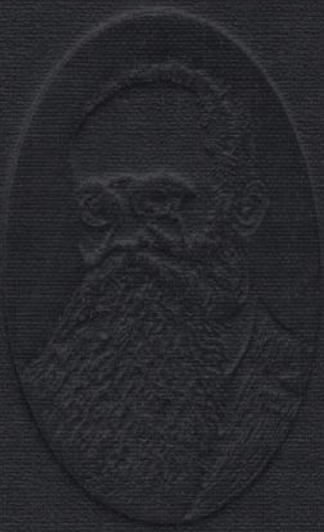

diasporiana.org.ua

Обкладинка роботи
Ю. Матушевського

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ

# ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

## ТОМ ПЯТИЙ

КУЛЬТУРНІ І ЛІТЕРАТУРНІ ТЕЧІЇ НА УКРАЇНІ В XV—XVI ВВ.
І ПЕРШЕ ВІДРОДЖЕННЄ (1580—1610 РР.)

**Видавниче Товариство**
*„КНИГОСПІЛКА"*
**Нью-Йорк 1960**

Фотопередрук з видання, що вийшло у Києві
в 1926 і 1927 роках.

MANUFACTURED IN THE U.S.A.

Mykhailo Hrushevsky

# HISTORY

# OF

# UKRAINIAN LITERATURE

## Volume V

Published by
KNYHO-SPILKA
New York 1960

# До першого відродження.

(Памяти Ореста Левицького).

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

З одного боку маємо свідоцтва, що ще в другій половині XIII в. не тільки в Галицько-Волинських землях, але і в Київі, полишенім князями, владиками, боярами, крилошанами, все-таки жила літературна творчість—ще не замер нерв творчої мисли, а Галичина з Волинею ще в першій половині XIV в. була «всяким обилиєм и славою преимуща».

З другої сторони — майже повний брак самостійних літературних творів, і навіть незвичайно мала, порівнюючи, скількість перерібок, компіляцій, і просто копій літературних памяток з сих часів!..

Чим—чи затратою письменних памяток, чи занепадом творчости і попросту — письменської продукції належить толкувати се? І чим кінець кінцем заступити літературні памятки, як образ, в котрім повинні б відсвітитися зміни буття та їх відбиття в уяві, в почуттю і в думці сучасника, в його ідеольоґії, моралі й мистецтві?..

Доба була бурхлива. Зміни в економічнім життю, в соціяльних відносинах, в політичних формах, — очевидно і в настроях, поглядах і переконаннях громадянства були величезні. Але даремно шукаємо відслідів сих переживань в захованім, або краще сказати— досі вистудіюванім матеріялі. Ні одної місцевої літописи з сих часів! Ні одного ліричного викрику! Ні навіть реліґійно-моралістичного роздумування над сими переворотами, які переходили в життю, — над сими бідами, що спадали на людність, на церкву, на її слуг і всіх «лучших людей»!

А таки н е м о ж е м о думати—щоб таких відгуків на біжучі події, біди і страждання не було!

За ріжними наведеннями—з літературних і побутових явищ в сусідніх краях, які черпали з спільних культурних джерел, з відгомонів, які прийшли і залягли в глибинах народньої леґенди; з пізніших анальоґій—можемо здогадуватися, більш менш певно, про ті інтелєктуальні, моральні й естетичні течії, які пройшли над нашою письменною верствою, і м у с і л и викликати в ній певні рефлєкси!

В літературній формі досі їх не викрито,—що ж робити! Не можемо поминути їх мовчанкою тільки тому, що досі не вдалось викрити ясно приналежних сьому краєві і сій добі письменних пам'яток, які б ті рефлекси в собі відбивали.

Мусимо прикладати всі старання і з ріжних вихідних точок вести свою роботу до висвітлення сього питання: чим жила, якими ідеалами одушевлялась, якими болями боліла суспільність, і в тій чи иншій формі, в тій чи иншій мірі давала їм вислів в своїй словесній творчости. В устній словесности ми бачили її виразні відгомони. Але ся творчість не могла зістатися виключно устною, при значнім розвитку письменської техніки, при певній навичці покладати свої гадки на папері, даній попередніми віками. Могла та творчість в порівнянню з попередньою добою бути сірою, бідною,—але таки мусіла бути! При всій бідности своїй в сфері продукції, сей період, очевидно, був повний внутрішнього змісту. Він підготовляв небувалу доти напружену громадську, ідейну активність першого відродження. Отже важно дослідити хоч би навіть не блискучі, дрібні відбиття сього процесу в письменській роботі. «В історії бувають дні смутні, але нема безплодних» — цитував я колись глибоко-вірний афоризм одного з старших істориків культури, і сі слова можна б поставити епіґрафом сього тому: сі віки були таки смутними, але не безплодними днями нашого життя!

Тому не беручи на себе неможливого для даного часу завдання— скільки небудь повного і п е в н о г о висвітлення поставленого питання, постараюсь в дальше поданих розділах зробити можливе під дану хвилю: начеркнути де-які явища, де-які духові течії, які м у с і л и відбиватися на місцевій творчости.

Зроблений в попереднім томі перегляд їх відбиток в словесности устній мусить тепер нам віддати послугу навзаєм—для викомбінування анальоґічних відбиток в словесности книжній.

Ріжного рода історичні відомости, пізніші відгомони, анальоґії життя і письменства сусідніх народів послужать для їх доповнення. Фраґментарні, часом тільки гіпотетичні й посередні в окремішности, вони в цілости уже тепер, як побачимо, складаються в доволі широку і в о с н о в н и х с в о ї х р и с а х з о в с і м п е в н у к а р т и н у.

Під вражіннєм, з одного боку—тяжких місцевих переживань, звязаних з крахом старого соціяльного, національного, культурного життя, а з другого—літературних, реліґійних і моральних течій у сусідів, підіймається ще раз містично-аскетична хвиля, закрашена більше чи менше яскравою опозіцією до пануючих соціяльних, державних і церковних форм, иноді дуже різкою і безоглядною, часами більш лагідною.

Свого найвищого виразу вона дійде в творчости найбільшого з наших аскетів-містиків Івана Вишенського при кінці XVI в., в обставинах відродження. Але не в них, очевидно, а в отсій попередній хвилі—в ріжних елєментах, з котрих вона зложилася, знайдемо ми причини появи сеї індівідуальности, мотиви її творчости—оріґі-

нального сполучення соціяльного і церковного протесту з проповідю реліґійного квієтизму і «пустинного воспитання», котрого нейяскравійшим виразником, з-поміж цілої суголосної течії, був сей найбільший письменник доби.

Паралєльно з сим запізненим відгомоном середнєвіччя наростає рух раціоналістичний, протест проти церковщини, єрархії, її претензій на монополію реліґійного провідництва. Потяги до освіти, школи, громадянського будівництва. Многосторонній і складний рух, що дивним способом сплітається своїми опозіційними елементами з анальоґічними мотивами опозиції аскетів-містиків.

Таким чином принціпіяльно-протилежні течії на практиці часто їдуть в однім напрямі, руйнуючи старі традиції й готуючи ґрунт під впливи німецької реформації XVI в., під котрими підійметься відродженнє 1580-х років, сей великій момент, в котрім реалізується весь попередній культурний і реліґійний рух. Без зрозуміння його ріжнородних складно-переплітаних течій не можна відповідно оцінити, як переломлювалися в нашій призмі реформаційні впливи, і як вони замість реформації дали в кінцевім рахунку тільки церковну православну реакцію, схолястику і єрархізм.

**Середнє-болгарські впливи. Відродженнє містики та її можливі відбиття на Україні.** Тридцять літ тому ак. Соболевский зібрав в яскравій і скупленій формі давніше вже зроблені помічення над зовнішньою зміною, що перейша з кінцем XIV і в першій половині XV в. в. в письменських формах Східньої Словянщини [1]):

«Коли ми візьмемо два ряди руських рукописів, оден приблизно половини XIV віку, а другий—приблизно середини XV віку», пише він, «та приглянемось до їх прикмет і змісту, то нам в очі кинеться значна ріжниця між ними, з кожного погляду. Почнемо з письма. Рукописи середини XIV в писані або уставом, або старшим пів-уставом, що вийшов з нього і тісно з ним звязаний (як в Лаврент. літописи 1377, Тактиконі 1397 й ин.). Рукописи ж середини XV в. писані майже виключно молодшим пів-уставом, майже зовсім відмінним від старшого і від нього незалежним. Поглянемо на початок і закінчення статей. Устав і старший пів-устав не мають в заголовках статей вязи (ліґатур), а при кінці статей спіралі (воронки); при молодшім пів-уставі вязь і спіраль явища цілком звичайні. Звернімось до орнаменту. Устав і старший пів-устав з-часта мають при собі заставки й великі літери, виконані в так званім монструальнім («чудовищном») стилю, киноварем чи фарбами. Молодший пів-устав звичайно супроводиться ґеометричним орнаментом, або рідше—ростинним, в котрім поруч киновару і фарб виступає золото, а рідше—й срібло. Киньмо побіжний погляд на ортоґрафію. Тексти писані уставом і старшим пів-уставом визначаються ортографією простою і близшою до руської вимови. Навпаки, в текстах писаних молодшим пів-уставом стрічаємося з великим юсом, з *а* замість *я* (своа, добраа, спасеніа), з *ь* замість *ъ* в кінці слів (а *ъ* замість *ь* та *е* в середині слів), з такими транскрипціями

[1]) В статті: Южно-славянское вліяніе на русскую письменность въ XIV—XV вѣкахъ, 1894, передр. в 74 т. Сборника отд. рус. языка, 1903. Я навожу звідти цитати в скороченню, і з переносом дечого з приміток до тексту. Сі помічення використав я був свого часу в VI т. своєї Історії, с. 345.

