закінчення; «муж» гравер пропустив, його доводило вставляти, як і «року» в даті смерті; з'явився неіснуюче в мові «шлахтты» і так само неграмотне «ластьяров».

Гадасмо, що помилки гравера замало, щоб відмовлятися від традиційної дати народження Петра Могили, котра цілком узгоджується з іншими свідченнями історичних і літературних джерел, а зрештою — з текстом самої епітафії, де недвозначно повідомляється, що небіжчик «в'їхав своїм молодий пристойне проповідник на службу воєсної найяснішого короля польского Жигимонта Третього и всей Речи Посполитой, ставалюч **одважно** з своим власним людом воєсним под Хотинем против Турчина». Як і в інших джерелах, війська «слуга» Петра Могили зводяться тут до його участі в битві під Хотинем (1621), а вона припадає на «в'їхав ... молодий» вєсоводича тільки при традиційній даті його народження. Вєспереч твердженням першовідкривачів епітафії, обрання архимандритом «молодого чернеца, якому заледве минуло 30 років», цілком відповідало канонічним вимогам, не кажучи вже про звичай Речі Посполитої: так, в коментованій праці Грушевський перекладає фрагмент сеймової промови Лаврентія Древинського 9 грудня 1620 р., де український парламентарій скаржаться, що «тепер дано нам у Луцьк» (тобто на тамтешню уніятську єпископію) «Почапловського — його шляхетського роду не заперечуємо, але щодо дїт, то він ... не має й двадцяти літ» (т. 6, кн. 1, с. 149). Що ж до Петра Могили, то в коментованому розділі історик цитує протокол обрання його в Житомирі печерський архимандритом саме як «на тот став годного, без жодних причини водєє канонов — чистого младенца...» (с. 162; курсив наш. — С.Р.). «Млодзінєс» польською мовою — «юнак» (Грушевський перекладає: «молодик»), отже, складяч протоколу називає обраного шотдлинним юнаком чи молодиком — що звучало б недоречно й навіть глузливо, якби справді йшлося про п'ятдесяти-трирічного старого парубка, людину дівряку. Натомість не відповідає звичаям польського великого панства вік, у якому майбутній митрополит мів навчатися у французькій єзуїтській колегії, якщо прийняти нову дату його народження, — не

менше, ніж тридцятирічним. Це студенти-бідняки, змушені, як Гнат Салевич (Т.6, кн. 1, с. 125—128), періодично переривати навчання, щоб заробити десь на «квондіції», закінчували його роки у 30 (а відомий Іоїць Биковський у XVIII ст. — і в 40), а панічні того вищого кола, до якого неродовиті Могили увійшли, породичавшись з аристократією, вчилися саме в молоді роки. Ярема Вишневецький, наприклад, повернувся з-за кордону двадцятирічним, а брати Адам Костянтин і Януш Костянтин Острозький приїхали з Італії, мабуть, ще молодшими. І тут доброю паралеллю для «вєсоводича земель Молдавських», що підлітком навчався в єзуїтській колегії провінційного містечка Ла Флеш, є російський аристократ О.С.Грибцов, котрий через три століття в 14 роки закінчив не менш тоді провінційний Московський університет.

Згадане вище твердження І.Єрлича В.Харламов і О.І.Білодід вважають за «сумнівне»: *Білодід О., Харламов В.* Знахідки... С. 153; *Білодід О.* Загадка... С. 64. А ось Грушевський саме з приводу цих сторінок польськоюмовою «Літописці, альбо Кронічки» Іохима Єрлича зазначає, що він був «вагалий добре обізнаний з печерськими справами» (с. 206 розділу, наступного за коментованим; див. також с. 134, 207—222). Участь цього українського шляхтича у війні з козаками на боці польського війська та недобов цього православного до свого митрополита не заважає історикам — в наш час, між іншими, О.А.Безві — використовувати його твір як історичне джерело, а літературознавців не змушує відмовлятися від найцікавіших «пісень» — віршів, живого відгуку тогочасного студентства на славіні перемоги 1648 р. (остання публікація: Укр. поезія. Середина XVII... С. 98—100, 592), що збереглися тільки в записі І.Єрлича. Не можна погодитися з твердженням О.І.Білодіда, що «портрети П.Могили, що збереглися до наших днів, особливо на фресці відбудованої ним церкви Спаса на Берестові, теж зображують людину вже досить похилого віку». На згаданій фресці бачимо людину середнього віку. Без зморшок, із темним, ледь прибитим сивиною волоссям; ще молодший він на інших портретах, як відомо, пізніших. Але масмо дві прижиттєві гравюри в «Сахарістії» (1632): одну Грушевський визначає як «образок, що представляє молодого Могилу в образі Муція Сцеволи» (с. 213), це безбородий юнак; на другому, більш «реалістичному» деревориті (де архимандрита зображено хоч на Геліконі, але з посохом і в святкових ризах) він теж молодий, з короткою борідкою.

Треба сказати, що молодість — тоді вже відносно — Петра Могили сучасники продовжували відчувати й після обрання його митрополитом. У наведеному Грушевським фрагменті присяги йому кутєїнського видання «Повісті про Варлаама й Иоасафа» (1637) митрополит порівнюється з «кродом Иоасафом», але ж і цей персонаж духовного роману — людина молода, юнак. Тут варто нагадати, що для московського видання цієї повісті (1680) відомою художниці Симоні Ушакову було замовлено малюнок, на якому у вигляді Варлаама мав бути зображений Симеон Полоцький, а у вигляді Иоасафа — його улюблений учень цар-підліток Федір Олексійович, великий українюфіт і за характером такий же реформатор, як брат його Петро. Див., зокрема: *Сидорова Л.П.* «Повесть о Варлааме и Иоасафе» в издании Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 143—144.

І останнє. Недаремно обіграна в літературних творах та іконографії молодість Петра Могили стала явищем культурологічним: він був, що не кажи, реформатором української церкви та освіти, а такі люди й психологічно сприймаються більш молодими і діловими, ніж запеклі традиціоналісти. І не дивно, адже в європейській традиції модель такого новатора орієнтовано на Ієсуса Христа, а йому, коли служивня «розпочинав, було років тридцять» (Лк. 4.23).

Питання про «першу літературну правду» Петра Могили залишається відкритим і дотепер. Л.С.Махновець бібліографічний список його творів починає навіть не з перекладу «кир Аганіта Дякона», а з «Аполлєї...» (теж 1628 р.), авторство Могили стосовно якої ще більш сумнівне: *Махновець.* Давня... С. 416. Натомість В.М.Перець у праці, надрукованій тільки 1962 р. після його офіційної реабілітації, поділяє твори

письменника на три групи. Першу, «самостійні твори», відкриває у нього проповідь «Крест Христа Спасителя...» (1632), другу, «мабуть, написану за участю інших осіб», — перша передмова до «Службеника» (1629), третю, «в цілому написану власним його співробітниками», — «листи до московських царів»: *Перетц В. Н. «Книга души, нарицаема я золото», Непзданное сочинение митрополита Петра Могилы // Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.; Л., 1962. С. 118—120. Як на нашу думку, згодніше деякі зі згаданих листів, велими делікатного змісту, Могила мав писати сам. З датованих творів першим слід би вважати ненадрукований «Книга души, нарицаемое золото, ... року Божого 1624 видана», знайдений Я. Гордицьким в рукописному збірнику XVIII ст. з Пидгородського монастиря (тепер у Львівській Наукowej бібліотечі НАНУ, колекція монастирських рукописів, № 3): *Гордицький Я. Рукописні бібліотеки монастиря св. Онуфрія у Львові. У Жовкві, 1927. Вип. I. С. 329. Оскільки ж у цитованому заголовку Могилу названо вже архімандритом, датування цього твору, — невідомо, перекладного, компільованого чи написаного самим письменником — є сумнівною; з іншого боку, панування в ньому «дичного релігійного настрою, викликаного актом причащення» (с. 131), свідчить, мабуть, на користь його раннього походження. Історико-літературний розгляд цієї «Книги...» і великі висновки з неї див. у згаданій розвідці В. М. Перетца (с. 120-138).**

Значимо, що «Щоденник», начебто «повністю надрукований», завершує у В. М. Перетца хронологічний перелік непереказаних творів Петра Могилы. На цьому етапі стає зрозумілим значення, яке набуває для вивчення творчості цього письменника — і, головне, періоду його становлення — прещісної з погляду текстологічного та палеографічного, цікаво психологічно обгрунтована «аутопсія» рукопису «Могиліного записника», що її проробив Грушевський.