як врьхъ, тръгъ (=верхъ, торг), а крім того знаходимо в словах грецького походження більш-менш правильне вживання *о*, *v* і *гг* замість *нг* (аггелъ), иноді *б* замість *п* після *м*, *д* замість *т* після *н*, згідно з пізньою грецькою вимовою — Олумбъ, Андоній. Розгляньмо мову. Церковно-словянська мова рукописів середини XIV віку богата загально-руськими і місцевими руськими прикметами. Маємо в ній більш-менш часто *ж* замість *жд*, *ч* замість *щ*, повноголос; маємо в ній новгородське *ц* замість *ч* і навпаки, галицько волинське *ѣ* замість *е* в деяких випадках. Навпаки, церковно-словянська мова богатьох рукописей середини XV в. наче б оминає русизми, за те не свобідна від старинних і пізніх болгаризмів. Нарешті—перед нами самі тексти. І тут ріжниця між рукописами середини XIV і рукописами середини XV віку—значна. Євангеліє середини XIV віку—апракосне, має одну редакцію церковно-словянського перекладу, а євангеліє середини XV в., тетр,—иншу; теж можна сказати про Апостола й Псалтирю. Богослужебні Мінеї середини XIV в. своїм змістом значно відріжняються від Міней середини XV в.; теж саме, здається, треба сказати і про більшість инших збірників церковних гімнів. Пісня пісень, Слова Григорія Богослова, Ліствиця Іоана, Пандекти Никона, Відповіди псевдо-Атанасія Антіохові, и богато инших творів в відписах середини XIV в., з одного боку, і середини XV та пізніші з другого або являються иншими церковно-словянськими перекладами, або мають більш або менш значні відміни в тексті. Далі, рукописи середини XIV в. не знають цілого ряду літературних творів, майже виключно — переведених з грецької мови, які в рукописах середини XV в. стрічаються часто. До таких творів належать аскетичні твори Василя Вел., Ісака Сирійця, ави Доротея, Григорія Синайського, Симеона Нового Богослова й ин., полемічні твори против Латинян Григорія Палами, Нила Кавасили, Никити Стіфата, Германа патріярха царгородського, а також «преніе Панаґіота з Азімітом», Толковане Євангеліє Теофілакта Болгарського, два Учительні Євангелія—Івана Золотоустого і патр. Каліста, Римський Патерик і три инші Патерики (Азбучний, Єрусалимський і оден з Скитських), Стишний Пролог, житие Григорія Омиритського, Маргарит Івана Золотоустого, Тактикон Никона Чорногорця, Діоптра інока Филипа, Похвала твари Богові Григорія Пісідійського, Стефаніт і Іхнілат, християнізована Александрія[1])».

Різко відріжняючись від старших місцевих текстів, сі рукописи XV в., навпаки, незвичайно близько стоять до полудневословянських рукописів XIV—XV в.: і письмо, і орнаментація, і ортоґрафія їх—се нове полудневословянське письмо, й о г о орнаментація, ортоґрафія, до найменших подробиць пересаджена в сім часі на східнєсловянський ґрунт. Нові тексти, які виникають в сім часі, в де-якій частині йдуть від нових перекладів довершених в тих часах в Болгарії, на Атосі, в Царгороді книжниками болгарськими, українськими, великоруськими. Ріжні болгаризми, що супроводять сі запозичення, тільки виразніш підчеркують сей новий приплив сучасної балканської, з-окрема болгарської книжности, що наступив з кінцем XIV в.

[1]) Я навожу сей спис шан. дослідника, хоча його не можна брати буквально. Де-які з вказаних тут творів були звісні у нас мабуть і раніш, тільки не маємо старших копій їх.

і потім продовжувався в XУ, після довгої попередньої перерви.

Був він результатом оживлення політичного і культурного життя в Болгарії, що стало підійматися уже з кінцем XII в., але як то часто буває—свойого найвищого впливу наоколо досягло тільки згодом, уже тоді як той політичний рух, що наелєктризував новою енергією культурне, письменське життє, сам в собі, в своїм корені зломився, пережився й упав.

Попередній, перший приплив болгарської письменности до нас стався в X в XI віці—головно в першій його половині [2]). Був се вислід першого культурного розцвіту Болгарії, що наступив в X в., як результат повного злиття завойовницької Болгарської орди з підбитою словянською людністю, завершеного переймленнєм християнської візантійської культури, незвичайним зростом державного життя і воєнної завойовницької енергії при кінці IX і на початках X віку («золотий вік царя Симеона»). Коли сто літ пізніш анальоґічні заходи коло християнізації і переймлення візантійської культури зачались на Руси, настав тут великий попит і на болгарські культурні сили, і на продукти болгарської книжности (головно болгарські переклади з грецьких ориґіналів, бо ориґінальних болгарських творів було дуже мало), і се все тоді, очевидно, густою лавою покотилося до нас. Тим більше,що дома, в Болгарії прийшли для культурних інтересів тісні часи. Почавши від походів нашого Святослава на Болгарію, в 960-х роках і протягом дальшого півстоліття Болгарська держава підпадає страшному знищенню і аґонізує, її економічне і культурне життє переживає тяжку руїну. Нарешті з переходом під повну і безпосередню власть Візантії всіх болгарських земель з кінцем другого десятиліття XI в. (1018) болгарська культура, церква, книжність

---

[1]) В доповненнє сказанного про се в II томі сеї праці наведу ще інтересні гадки ак. Шахматова висловлені ним у «Введеніи въ курсъ исторіи русскаго языка», 1916, которого я не міг тоді добути за кордоном. Він пише там: «Здається мені, се безперечне, що християнство прийшло до Київа з Болгарії. Се старанно замовчує літопись, замовчують взагалі історичні свідоцтва, але проречисто засвідчують внутрішні явища з життя руської церкви. Богослужебні книги й уся письменність вивезені до нас з Болгарії. Редактори літописних збірок XV і XVI вв., що з явним анахронізмом казали, ніби то християнська наука надана була Володимирові Кирилом-Філософом, великим словянським первоучителем, в основі близчі до правди, ніж книжники XI—XII в., що в оден голос твердили, що віру християнську набуто з Корсуня і відти ж привезено не тільки церковні речи, але також і книги та вчителів. В дійсности проповідниками християнства на Руси були ученики Кирила і Методія, їх працею закорінилася в Київі нова віра. Київська письменність сягає початків X віку, і як видко з Олегового трактату 911 р., вона велася старо-болгарською мовою. Константин Порфирородний черпав свої відомости від мешканця Полудневої Руси, але ся книжна людина вживала в розмові з імператором, коли сього було треба, слов та імен не в руській, а в староболгарській їх формі, виявляючи одначе і свою полуднево-руську вимову їх... На сих підставах можна зробити висновок, що староболгарська мова була засвоєна освіченими верствами Київа вже в X віці. Офіціяльне заведеннє християнства зміцнило культурний вплив Болгарії та ще більш посприяло тому, що болгарська мова придбала значіннє мови київської інтеліґенції.» (с. 81—2).

систематично давляться, глушаться, викорінюються візантійською адміністрацією і духовенством, дуже енергійно і не безуспішно, завдяки тодішнім політичним і культурним засобам імперії. Болгарське церковне життє ховається до сільських парафій та ріжних глухих манастирів — як у нас в часах занепаду, XV — XVI в. Серед народніх мас, в реакції офіціяльний церкві, сильно поширилося богомильство. Культурні болгарські робітники розлізлися по сусідніх землях—безсумніву немало їх тоді передісталося й до нас. Се було останнім піднесеннєм болгарських впливів, в першій половині й середині XI в.,—і по сім вони цілком падають.

Царгородський двір і патріярхат за сей час, в середині XI в., постарались привязати до себе нашу Русь як найтісніш і безпосередніш, і київське життє розвивається тепер у близшім контакті з царгородським. Поруч джерел грецьких роздавлена і культурно винищена Болгарія перестає для нас існувати, як культурна сила, а Сербія взагалі не здобула ще значння ні як політична ні як культурна стихія. Маємо познаки поширення між нашими масами богомильства—до котрих далі перейдемо,—але книжних, літературних верхів наших воно, видимо, не захоплювало. Навпаки, помічається в сім часі доволі широке (наскільки може бути взагалі мова про якусь широту в тісних рамцях тодішнього полудневo-словянського життя, користуваннє Болгар і Сербів з письменськоі продукції нашої старої Руси: її оріґінальної літератури і перекладів, що робилися руськими книжками з грецьких оріґіналів в XI—XIII в. Спостереження над полудневo-словянськими рукописами руського походження показують, що в XII—XIII вв. руські літературні твори, оріґінальні й переклади, в значній скількости переписувались і перероблялись болгарськими й сербськими книжниками. Царгородські й афонські манастирі, де сходились черці й прочане з східнє-словянських і полудневo-словянських країв, були правдоподібно місцями сього міжсловянського обміну [1]).