«Відправу в подяку Пречистій за визволення Печерського монастиря від польського війська в 1630 р.» було свого часу надруковано: Петра Могилы стихири і канон в благодарність за чудесне избавление К.-Печерской лавры от неприятельского разорения в 1630 году // КЕВ. 1861. № 17. С. 491—500. Це одне з літературних відгуків на «диво», про яке ми вже згадували (т. 4. Кн. 2. С. 316—317). Емоційний підтекст створення цих гімнів розкриває невідомий автор «Новин...» про війну 1630 р., засвідчивши, що під час сутичок на території Печерського містечка «сам отець архімандрит був у великому страху»: *Беззо О. А. Львівський літопис і Острозький літописець. С. 108.*

На відміну від М. Грушевського, Д. Степовик у «проповіді на Хрестопоклонну неділю» побачив насамперед «розвінчання догматів протестантизму». Він вважав, що «картаючи опонентів, П. Могила допускає сповнені сарказму вислови, гідні сатири Джонатана Свіфта і Вольтера»: *Степовик Д. В. Українська графіка XVI—XVIII століть. Еволюція образної системи. К., 1982. С. 51, 310.*

Спостереження Грушевського над записаними монастирських легенд у «записнику» Петра Могилы суттєво збагачують наші уявлення про цей малодосліджений жанр українського фольклору. Тут, зокрема, привертає увагу турбота архімандрита про максимальну, сучасною мовою, документованість записів (маргінали на книжці «Імени п'ятати»: хоч і викликана бажанням засвідчити правдивість оповіді про диво, вона збігається з вимогою вже наукової збиральчої фольклористики, одним з піонерів донуакової стадії котрої і був у нас Петро Могила. Відзначимо й стримане зауваження Грушевського, що «інтерес до цих тем значно зменшився»; і не з вини самих фольклористів, зокрема працівників Етнографічної комісії ВУАН, це сталося. Навіть через чверть століття після її погрому (1930—1932 рр.) М. Т. Рильський був змушений картати цих «ліберально-буржуазних та буржуазно-націоналістичних діячів фольклору, до «чорного діла» яких прилучає і «публікації і «дослідження» всяких куркульських і попівських вигадок про релігійні «чуда»: *Рильський М. Т. Література і народна творчість. К., 1958. С. 16. Зрозуміло, що християнські легенди*

не ввійшли й до планів фундаментального академічного зводу «Українська народна творчість». Навіть 1983 р. О. І. Дей, усвідомлюючи «важливу політичну актуальність» створення цього зводу, не знаходить їм місця в ньому, і навіть серед тих архайчних жанрів, для яких він змушений був зробити такий виняток — «яким би анахронізмом з позиції сьогоденного етапу розвитку людської свідомості не виглядали» відбиті в них вірування: *Дей О. І. Методологічна та джерелознава база видання зводу фольклору слов'янських народів // IX Міжнародний з'їзд славістів. Історія, культура, фольклор та етнографія слов'янських народів. Доповіді. К., 1983. С. 271.*

І прирівнювання Петра Могилы як реформатора до Петра I, і «прийнятий для нього пієтизм» не шезли зі сторінок наукової літератури й дотепер. Так, румунський дослідник Д. Х. Мазілу стверджує, що «дії Петра Могилы мали революційний характер, вони докорінно змінили картину світу, який був глухо ізолюваним до того часу мурами догматичної замкненості». Див.: IX Міжнародний з'їзд славістів. Матеріали дискусії. Літературознавство і дитячий літературознавство. К., 1967. С. 54. Думка ця викликала обгрунтовану, як на наш погляд, критику з боку Я. Д. Ісачевича: *Там само. С. 54—55.*

В одному з фрагментів «трактату про чернецтво» знаходимо цитату з Мг. 19.21, в ірмосі «на тему смертної години» аллоїзі на Пс. 101(102).4—5, 12, в «каноні поличим» — на Дан. 3. 1—29, у фрагменті зі згаданої вище проповіді — цитати з Лк. 14.26, Пс. 61(62). 11, аллоїзі на Лк. 10.40—42 і Мт. 25.14—30.

Бібліографія: *Махновець. Давня... С. 415—427.*

Із згаданих в тексті розділу зберігають, як на наш погляд, свою наукову цінність такі праці: *Терновский Ф.* Киевский митрополит Петр Могила (биографический очерк) // КС. 1882. Апрель. С. 1—24; *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт исторического исследования). К., 1883—1898. Т. 1—2; *Його зб.* Прискорбные столкновения Петра Могилы с своим преществеником по митрополии и киево-никольскими иноками // ПГКДА. 1887. № 10. С. 208—276; *Василенко Н. П.* Очерки по истории Западной Руси и Украины. К., 1916. С. 85—115; *АЮЗР. Ч. I. Т. VII.* 1887. С. 49—189; *Петров Н. И.* Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве. Вып. 3. // ЧОИДР. 1904. Кн. 1; *Legrand E.* Bibliographie hellénique. Paris, 1885. Т. 2.