Але вже з кінцем XII в., коли наш київський центр став сильно підупадати, Болгарія навпаки стала підноситися політично. Політичний занепад Візантії, що різко позначився в сім часі, з одної сторони, з другої—успіхи Сербів, під проводом Стефана Немані, заохочують і Болгар до боротьби за визволеннє. Року 1186 брати Асяні підняли повстаннє в Тирновi, проголосивши себе, по старій традиції, царями Болгар—і Ромеїв, та за поміччю Волохів і Половців, балянсуючи між Візантією і Сербією, між Візантією і проводирями хрестоносних походів, повели трудну, затяжну, змінну в щастю і нещастю, але в загальнім висліді вдатну боротьбу за визволеннє і самостійність Болгарії. Завдяки розгромові Візантії хрестоносним лицарством в 1204 р. відродженнє Болгарської держави стало фактом, а в 1230-х рр.

---

[1]) Див. новішу студію ак. Сперанского: Къ исторіи взаимоотношеній русской и южно-славянскихъ литературъ, Изв. отд. рус. яз. т. XXVI; аналіз мови приводить його до висновку, що руські творн до Сербії переходилр звичайно через болгарські копії.

її володарі справді вертаються до старого пляну болгарських царів—стати царями Словен і Греків.

Для здійснення сього пляну, скільки небудь трівкого, правда, реальних сил бракувало, і все дальше століття се так зване «Друге Болгарське царство» жило дуже бурхливим і непевним життєм, серед незвичайно хистких і змінних політичних обставин: боротьби за впливи Латинської імперії, потім відновленої Візантійської, Сербії, Угорщини. Болгарія то попадає в залежність від котроїсь з них, то вибивається з неї, опираючись на иншу, конкуренційну силу,—аж поки Турки, ставши сильною ногою на Балканах після здобуття Адріанополя в 1360-х рр., стали нероздільними і невідкличними панами ситуації. Тоді, крок за кроком Болгарія попадає все в тіснішу залежність від них, і в 1390-х рр. ліквідуються останки її державного істнування. Болгарські землі стають турецькими провінціями. Але в останніх десятиліттях сього хисткого і непевного державного життя вони якраз проявили себе де-яким культурним рухом—підготовленим відродженнєм національної болгарської церкви, опікою нового болгарського царства для духовенства, манастирів і под.[2]), і от сей рух так сорозмірно сильно, як ми бачили, дав себе відчути в Східній Европі.[1])

Центральною фіґурою, і властиво єдиною скільки небудь відомою нам літературною силою сього середнє-болгарського літературного відродження являється тирновський патріярх Єфим (Евтимій). Але все що ми знаємо про нього—головно з похвального слова зложеного на його честь, з нагоди смерти як думають, нашим митрополитом Григорієм Цамблаком, та ще з згадок про його книжну реформу в трактаті «О письменѣхъ» його ученика Константина Костенчського (з Констанци—Кістенджі), все дуже бідне, непевне, і мало дає реального для пізнання його літературної та орґанізаційної діяльности[2]).

Молоді літа його припали на перші часи відродження інтересів до книги і книжности, за часів царя Івана-Олександра (1332—1365), коли по довгій перерві почали з'являтися нові переклади, роскішні рукописи виготовлені для царя, і под. Сей рух захопив Єфима. В 1350—60-х рр. бачимо його в числі болгарських ченців в манастирях Царгороду і Афону, очевидно—зайнятого книжною роботою: списуваннєм та перекладами. В 1370-х рр. його настановляють тирновським патріярхом (мусіло се статись десь в 1372—1375 рр.). На сім уряді він мав змогу надати загально-обовязкову силу тим правилам ортоґрафії і принціпам правильного словянського перекладу, які виробив собі в попередній книжній праці, надаючи особливу увагу одностайности правописи і мови. По словам його панеґириста, він пе-

---

1) Про се культурне болгарське відродженнє: *К. Радченко*, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ, 1898. *П. Сырку*, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в. Время и жизнь патріарха Евфимія терновскаго, 1898.

2) Радченко висловляв сильні сумніви що до реальности Цамблакових оповідань про Евтимія: він підозрівав, що вони мають чисто літературний характер і перенесені на Евтимія з жития Теодосія тирновського (тамже с. 247).

реконався, що старі словянські переклади були нездатні: їх мова була груба, часто передавала грецький оріґінал невірно й давала привід до єретичних толкувань (момент дуже гострий для того часу—розросту ріжних єритичних доктрин). Тому Єфим забрався до нових перекладів з грецького і до перевірки старих, а ставши патріярхом, зробив для всіх обовязковими свої правила,—котрі згаданий Константин Костенчський в своїм фільольоґічнім трактаті зве грецьким виразом «еротімати» (запитання). Заходом Єфима був виданий царський наказ, щоб не тільки в Тирнові, але і в грецьких сторонах і на Святій Горі (Афоні) не вільно було списувати книги яким небудь невігласам. Кожен наперед мусів показати книгу свого письма якомусь єрархові, щоб той оцінив не каліґрафію його, а «плод засіву» (якість перекладу); коли писар був того варт, дати йому благословеннє (на писарську чи перекладничу роботу), коли ні—то заборонити йому писати на будучи, аби «писаннє не псувалось його дерзновеннєм». З міркувань Константина і Григорія можемо дорозумітись, що Єфим вимагав, з одного бóку, дуже великої, просто буквальної вірности перекладу, з другої сторони—великої добірности вислову: підшукування відповідних слів з инших словянських мов, коли нестовало в своїй, щоб можливо тонко і художньо віддати зміст оріґіналу. По гадці Константина (мабуть і самого Єфима), так поступав в своїх перекладах Кирил Фільософ та його співробітники: щоб віддати тонкість язика єлинського, сірійського або єврейського, вони взяли за підставу «найтоншу й найприємнішу мову руську» (так зве ся Єфимова школа книжну старо-болгарську, церковно-словянську мову, що в останніх століттях приходила до Болгар в руських творах), а в поміч брали мову болгарську, почасти чеську й хорватську. Недотепні ж перекладчики—завважує Цамблак, чи то через неповне знаннє єлинської мови, чи йдучи за «дебелістю» своєї мови, давали переклади з грецькими писаннями не згідні, дебелістю мови звязані і в току мови не гладкі, і вони хоч звалися книгами православними, таїли в себі велику шкоду і противність доґматим, та дали початок до ріжних єресей.

З слів згаданих же письменників—учеників Єфимової школи, можемо здогадуватися, що такі високі вимоги Єфима, і заведена ним цензура викликали нарікання книжників. Вони витягали звичайний в таких обставинах арґумент—що на сих же старих книгах молились, учились і спасались покоління правовірних, побожних і святих людей, і доходили спасення: видко, що книги не були такі лихі, як каже Єфим та його однодумці—що «в тирновських сторонах письмена були погибли». Але завдяки підтримці царя (Івана Шишмана) і своєму високому патріяршому урядові Єфим мав змогу зломити сю опозицію. Всі нагромаджені століттями помилки і недорічности книг Єфим виправив і вичистив і подібно як Мойсей [1]) з висоти духонвої гори сі виправлені книги зніс, наче божі скрижалі і передав церкві: у всім

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

нові, цінні, з євангелієм здібні, гідні служити живущою водою побожним душам, а мечем і огнем на єретиків,—як висловлюється Григорій. Його книги, його правила приймались не тільки в Болгарії, але і в сусідніх краях, «в Скифських сторонах і в Загорії» [1]).

Помічення зроблені над східнє-словянською книжністю XV в. показують, що сі слова Єфимових панеґіристів не розминаються з правдою: завдяки свому довгому пробуванню на патріяршім уряді— протягом яких 20 літ (аж до завоювання Тирновського царства Турками, 1393 р.) Єфим дійсно встиг осягнути дуже значні результати в піднятій реформі. А пієтизм до нього, як останнього патріярха болгарського, що впав жертвою перемоги Ісламу над християнством (з завоюванням Тирнова був забраний Турками і вмер в неволі, а патріярхат скасовано), і діяльність його учеників в самій Болгарії і в ріжних краях — в «Скитських сторонах», де його діло продовжував Кипріян (почасти Григорій Цамблак), в Волощині, де працював Григорій Цамблак, в Сербії, де визначну ролю в культурнім житті відограв згаданий Константин Костенчський,—все се поширило і закріпило реформу Єфима і дало їй показне значіннє в словянськім православнім світі.

Розуміється, таке поширенне Єфимової реформи: вражіннє, яке вона зробила, і трівке загніздженнє її на грунті сербськім або московськім, незалежно від згаданого пієтизму для його особи, дає сумне свідоцтво літературному життю в сих краях: сербському, московському, до певної міри і українському. (Кажу з таким обмеженнєм, бо спостереження про впливи Євфимової реформи в східнє-словянській книжности переважно роблено на матеріялі північнім, московськім [2]), український з сього погляду досі не був спеціяльно обслідуваний, можливо що тут Єфимова реформа і взагалі середнє-болгарські впливи відбилися менше, але таки відбились безсумнівно). Я підніс се свого часу [3]), що тільки слабим свійським літературним рухом, застоєю в книжній творчости, недостачею місцевих авторитетних просвітних огнищ в тім моменті можна пояснити се явище, що правописна реформа Єфима, цілком чужа старим, шановним київським традиціям і прикметам східнє-словянських мов, і його нова редакція церковно-словянських перекладів були з такого готовістю і покорою прийняті церковними східнє-словянськими кругами: московськими и українськими. Єфимова школа не проявила себе ніякою значнішою оріґінальною продукцією (самостійних творів дала небогато, і дуже невеликого значіння), ані якимись серйозними фільольоґічними чи екзеґетичними працями. Її літературна манєра чи літературна мова теж не визначалася особливо високими прикметами. Мова була штучна, манєрна і не дуже зрозуміла. Переклади, подиктовані ба-

---

[1]) Похвальне слово Цамблака в XXXI томі «Гласника», трактат Константина в I т. Изслѣдованій по рус. языку петерб. академіи.

[2]) Про се старша студія арх. Амфолохія в Трудах київського (III) археольоґічного з'їзду: Что новаго внесъ м. Кипріанъ.. въ наши богослужебныя книги?»

[3]) Історія України-Руси VI с. 345.

жаннями можливо наблизитися до букви грецьких оріґіналів, також мали сильні дефекти в порівнянню з простішим, хоч і справді—часом перестарілим висловом старших перкладів. Отже наші і московські круги не виявили потрібної самостійности в оцінці того що їм подавали пропаґандисти тирновської реформи, і се тим більш симптоматично, як свідоцтво тодішньої пасивности і застої,—що й пропаґандистами сими були не особливо авторитетні чи популярні люде!

Головно се було ділом митр. Кипріяна, почасти його братанича Григорія Цамблака, тирновців з роду, вихованих в Єфимовій школі. Кипріян належав до одного покоління з Єфимом, був близькою до нього людиною, може навіть його свояком (так думають на підставі слів Цамблака—не досить катеґоричних одначе). Заховався лист Єфима до ченця Кипріяна на гору Афонську, і звичайно приймають, що се наш Кипріян: що то він займався там книжним ділом, перед тим як був висланий на Русь патріяршим уповажненим для розслідження справ звязаних з Київською митрополією (приблизно зимою 1373/4 р.). На близькі і приязні відносини Єфима и Кипріяна в кожнім разі виразно вказує незвичайно тепла й святочна зустріч уряджена Кипріянові, коли він, ставши митрополитом київським, відвідав Єфима в Тирнові 1379 р.: Гр. Цимблак в посмертній похвалі Кипріянові дуже живо і мальовничо описує її. При таких близьких відносинах і духовнім спорідненню (оба були прихильниками тої містичної течії, про котру говоритимемо далі) цілком натурально, що Кипріян став гарячим пропагандистом виправленої Єфимової літератури і ортоґрафії: насамперед в землях в. кн. Литовського (білоруських і українських), бо на московську митрополію дістався він дуже не скоро: фактично аж 1390 р.,—а тоді, в останніх 16 роках свого життя і правління скупив всю свою увагу й енерґію на Московщині, і тут його діяльність полишила й набільші сліди.

З часом йому вдалося затерти або принаймні зменшити неохоту й упердженнє, яке піднялось тут проти нього спочатку, як до литовського кандидата і противника московського патрона, святого Олексія. Пізніше самого Кипріяна проголошено тут святим, отже і його літературна, властиво—перекладчицька й коректорська робота, була окружена поважаннєм і пієтизмом. Літописна т. зв. Ніконівська збірка дає про нього такий відзив, повторений офіціяльною митрополитанською «Степенною книгою»: «Сей митрополит Кипріян був повний всякого любомудрства і розуму божественного, дуже книжний і духовний, добрим життєм подвизавсь і поученнєм і порадою всіх утішав», і т. д. Але його книжна діяльність досі уважніше не досліджена. «Степенна Книга» згадує, що він «своєю рукою списував книги і богато переложив святих книг з грецької мови на руську». Його автоґрафами вважаються: твори Діонісія Ареопаґіта з толкуваннями Максима Ісповідника, «Лістивця» Іоана Синáйського і Слідованна Псалтиря. Оден з служебників XV в., переписаний иншим писарем, носить таку запись свого оріґінала: «Сій служебникъ преписа отъ греческихъ книгъ на рускій языкъ рукою своєю Кипріанъ сміреный митрополит кіевьскый і всея Руси». Ріжні гімнольоґічні твори (канони, ака-

фисти, молитви) його сучасників патріярхів царгородських Фільотея й Ісидора, включені до московських збірок, мають теж аналоґічну примітку: «потруженіем Кипріана смиренаго митрополита киевскаго и всея Росіи». Його ділом признають справленнє тексту де-яких служебних книг, заведеннє нового, поправнішого тексту літурґії, виданого в середині XIV в. константинопольським патріярхатом, і прийнятого ним же єрусалимського церковного уставу для всіх инших відправ, замість студійського, котрого трималися на Руси від XI віку. В основі всього сього лежить докладніше не вияснена, але очевидно досить визначна робота переведена чи то самим Кипріяном, чи то по його вказівкам, над церковними текстами і церковною літературою [1]).

Оден з прихильників пізнішого борця за справленнє московських книг, Максима Грека, на поч. XVI в. дав таку сувору оцінку сій Кипріяновій реформі, і взагалі болгарському впливові, що пішов від Єфимової школи: «Кипріян митрополит по грецьки добре не розумів, і нашого язика не знав досить—а хоч се з нами оден язик, словянський, але ми говоримо (читаємо) своїм язиком «чисто і шумко», а вони (Кипріянова школа) говорять «моложаво», і в писанні слова з ними не сходяться, і він думав, що поправив псалми на нашій мові, а більш незрозумілого написав в «річах і словах», все по сербськи [2]); і тепер у нас по нинішній час богато пишуть книги через нерозум все по сербськи, і говорити по письму нашою мовою прямо не вміють, і богато нерозумних через те бентежиться» [3]). В кожнім разі се свідчить, як сильно відчувалася в східнє-словянській книжности ся ново-болгарська течія.

Своїм наступником Кипріян хотів лишити на Руси свого братанича, згаданого вже Григорія Цамблака, і незадовго перед своєю смертю викликав його на Русь з Волощини, де той пробував. Григорій, одержавши сей заклик вибрався до дядька кудись на Білорусь— і в дорозі над Німаном дістав відомість про його смерть. Такий маршрут (не через Київ на Москву!) піддає гадку, що Кипріян хотів повести братанича своєю дорогою: насамперед закватирувати його на Київській митрополії, що стояла під владою Литви-Польщі. А так як сам останніми часами—щоб зберігти за собою сю митрополію після фактичного переходу до Москви, перед Ягайлом і Витовтом удавав з себе чоловіка, з котрим можна говорити про церковну унію, в такім духу мабуть рекомендував їм і свого братанича, щоб провести собі в наступники. Та чи передчасна смерть його чи инші невідомі обставини і рахунки перебили сі пляни, а пройшло кілька літ, коли Григорій зістається зовсім в тіни, в Литві й Польщі признають митрополитом

---

[1]) Останні міркування на сю тему, досить бідні вислідами, в історії рус церкви Голубинского т. II с. 329 і 347 дд. Перед тим згаданий реферат арх. Амфілохія в Трудах III археол. съѣзда.

[2]) Автор тут не розріжняє болгарського від сербського, бо в сербській письменности також пішла Єфимова реформа, завдяки його ученикові Константинові Костенчському. і в Московщині потім її репрезентував учений Сербин Пахомій Логофет. Відти потім виросло переконаннє, що й Кипріян був Серб.

[3]) У арх. Амфілохія, як вище.

присланого з Греції на обидві митрополії Грека Фотія, і тільки 1415 р. собором епископів, без патріяршої волі Григорія поставлено митрополитом для православних епархій Литви й Польщі. Тому новіщий біограф Григорія поставив здогад, що переконавшися в неприхильній його плянам ситуації, він в сей свій перший приїзд на Русь не зістався тут довго, а вибрався до Сербії, і тут прожив кілька літ, і тільки десь коло року 1410, знов таки з причин ближше не звісних, вибрався до Київа — і діждався тут посвячення [1]). Але і з сих років 1410 — 14 знов таки нема ніяких відомостей про діяльність Григорія на Руси, так само як нема ніяких п е в н и х доказів і на те, що в рр. 1407—9 він пробував в Сербії. Зовсім можливо, і навіть більше правдоподібно, що приїхавши на поклик Кипріяна, Григорій весь час пробував в українських або білоруських землях Литви й Польщі, і користаючи з довіря Витовта й Ягайла приготовляв собі путь до митрополичовго престолу. В такім разі пробуток його в українсько-білоруських землях був досить довгий, зайняв кільканадцять літ (сходить Григорій з нашої видовні коло р. 1420 [2]), і рахуючи разом з діяльністю Кипріяна, виходило б, що протягом майже цілого півстоліття землі старої Київської митрополії — українські, білоруські й великоруські стояли під більшими чи меншими впливами сих двох вихованців тирновської школи і болгарської книжної реформи: Кипріяна і Григорія Цамблаків.

Про Кипріяна чули ми більше з боку формального: заведення нових церковних і літературних текстів—нової болгарської редакції очевидно. Власна його творчість не була визначна (житиє митр. Петра і одно довше пастирське посланнє—се все що з деякою певністю можна вважати його творами). Навпаки Цамблака знаємо як церковного проповідника, панеґіриста і аґіоґрафа доволі плідного і дуже ціненого навіть в епархіях великоруських,—не вважаючи на церковну анахтему, кинену на нього московською митрополією, за те що дав себе поставити сепаратним митрополитом против волі царгородського патріярха і московського митрополита. Його літературна спадщина досі дуже мало простудійована, навіть не видана скільки небудь повно. Не вияснено, що з того належить до часів побуту Цамблака на Руси,

---

[1]) Яцимирский, Григорій Цамблакъ, с. 158, 164—5 й ин.