Триумф Могилы і могиластво. Писання, йому присвячені

«Тестамент» Іова Борецького не є, мабуть, пам'яткою літературною, але він дає достовірний стилістичний матеріал для атрибуції чи атетези письменницької творчі, що йому приносять. Відзначимо також упевненість автора, що «перед судом Божим» він стане, будучи «в правдивой восточного послушества вере». Справді, після «провалу уніонної акції» Іов повернувся на тверді православні й патріотичні позиції. Трохи несподіваною є згадка про «роботу... алхимическую» (досвід) митрополита.

«на двох мемранах»... — членик, учасник (з латинської) задуманого Іовом будівництва.

«на довічках (здібностях) руських» — цей полонізм може тут бути використаним і в основному значенні («дотеп, розумність»).

«Схаристиріон» уважно дослідив В. І. Кречотень у розвідці загальнокультурологічного спрямування: *Кречотень В. И.* Тема науки в барочній українській поезії 30-х годов XVII века // Барокко в славянських культурах. М., 1982. С. 260—265, 267—269.

Значення Грушевським у цьому лаврському виданні поодинокі «квітки панегіричного віршарства» з гравюрами, що зображають їх адресата то «на гори Геліконі», а то і в алігичному оджі, реалізують характерний для культури бароко «принцип симультанної дії» на реципієнта. Див. про нього: *Сулима М. М.* Елементи поезії бароко в українській поезії 20-х років // *СЛ*. 1988. № 6. С. 25.

Атрибуція Грушевським віршів «Схаристиріона» тим учням, чіми іменами вони підписані (кожний, «мабуть, складав цю віршу під проводом свого професора»), не може бути прийнята з огляду на стилістичну єдність усього твору.

Наукове перевидання: *Укр. поезія. Середина XVII... С. 174—188, 598.* Деяка література про автора, Софронія (Стефана) Почаського: *Махновець.* Давня... С. 471—472. Почаського тут названо Софонією.

Згадане Грушевським «видання О.Левницького» — друге видання літописця І.Єрвича, що його підготував О.І.Левницький як частину тому «Южнорусские летописи» історико-літературної серії Комісії для розбору давніх літів. Книжку було набрано під час першої світової війни, але не надруковано. Грушевським, напевно, користувався сигнальним примірником, що зберігається зараз в Інституті історії НАН України.

Панегірик під назвою «Felix cometa post natalem iem... Petri Mogila metropoli...» тепер знайдено. Як з'ясувалося, «дата 1633 р.», подана М. Вішнєвським, є помилковою: його текст складає частину брошури Т.В.Басєвського, затитулованої: «Sancti Petri metropolitae Kijoviensis ...» (К., 21.12.1645): *Запаско, Ісасвич.* С. 67. № 337.

Прославлення в «Свфонії...» Петра Могилу за «сумпти» (латинською — «витрати». — *С.Р.*), видані на шкоди, на пенсії професорам і стипендії «убогим філосозам» свідчить, як на наш погляд, про глибоке розуміння невідомим поетом-друкарем значення і функцій лаврського видавництва в розбудові православної (читай національної) культури.

Наукове перевидання «Свфонії»: *Укр. поезія. Середина XVII... С. 62—66, 592.* До наведеного Грушевським переліку учнів, «йменнями» котрих підписано 11 віршів «Мнемозини», треба додати, за даними Я.П.Запаска та Я.Д. Ісасвича, Самуїла Тишу й Василя Устрицького: *Запаско, Ісасвич.* С. 55. № 240.

У розгляді «Мнемозини» привертас увагу спосіб, за допомогою якого Грушевський намагався уникнути вибору, невідворотного при науковій популяризації інкомовної української поезії: справжній поетичний переклад надто вже відходить від оригіналу, прозовий змістніос сприйняття твору як поетичного. Автор обирає шлях, мабуть, не найкращий («де може, передаю і рими оригіналу»). У наш час В.І.Крекотень пропонує спосіб, напевно, більш прийнятний, друкуючи паралельно польський оригінал і свій віршований його переклад: *Крекотень В.І.* З історії українсько-білоруського літературного співробітництва в першій половині XVII ст. (Поема Хоми Євлевича «Лабіринт») // *Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури.* К., 1984. С. 258—285.

«в козацькій традиції (Самовидця)» — йдеться про анонімний «Літопис Самовидця». Останнє видання: *Літопис Самовидця / Вид. підгот. Я.І.Дзира.* К., 1971.

«Миколая Мирякійського, очевидно». — Згодка дотепна, але контекст допускає й використання слова «święty» як епітета до «światło».