[2]) Літописні збірники містять смерть Цамблака під рр. 1419—1420, слідом по повороті з констанцького собору (в одній з пізніших компіляцій під р. 1418-9: «митрополит богомерзскій Цамблак пріиде изъ Рима въ Литву на Кіевъ, и тое ж зимы въ Кіевѣ умре»—цитата з рукопису Петерб. Публ. библ. у Яцимирского, Григорій Цамблакъ, с. 220). Але у деяких пізніщих письменників: у звістці ігумена Нямецькаго манастиря (де пробував Цамблак), з 1530-х рр., і в инших писаннях заховалася память, що Цамблак жив ще довгий час, покинувши свою київську митрополію, і новішими часами де які дослідники старались обґрунтуватр гадку, що Цамблак після своєї констанцької подорожі облишив свій митрополичий уряд і вернувся назад на Волощину (укр. письменник XVIII в. Михайло Козачинський толкував се так, що Цамблак «утік від престола архієрейського, через зависть, яку підняв на нього митроп. Фотій»). Найширше над сим спинився Яцимирский в цитованій моноґрафії про Цамблака, але справа зістається все таки неясною (пор. мою Історію України V, с. 403 і 517.)

що до часів раніших, а що може й до пізніших [1]),—так що дуже трудно говорити що небудь про розміри й силу впливу у нас сих, ще раз відроджених під його пером традицій старого візантійського риторства.

З сього погляду Цамблакова творчість являється паралєлею до творчости Кирила Туровського, котрого дуже близько нагадують Цамблакові писання, особливо святочні проповіди. Але писати в сім напрямі почав він, можливо, ще перед приходом на Русь; де-які його проповіди такого стилю можуть бути раніші,—напр. слово в вербну неділю, що має в заголовку київський титул і тому прикладається до пробування Цамблака на Руси, являється тільки перерібкою, з невеликими змінами, тексту звісного з титулом Григорія як «ігумена Пантократорової (Нямецкої) обители», що датується тому роками його пробування на Волощині перед приїздом на Русь. Тому вихованцем нашої літературної школи вважати Цамблака скільки-небудь певно не можемо, і говорити про залежність від манери нашого Кирила досі не маємо твердої підстави: всі подібности можуть бути зовсім добре пояснені спільністю того джерела, з котрого оба черпали—з проповідей Івана Золотоустого та його учеників в проповідництві.

Але може бути мова про вплив Цамблакової творчости на наші письменські круги. Німий XV вік не дає нам і тут ніякої вказівки; але судячи з того поважання, яким вона користувалася на Московщині, не можемо мати сумніву в тім, що й на Україні Цамблакове витійство цінилось, шанувалось, і не лишалось без впливу. Тому як сторінка сього середнє-болгарського впливу, пережитого нашою книжною верствою при кінці XIV і на початках XV в. Цимблакова творчість варта всякої уваги [2]).

Як приклад Цамблакової літературної манєри я візьму його похвалу Кипріянові. По формі се панеґірик помершому, але в похвали

---

[1]) Яцимирский в згаданій монографії (с. 208) на часи пробутку Цамблака на Руси покладав такі писання:

Похвала Кипріяну, написана скоро по приїзді.
Похвала Єфиму Тирновському (час незвісний).
Слово на вербну неділю.
Слово на вознесеннє.
Слово на преображеннє.
Слов на успеннє.
Слово на воздвиженіе.
Похвала мученикові Димитриєві.

Крім того: ісповідь віри при епископському поставленню 1415 р. і дві промови на Констанцькім соборі.

Головною підставою для такої фіксації Яцимирскому служили надписи з титулом архиепископа або епископа всероссийського: підстава досить хистка!

[2]) Про Цамблака як письменника і стиліста довгий час одинокою студією була стаття—доволі таки поверхова—митроп. Макарія «О Григоріи Цамблакѣ», в Извѣстіяхъ отд. рус. яз. академіи, VI, 1858. Аж 1906 р. вийшла проба характеристики його стилю, зроблена Яцимирским, як передмова до кількох нових текстів Цамблака: Изъ исторіи славянской проповѣди въ Молдавіи». Питання літературної самостійности Цамблака торкнувся Е. Калужняцький в праці Aus den panegyrischen Litteratur der Südslaven, Wien, 1901 (тут видрукувана Цамблакова похвала патр. Єфиму), і Лопарев в рецензії на сю працю, в Журналі Мін. Нар. Просв. 1901, VII.

покійному митрополитові й вирази свого пієтизму до нього промовець дуже зручно вплітає все, чим може натякнути на свою близкість до нього, на плани Кипріяна—зробити з нього свого наступника. А відкликуючись до загальних симпатій до Кипріяна своїх слухачів, котрих він заявляє себе спільником, тим самим зручно поручає їх симпатіям і самого себе.

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

Зручно противставляючи образові тодішньої загальної радости загальний смуток викликаний смертю Кипріяна, брацтвом спільного жалю звязує себе з своєю авдіторією: «Ми з вами найблизші брати, бо отець ваш—вина плачу нашого—братом був отцеві нашому,—тому коли веселилися ви, ми чувши се причащалися вашому веселію, і плачеві вашому тако само причетні—бо й біда нам спільна...»

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

Загалом же стиль сього панеґірика сорозмірно простий—мовляв щире і безпосереднє чутє не дає ораґорові змоги запускатися в риторичні фіґури. Місцями лише стрічаємо штучну будову, як напр.:

Оскудѣ источникъ—языкъ глаголю святого,

И древеса яже при исходщахъ его—иже есте вы, показуєте дряхло листиє.

Отлете славій церковний, сладко пояй в уши ваши,—и ради сего унылы єсте, і т. д.

(Висхло джерело—розумію язик святого, і дерева що стояли на верхівях його—се ви—показують зівяле листє. Відлетів соловій церкви, що солодко співав ухам вашим, і через се ви сумні...)

Такий же спокійніший, простіший стиль—чи то перейнятий чуттєм чи урівноваженим оповідальним настроєм, стрічається і в де-яких инших творах. Але частіше вони орудують ріжнородними риторичними засобами, щоб підняти інтерес оповідання, оживити його, можливо напружити увагу читача зовнішніми стилістичними способами. Часто напр. уже самий вступ починається ритмічними ударами—в початках фраз, за помічю однакового слова:

*Паки* Іудея жадаєть пророчьскыя крове!

*Паки* пророкоубійствомъ дышетъ!

*Паки* Ієзавель Илію іщеть на смерть!

*Паки* на колесьници гонить... (Слово на Головосіка)—

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

Або в слові про спочивших такий образ турбот богача:

Нощію же попеченіи снѣдаєт ся—

Како на малой цѣнѣ многія пріобрящетъ,

Како отсюду двоєкровны и трикровны храмы воздвигнетъ,

Како чадом вѣстно раздѣлитъ,

Како самъ стяжанія и села уготовитъ,
Како виногради насадитъ,
Како чреды и стада умножитъ,
Како корабль устроитъ,
Како ключимую куплю вложитъ,
Како дальная плаванія поидетъ...

Иншими разами автор вживає кінцевого риму:

Оружія оплъчаются
Мечеве обнажаются.
Слугы подвизаются...
Похвала св. Юриєві. Тамже:

Душя кроткоє,
Нрава благоприступноє,
Обычая милостивноє,
Нищим питателноє,
Болнымь съпострадателноє і т. д.

Або така фіґурна будова, за помічю паралєльних цезур:

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

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

Что странноє сіе и моими очими нестерпимоє видѣніе, владыко?
Что всяку мысль и солнечныя заря отемнѣвающа, чадо сыну мой і т. д.
О солнце состражди сладкому моєму чаду, въ мракъ оболкъ ся,
Уже бо помалѣ подъ землю заидетъ св тъ моєею очію!
О луна, спрятай луча,
Уже бо во гробъ входитъ душа моєя заря!

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

Разрѣши ся бездождіє.
Наскоро отверзоша ся хляби небесныя.
Подвигоша ся вѣтри, облаки носяще, яко мѣхы исполнь воды
И упоиша иссохшую землю.
Быстро сотвориша и проразченъ съгустившій ся воздухъ.
Потекоша нагло иссохшіи потоци и источници (Похвала Іллі Пророкові).

Або така картина танцю Іродіади (Слово на Головосіка).

Что бо отъ иже страсти подвижащіихъ не творяше скверьненая она игральница тогда—
Отъ еже плясати рукама обьнаженыима до локтей или и множае,
И нѣкыя гласы ухищренныя паче неже естественныя испущати,
И словеса подобная симъ прилагати, і. т. д.

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

Але ні отсим відродженнєм старого візантійського риторства, ні ортоґрафічними новинами не обмежалися впливи середнє-болгарської течії. За сими формальними сторонами стояла инша—внутрішня, ідеольоґічна—зміна в цілім релігійнім світогляді. Вона відбивала в собі конфлікт реліґійно-фільософічних систем: останню ідеольоґічну боротьбу, останній інтелєктуальний вибух грецько-візантійського світу, що стався в нім в середині XIV в. і звісний під назвою боротьби ісіхастів (або гезіхастів) з варламітами, або спору варламітів і паламітів. Тирновська школа, котрої відгомони у нас ми отсе слідили, складалася з більш і менш горячих і щирих прихильників ісіхії (гезіхазму)—була одною з відгалужень її, і констатуючи зверхні прояви середнє-болгарських впливів, ми не можемо забувати того ідеольоґічного підкладу, що лежав під сими літературними формами в середнє-болгарськім відродженню. Він мусів в більшій чи меншій мірі відбиватись у нас, і таки в і д б и в а в с я б е з с у м н і в н о—хоча при нинішніх засобах ми не можемо уставити його розмірів і форм скільки небудь докладно.

Рух, про який говоримо—се відродженнє на пізнє-візантійськім грунті гелєністичного християнського містицизму, що протягом, можна сказати—всього істнування Східньої церкви був властивою животворчою її силою. Як відомо, містицизмом зветься змаганнє людини до безпосереднього причетности божеству—через причастє в духу, в протиставленню до всякого роду культових форм і актів, з одного боку, і проповіди активного доброділання з другої сторони. Майже всі великі мислителі Східньої церкви були містики, в більшій і меншій мірі яскраві і консенвентні, а в тім—більше чи менше свідомо стояли під впливами плятонізму і неоплятонізму; тим часом як церква Західня положила своєю основою спадщину иншого корифея елінської мислі—Аристотеля, з його раціоналізмом. Вся так би сказати буденна, практична ідеольоґічна робота Східньої церкви пішла на вироблюваннє компромісу християнства містичного (теїстичного) з християнством практичним: з його ідеольоґією персонального Бога, різко відмежованого від світу і людських індівідів, з моралю доброділання і замилуваннєм до обряду (позитивного культу). Містичні настрої великих мислителів Східньої церкви від часу до часу робили пертурбації в сій хисткій, так тяжко вироблюваній рівновазі своїми нахилами та поривами в бік пантеїзму та дуалізму, неґативним становищем до обряду і всякої практичної активної побожности (доброділання), і в сих поривах та силкуваннях коло злагодження викликаних ними замішань проходить історія східнє-християнської доґматики.

В першій половині XIV в. такі пертурбації викликали власне атонські манахи-ісіхасти (гезіхасти), ученики синайського містика Григорія Синайського, котрих ідеольоґію розкритикував вихованець західньої схоластики Грек Варлаам з Калябрії, а оборонцем її висту-

пив енергійний полеміст і церковний діяч візантійський Григорій Палама. До чисто теоретичної справи примішалися династичні порахунки, пляни порозуміння з Заходом і Латинською церквою, всякі інші політичні, церковні і навіть соціяльні суперечки, як то звичайно бувало. Вона тому захопила широкі круги громадянства, навіть народні маси і протягом кількадесять літ стрясала життє Візантії, загострюючись часами до крайности, доходячи до незвичайно різких виступів, кидання клятв і несотворених наклепів на противників і под. Протягом сього часу чисто принціпіяльні, теольоґічні і фільософічні питання нераз відходили на далекий план супроти ріжних припадкових суперечок, що ріжнили часами принціпіяльних однодумців. Взагалі прикмети візантійського виродження кладуть свою тінь на сю останню ідеольоґічну прю, і роблять неприємне вражіннє, не вважаючи на деякі дуже інтересні з культурно-історичного становища моменти і симптоми: відгомони боротьби ідеалізму з реалізмом, грецької культури з латинською і под. Заглублюватися в сі питання не наше діло—але де-які сторони сеї боротьби нам потрібні, бо вони характеризують ідеольоґічний характер того середнє-болгарського впливу, що нас тут займає. Єфим тирновський був безпосереднє звязаний з містичним рухом, розбудженим Григорієм Синайським, і ті представники тирновської школи, які працювали у нас, так само, безсумніву, були вірними його прихильниками. Новий містичний напрям відбився на доборі тої книжної літератури, яка була до нас занесена сим рухом, і по-за тим, напевно, позначився також у настроях нашої книжної верстви. Тому кільком словам про сю містично-аскетичну течію,—як вона проявила себе в Візантії, спеціяльно на Афоні, і в словянських краях,—мусимо дати місце.

Її проповідник Григорій Синаіт був родом з Малої Азії, з-під Клязомен; захоплений в неволю Турками, він попав на Кипр, тут постригся у якогось аскета-ісіхаста, перейшов потім на Синай—з чого дістав і своє призвище. Але свою дійсну путь знайшов він кінець кінцем на Криті, здибавши якогось близше незвісного Арсенія, що втаємничив його в тайни вищої містики. Коли бо Григорій оповів йому всі свої дотеперішні аскетичні подвиги, Арсеній посміхнувшися завважив, що все се тільки «праксіс» (діяльність), а не «теорія» (контемпляція, созерцаніе). Тоді Григорій упавши до ніг старця, благав його відкрити йому тайну «ісіхії (спокою) і пильнування розуму». Перейнявши його науку Григорій удавсь на Святу Гору афонську—се найславніше огнище східнього аскетизму, і тут став поступати згідно з одержаними правилами і збирати наоколо себе тих. що шукали, як він, сеї вищої форми аскетизму. Могло се бути десь при кінці XIII або скорше в поч. XIV в.,—біоґрафія Григорія, списана його учеником царгородським патріярхом Калістом, зовсім позбавлена хронольоґії, і ми не знаємо, як довго зіставався Григорій на Святій Горі. Кінець кінцем турецький напад вигнав його і відси, і після нових блукань він кінець кінцем, в 1320-х р. оснувався в Пароріях в Тракії, недалеко болгарської границі. Тут згромадив наоколо себе нову ґрупу учеників, і між ними був Теодосій Тирновський, від котрого веде свій початок болгарська ісіхія: патр.

Єфим і оба Цамблаки, Кипріян і Григорій, вважали себе його учениками. Умер Григорій Синаїт в Пароріях приблизно в 1340-х рр., а розвій болгарської ісіхії припадає на середні десятиліття XIV в.

Як теоретик-ідеольоґ Григорій не має великого інтересу. Писань від нього зісталось мало, і не особливої вартости, і навіть коли доповнити їх тим, що можемо до них додати з слів учеників, в сумі се не дає нічого нового ні особливого в порівнянню з тим, що в тім напрямі було дано старшими східніми містиками від Ісаака Сирійця і до Симеона Нового Богослова. Значіння Григорія Синаїта лежить у тім, очевидно, що він відновив на Атосі і в Болгарії сі містичні теорії і їх практику, що вийшла була з уживання—так що Каліст говорить про Григорієву теорію аскетизму, як щось нове і небувале, й прирівнює її до науки Христа—дивним способом іґноруючи сорозмірно недавню доктрину Симеона Нового. Теоретична сторона Григорієвої науки в коротких словах полягає в тім, що перший чоловік Адам, відступивши від Бога, згасив світ, що світив в його душі, і викривив на зло свої духові здібности; людина з богоподібної стала скотоподібною і підпала звірячим потребам і потягам (до свого гріха Адам не потрібував ні поживи, ні сну). Щоб вернутись до страченого богоподібного стану вона мусить себе приготовити насамперед аскетичними подвигами, що мають вищенаведену назву «практики»—стриманнєм усяких плотських потягів, постом, неспаннєм, неустанною молитвою, мовчаннєм і под. Відповідно приготовившись сею «практикою» подвижник може перейти до «теорії», яка веде до совершеного знання (ґносіс). Осягається вона молитвою в душі («умною молитвою», або «умним діланнєм», як її називають). Переходячи на сю вищу ступінь подвигу, належить обмежити взагалі всяку активність, заховати можливо мовчаннє і спокій (відси «ісіхасм»: грецька паралєля до латинського виразу «квієтизм», захованнє можливого спокою). Тільки тим способом можна скупитися в собі і віддатися внутрішньому вдивлянню в Бога (теорії). На сій стадії поклони, служби, навіть голосна молитва се не потрібне—і навіть шкодить внутрішньому скупленню («умному діланню»)[1]).

Практичні поради, які Григорій дає для кращого скуплення, повторяють давнішу рецепту Симеона (котру потім підхопив у Атонців і висміяв Варлаам під назвою «омфалопсіхії», пуподушности—через те що монахи вдивлялись, для скуплення, собі в пуп. «Зачини двери келії, сядь в куті і відтягни свою гадку від усього земного, тілесного і скороминущого; потім схили і притули подборіддя твоє до грудей і встроми твоє око фізичне і духове в пуп твій; стули обидві ніздрі так аби лиш тільки дихати; відшукай очима приблизно те місце серця,

---

[1]) Аналіз доктрини Григорія у Радченка, Религ. движеніе, також у *Еп. Алексія*, Византійскіе церковные мистики XIV в., Казань, 1906. Новішими часами ся східня містика звернула на себе увагу дослідників і дала напр. праці: S t o f f e l s, Die Mystische Theologie Makarius des Aegypters und die älteste Ansätze christlicher Mystik, 1908. *Мининъ*, Главныя направленія древне-церковной мистики (Богослов. Вѣстникъ 1911 і дд). *Аникіевъ*, Апологія мистики по твореніямъ Симеона Нового Богослова, 1915.

де скуплені сили душі. Зпочатку ти нічого не побачиш через твоє тіло, але коли пробудеш в такім стані день і ніч, тоді—чудо! побачиш чого не бачив—побачиш зовсім ясно, що наоколо серця твого поширіться божеський світ».