«Лаконці — себто спартанці — вважалися неважними поетами-віршарями». — Можливе й інше (може, додаткове) значення виразу «ми в тих римах лаконці»: лаконічність, що в панегірику, мовляв, недолік.

Реконструкція «інсценізації» збройного «взяття» Петром Могилою Софійської кафедри, відтвореного в яскравих деталях — розсилання листів-«запрошень» майбутнім учасникам і глядачам, підготовка «декорацій», ідеологічна підтримка друкованим словом і т.п., — є цікавим внеском до дуже слабо розробленої ділянки нашої культурології, а саме вивчення міських ритуалів і свят давньої України.

Михайло
Грушевський

ІСТОРІЯ
УКРАЇНСЬКОЇ
ЛІТЕРАТУРИ

В 6 томах

9 книгах

Михайло
Грушевський

ІСТОРІЯ
УКРАЇНСЬКОЇ
ЛІТЕРАТУРИ

Том VI

[ЛІТЕРАТУРНИЙ І КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ
РУХ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVII ст.]

Книга 2

КИЇВ
«ЛИБІДЬ»
1996

*Розповсюдження та тиражування
без офіційного дозволу видавництва
заборонено*

Друкується за виданням:

Грушевський Михайло. Історія української літератури. Т. VI.
К., Обереги, 1995. С. 332—671.

*Рекомендовано Міністерством освіти України
для вивчення історії української літератури
студентами гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів*

БІБЛІОТЕКА
«ЛІТЕРАТУРИ ПАМ'ЯТКИ УКРАЇНИ»

Заснована 1993 р.

Редакційна колегія бібліотеки:

І. М. Дзюба (голова), Ю. П. Диченко, М. Г. Жудинський, П. П. Кононенко,
О. В. Мишанич, М. М. Пазяк, А. Г. Погрібний, М. С. Тимошик (відповідальний
секретар), В. О. Шевчук

Упорядник, автор післямови та приміток *С. К. Росовецький*

Рецензент *П. М. Федченко*

Головна редакція літератури з українознавства
та соціогуманітарних наук

Головний редактор *М. С. Тимошик*
Редактор *О. І. Цибульська*

Г 460300000-063 Без оголошення
224-96

ISBN 5-325-00671-1 (Кн. 2)
ISBN 5-325-00572-3

© С. К. Росовецький,
упорядкування, примітки,
післямова, 1996



ВАГАННЯ В КИЇВСЬКІЙ ОРІЄНТАЦІЇ. ЗНОСИНИ З МОСКВОЮ; СУПЛІКИ ДО ЦАРЯ, ПАТРІАРХА ТОЩО

Відродження національної традиції і зростання національного почуття й самопевності, що ми констатували в цих роках, 1620–1623, лучилося також з політичною активністю, з енергійним піднесенням національно-політичної гадки в київським осередку і в загалі серед провідних кіл Східної України.

Коли на соймі початку 1623 р. уряд переконав українську опозицію в тм, що за життя старого короля їй не добитися ніяких уступок у національних справах і, зокрема, в церковній реставрації, підняті останніми роками, в тутешніх кругах виникають плани — шукати московської протекції. Це не було нічим незвичайним якраз для цих кіл. Київ тільки що перестав бути пограничним з Московщиною замком. Ще недавно, до польських інтервенцій у московській смузі, з київського замку можна було бачити на обрії недалеку смугу московської границі. Вона проходила так безпardonно через київську територію (так як поняття її уложилось в цих віках, від татарського приходу, вв. в XIV–XVI), що з нею майже не рахувалися як з якимсь категоричним явищем: місцева людність по обох боках границі, не рахуючись з нею, спільними силами, за старою традицією, полагоджувала свої життєві справи — боронилася від татар, організувала на них походи. Козаччина наша, воюючи з татарами, вважала, що вона це робить в інтересах обох правителів — польсько-литовського і московського, виручаючи їх у цій боротьбі з Ордою. Претендуючи на платню з польсько-литовського скарбу, одночасно зверталася з подібними ж жаданнями до скарбу московського, і польський уряд уважав це настільки натуральним, що навіть вважав можливим для себе в дипломатичних переговорах з московським урядом доходити платні для своєї козаччини!

Так і київське духовенство, Печерський монастир і інші монастирі, звертаючись за старими традиціями по милостиню до тих родів, що вписані були в їх синодики, мали своїх предків в їх іробицях тощо, не робили різниці між родами Польщі, Литви й Московщини і нагадували про себе від часу до часу як царській фамілії, так і іншим потомкам старої київської династії, просячи то на по-