Сей світ, що осяває подвижника в результаті внутрішнього скуплення і «вдивлювання», служить зовнішнім знаком його причетности Богові—се приверненнє того світла, котрим був просвіщений Адам і втратив його відступивши від Бога. Він дістав назву «фаворського світу» в афонській практиці, і послужив потім одним з головніших контроверсій між ісіхастами та їх противниками. Теорія ісіхастів, розвинена Паламою в полеміці з Варлаамом, представляла сей світ безпосереднім відбиттєм божества, еманацією божої енергії. Се потім послужило початком онтольоґічної суперечки: чи може відокремлятись божа енергія від божої істоти і чи може взагалі уділятися людям щось з божої істоти—для людини неприступної, недосяжної, незглубимої. Для нас се тільки деталь в сій доктрині, котра на місце обрядових практик і доброділання, на місце «зовнішньої мудрости» обіцяла людині вище знаннє, посвященнє і навіть обоженнє дорогою квієтизму: «умної молитви» і «вдивляння» в Бога. По словам Каліста, Григорій казав, що через свій екстатичний стан людина с т а є Б о г о м. Очевидно, вона в такім разі не потрібувала вже більше ні богослуження, ні добрих діл, ні церкви, ні таїнств. Се була дуже небезпечна, чисто против-церковна сторона сеї побожної доктрини. Але в більш помірковапім, приноровленім до правовірних догматів викладі Палами, вона, після завзятих суперечок, взяла гору над своїми антаґоністами: собори 1341, 1347 і 1351 р. викляли Варлаама з компанією і признали ісіхастів правовірними християнами. Свята Гора, огнище відродженого ісіхазму, була признана розсадником православної побожности. Се було не тільки результатом збігу ріжних політичних умов, але без сумніву—також і виявом містичного підкладу східнього христинства, зазначеного вище, і маніфестацією його антітези ненавистному латинству. Візантія аґонізувала, але не хотіла виріктись себе і піддатись раціоналістичному Заходові!

Побіда ісіхії, очевидно, мусіла значно скріпити й піднести авторитет грецького чернецтва—в першу чергу Святої Гори і тих манастирів, що стояли в тісніших звязках з нею, а в дальшім ряді—всіх взагалі які стояли на ґрунті сеї доктрини. На царгородськім патріяршім престолі в другій половині XIV в. оден за другим засідають найбільш завзяті паламіти, оборонці ісіхії, особливо з святогорців, і дають напрям церковному життю. Отже не тільки через людей з тирновської школи патр. Єфима, що попадали на Русь, але й через тих «Русинів», які заходили на Святу Гору або до царгородських манастирів та списували тут книги або розчитувалися в грецькій і словянській літературі, відроджена містично-аскетична ідеольоґія мала всі шанси покотитися новою хвилею на Русь. Се видно з добору книг, які переписуються для неї, або замовляються чи купуються по манастирах, і знаходяться тепер по ріжних бібліотеках Великоросії та України з кінця, XIV і з XV вв. Старші й новіші містики займають тут визначне місце:

Ліствиця (Клімакс) Івана Синайського в новім, справленім перекладі, списана самим митр. Кипріяном: «в літо 6895(1387) апрілія съвершиша ся сія книги в Студійской обитѣли Кіпріяном смѣреннымъ митрополитом кыєвскым и всея Росія».

Твори так званого Діонісія Ареопаґіта, з коментаріями Максима Ісповідника, переложені на Афоні 1371 р. і теж ніби списані самим Кипріяном (вище с. 12).

Слова авви Доротея—популяризовані тим же Кипріяном, кілька копій XIV і XV в.

Ісаака Сирійця слова, в цілім ряді текстів XIV і XV вв. (в тім числі два в бібліотеці київського Михайлівського мнастиря, оден перґаментний кодекс, XIV—XV в., другий паперовий, з поч. XV в.). Особливо інтересна копія списана 1420 р. в царгородськім манастирі Панмакарісти писарем Тимофієм для Герасима—тодішнього епископа володимирського (волинського), пізнішого митрополита, з інтересною записею, до котрої ще повернемо.

Твори Максима Ісповідника—кілька списків XV в.

Толкованнє на Епіктетові «главизни» в двох списках XV в.

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

Слова Григорія Синайського—кілька копій XV в.

Поучення патр. Каліста—«прѣложена съ греческого языка на рускыя книги», рукоп. Дерманського манастиря [1]).

Той особливий інтерес і пієтизм до «Святої Гори», який помічаємо в XV і XVI вв.: часті подорожі туди, пробування там для духовного завершення, споряджування там копій ріжних писань, спроваджування відти ріжних творів, з котрими стрінемося далі, поясняється сею новою репутацією її як огнища відновленого східнього аскетизму—«пустинного воспитанія», що противставлялося ревнителями старої побожности світській «латинській» науці Західнього Відродження, що сунула на Русь з Заходу паралєльно з рефлєксами візантійсько-болгарського містицизму.

Свята Гора переживала тоді часи найбільшої своєї слави і служила культурним огнищем і взірцем для всього східнє-словянського світу—не тільки в книжности, але і в мистецстві: напр., будівництво полудневo-словянське, волоське, українське XV в. стоїть під виразними впливами святогорських взірців [2]). Памяткою особливої авторитетности святогорських порядків та слідкування за ними на Україні лишилась отся інформація уділена печерським архимандритом Досифеєм одному північному ігуменові при кінці XIV або в початках XV в. [3]):

Се устав Святої Гори, як іноки держать правило в келіях своїх, виніс архимандрит печерський Досифей — що ми там виділи і чого нас святі отці вчили для нашого спасення, а спитав нашого смирення брат наш священно-

[1]) Див. в цитованій праці Соболевского, дод. I.

[2]) Див. про се в VI т. Історії України Руси, с. 379—80.

[3]) Час її уставив Никольский, видаючи в Извѣстіях отд. рус. языка 1903 р. (давніше датовано її XIII віком).

инок Пахомій чесної обителі св. Спаса на Вологді в Прилуці—про святе райське життє, як послушники живуть, і ми смиренні пишемо вам щось з святогорського життя:

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

Ти ж, брате, для Бога скажи й иншим братам, коли хто потрібуватиме від нашого смирення. Бо на Руси святі отці инакший обичай мають: в піст великий і в инші пости всю псалтирю мовлять, а поза постом ані псалма не мовлять. А святогорці не так: по всі дні життя свого держать правило рівно (однаково [1]).

З сього ж становища, очевидно, мусить оцінюватися нова редакція історії Антонія Печерського, як вона читається в редакції Печерського Патерика 1462 р.—і вважається твором її укладчика, уставника Касіяна: вона підчеркує походженнє і залежність українського чернецтва від атонського джелела і взірця:

И въ Святую Гору доиде и обшедъ святаа монастыря єже на Афонѣ. И видѣ монастыря сущая ту на Святой Горѣ, и пребываніє святых отець: выше чоловѣческаго єстества, въ плоти ангельскоє житіє подражающе,—паче ражже ся Христовою любовію, желаа тѣхъ житію отець поревновати. И пріиде въ єдинъ монастырь отъ сущихъ тамо монастыревь и моли игумена, дабы на нь възложилъ ангелескъ образъ иноческаго чина. Игуменъ же прозря єже въ нѣмь хотящаа быти добродѣтели, послушавь постриже єго и нарече имя єму Антоніє, наказавъ и научи єго иноческому житію. Антоній же въ всѣмь Богу угождаа и на прочаа подвизая ся въ покорении же и въ послушаніи, яко всѣмь радовати ся о немь. Рече же ему игуменъ: «Антоніє, паки иди в Русію, да тамо прочимъ на успѣхъ и утверженіє будеши, и буди ти благословеніє Святыа Горы»... [2]).

Особливе заінтересованнє Печерським Патериком, яке помічаємо

---

[1]) Никольській, Матеріалы для исторіи древне рус. дух. письмен. в 82 т. Сборника отд. рус. яз. Пахомій був ігуменом Прилуцького монастиря від 1392 р., і се дає хронольогічне означеннє для сього поучення.

[2]) Патерик вид. Абрамовича с. 12; видавець, вважаючи автором сього додатку Касіяна, висловлює здогад, що в основі його лежить традиція принесена з Святої Гори тимже Досифеєм (Изслѣдованіе о Кіево-печерском Патерикѣ, с. 95). Заразом текст сей служить цікавою ілюстрацією середнє болгарської правописи.

в XV в., правдоподібно теж треба поставити в звязок з сим новим припливом аскетичних і містичних настроїв. В Болгарії в сім часі, під тими ж впливами і в анальоґічних обставинах, теж помічається збільшений інтерес до Патериків і всяких чуд, візій, демонольоґічних мотивів; з'являється кілька нових перекладів різних типів Патериків, занесених і до східнє-европейських країв, і різні окремі переклади і новотвори на подібні теми. Очевидно і у нас мусіло зазначитися таке нове заінтересованнє ними, тільки—на диво—се не виявилося в оріґінальній творчости. Печерський Патерик пильно переробляється, доповнявся ріжними писаннями які мали якийсь звязок з описаними в нім особами і подіями (писаннями з іменами Теодосія, Нестора, літописними оповіданнями то що), ріжними моралістичними додатками, систематизувався, в звязку з сим скорочувався й доповнявся [1])—але нових оріґінальних творів ми тут майже не стрічаємо.

Одинока запись, мабуть з кінця XV в., включена вже до пізніших редакцій Патерика, XVII в., в такій сухій і ляконічній формі переказує леґенду, що давала вдячну матерію для художнього містичного образу:

В літо 6971 (1463) в Печерськім монастирі сталося таке знаменіє, за князя Семена Олександровича, за брата його Михайла, а за архимандрита печерського Николи. Пѣчеру держав тоді Діонисій званий Щепа, сей прийшов на великдень в печеру покадити тіла спочивших, і прийшов туди де зветься община, і покадивши сказав: «Отці і братя! Христос воскресе! нині великдень!» І відповіли йому як з хмари грім (громъ тученъ): «Воістину воскресе!» Йому же слава, честь, держава і поклоненіє з безначальним його Отцем і пресвятим Духом, нині і завсіди і во віки віків. Аминь [1]).

Яскравіші анальоґії з ісіхією XIV в. виявляє північно-великоруський аскетизм так званих заволзьких старців кінця XV в., котрих провідником і ідеольоґом був Ніл Сорський. В другій половині XV в. він відбув подорож до грецьких манастирів і особливо довго жив на Афоні, і там, очевидно, остаточно сформувався його світогляд, але приймають звичайно, що перші основи його він одержав у себе дома, в Кириловім Білозерськім манастирі, де ніби то вже були анальоґічні аскетичні традиції. В своїх писаннях і поглядах, звісних з пізнішого його віку, Ніл стоїть під виразними впливами ісіхастів: Ісака Сирійця, Симеона Нового, Григорія Синайського, хоча й не доходить до крайностей ісіхії. Цікава прикмета, яка зближає його з тенденціями розгляненої доби: списуваннє книг, очищеннє тексту—в котрім Ніл виявляє інтересні критичні нахили.

---

[1]) Студії над рукописями Патерика досі, на жаль, не дають ніякої можливости установити, що саме було написане в XIV—XV віках, а що з'явилося раніше, в XII—XIII. Про се я писав в III т. с. 117.

[2]) Видане Яковлевим, з приписки до II Касіянової редакції в одній з копій XVI віку—Погодинської збірки ч. 888, Памятники русской литературы XII и XIII вв. с. V. Про сю копію у Шахматова с. 815 (відб. с. 21—2)—він думає, що нею користувавсь Косів: і у нього на передостаннім місці стоїть ся записка (вид. 1633) і серед кінцевих статей в редакції Тризни (між 1647 і 1653). Як кінцеву приписку принотовує сю статю Абрамович в редакції Калістрата Холошевського, списаній 1658 р. в Гадячі (с. 113).

Вважаю потрібним рахуватися с сими північними рефлексіями чи хоч-би — анальоґіями з візантійськими і середнє-болгарськими течіями XIV в. При недостачі чисто-українського матеріялу вони помагають орієнтуватися в тих духових течіях, котрі мусіли розвиватись у нас, під сими візантійсько-болгарськими впливами. Доповнюючи бідні і розріжнені вказівки наших українських джерел, вони дають зрозуміти, як сильні і впливові—при всій бідности приступних нам творчих виявів — мусіли бути сі відроджені аскетичні течії правовірного візантійства, на передо-дні инших, їм радикально протилежних течій раціоналістичних, реформаційно-відродженських. Думаю, що ті аскетичні течії, які виступали перед ними, з сильною домішкою демонольоґічних елєментів, в українській устній леґенді, в попереднім томі, можуть і хронольоґічно і ідеольоґічно звязуватися з отсим потоком монашої містики, що пройшнв у нашім життю в XV віці.

**Відгомони богомильства.** Я сказав вище, що полєміка містиків з їх противниками в середині XIV в. захопила широкі круги візантійського громадянства, переплілася з ріжними політичними, культурними і соціяльними контроверсіями і втягла в свій вир народні маси. Се витворило дуже сприятливі умови для нового відродження і поширення всяких мудрувань незгідних з офіціяльною церковною доктриною,—котрих не бракувало ні в Візантії ні в Болгарії. Обидві сторони (а властиво більше ніж дві, бо в розвою полєміки витворилися ще й ріжні посередні течії, які займали більш або менш самостійні позиції в сій суперечці) обкидали одні одних, і ті офіціяльні церковні і політичні круги що підтримували їх противників, і ті церковні і державні установи, котрі вони репрезентували,—гострими і безоглядними обвинуваченнями, що стрясали не тільки повітре! Закиди і обвинувачення запопадливо підхоплювались отими опозиціоністами «єретиками», що вибирали з них все що могло послужити на скріпленнє їх арґументації против офіціяльної церкви, і старалися завернути роздражнені релігійною боротьбою елєменти на свою путь. Що напр. могло бути вдячнішим для них від тих обвинувачень, з котрими епископи-противники паламітів виступили против їх оборонця патріярха та його прибічників—що він за гроші продає владицтва, екзархати, ігуменства, рішає справи відповідно хабарям, вживає на свої потреби церковні річи і под.? Коло кождої партії, що ще хотіла бути церковною і не сходити з правовірного грунту, збирались елєменти, які ніби то йшли під її прапором, але в дійсности робили з нього вжиток, щоб покрити ними погляди і аґітацію, яка вже не мала з церковністю нічого спільного. Сим пояснюється, що противники навзаєм закидали— і мали підставу закидати противній стороні річи, які рішучо суперечили з церковною доктриною. Се було несправедливо, поскільки зверталось против дійсних провідників тої чи иншої церковної течії— варламітів, паламітів, акіндінців і под. Але воно мабуть було вірно— поскільки під їх прапором, як «товариші подорожі», йшли концепції чисто єретичі!

Противники ісіхастів напр. закидають ім «месаліянську єресь»— що в XIV в. було рівнозначне богомильству [1]). Закидають їм, що вони роздвоюють Бога: премирного Бога роблять істотою цілком неприступною, недосяжною, а до своїх вибранців наближають свої божества (божа «енерґія» ісіхастів), котрі мають зробити їх причастниками несотвореної божественности. Обвинувачують їх, що вони відкидають не тільки науку, але і Святе Письмо, як непотрібне при безпосереднім вдивлянні в божество. Що їх проповідники виступають проти подружа, розлучають чоловіків і жінок, рекомендують себе оскопляти, і под.

Вище я підносив уже, що в доктрині ісіхастів дійсно були заложені деякі принціпи, які можна було легко розвинути до повного заперечення церкви і всякої обрядовости з одного боку, з другого— вони могли звести попутчиків ісіхазму на трактованнє всього фізичного життя як на діло злого елємснту, наслідок гріха, і тенденцію поборювання і перемагання його пустити в тім напрямі, що його проповідували богомили. Дуже правдоподібно, що ріжні мандрівні народні проповідники з монахів-ісіхастів крайніх течій, котрих тоді немало ходило по балканських землях, часто зводили свою проповідь на такі дороги, й ісіхастичні ідеї в своїм поширенню переплітались з ріжними єретичими концепціями, особливо з богомильством, та з свого боку причинилися до його оживлення і запліднення новими ідеями. Патр. Каліст в своїм житиї Теодосія тирновського, голови болгарського ісіхазму, вкладає в його уста останнє поученнє своїм ученикам: перед усім стерегтися «богомильської себто месаліянської єреси», і се—можливо—треба розуміти як осторогу від нахилу ісіхазму в сей бік, що дійсно за ним помічався!

Се Теодосієве житиє взагалі цінне, між иншим, тими ілюстраціями релігійної ферментації в середині XIV в., котрі воно дає для Болгарії, а з певними змінами їх можна поширити взагалі на балканські краї тих часів. Болгарська людність, що правда, за останні століття пережила і далі переживала особливо богато тяжкого, що мусіло її настроювати дуже песимістично, опозиційно, ворожо і до державного ладу, і до офіціяльної церкви, і давало особливо пригожий ґрунт для проповіди для всяких песимістично настроєних доктрин,—але не брак того було й по инших краях! Оповідаючи про боротьбу Теодосія з єретиками Каліст для прикладу характеризує деяких проповідників сих переворотових теорій. Монах Теодорит, прийшовши з Царгорода до Тирнова, баламутив людей «волхвованнєм і чародіяннєм». Монах Лазар, прогнаний з Святої Гори, разом з иншими прихильниками месаліянської єреси [2]), прийшовши до Тир-

[1]) Месаліянами або евхітами (молитвенниками) звали крайню аскетичну секту, що виявилася в IV в. і дійсно мала деякі анальоґії з пізнішим богомильством—так що потім богомилів і прозивали часто месаліянами. Месаліяне рекомендували нищити тіло, повставали против власности, неґативно ставилися до праці.

[2]) Інтереєна згадка жития, що ся проповідь «месаліянства» пішла з Солуня, осідку Палами, і її провідники викликали чималий рух на Афоні—«на лики раздѣльшеся по всю Святую Гору, и зѣло оскорбляху иже тамо сущии монастыри».

нова, ходив тут голий по місту, надівши тиквянку «на срамні уда»: він оскопив себе і проповідував оскопленнє та остерігав від подружа. Його товариш, такий же виклятий святогорцями монах, Кирил призвищем Босота ганьбив ікони і святий хрест; оповідав якісь свої видіння, називаючи їх боговидіннями; радив чоловікам кидати жінок своїх, «и иная таковая многа, скверна и хульна». Помічником йому в сій проповіди був його ученик, якийсь авва Стефан. Каліст зве їх месаліянами, але, з другого боку—їх проповідь, так як він переказує, має ріжні анальоґії з тим що закидалося паламітам їх противниками. В уста Теодосієві патріярх вкладає напр. такі закикиди сим месаліянам:

«Відки насміляєтеся говорити, що єсть два начала, одно благе, друге зле—благе володіє тим що на землі, а небесним сопротивне? (явна помилка—очевидно треба читати навпаки). Який біс нашептав вам, що єстество наше поневолене бісам? Хто велів вам учити людей цуратись законного подружа, не робити ручного діла і дітородні уди обтинати? Який біс навчив вас топтати святі ікони, і святим тайнам причащатися як простому хлібові?»[1])

Инший проповідник—«іменем Теодосій»(в розумінню, очевидно—Богом обдарований), але ділом і словом грубий невіглас, тим самим що вбрався в чернечий образ не потрібуючи собі ніякого вчителя, цілував повздержаннє й піст, та мучив себе, обходячи гори і долини.

«Невірно розуміючи євангельське слово: «Хто хоче за мною іти нехай одвержеться себе, візьме хрест свій і за мною йде, учив жінок кидати чоловіків, і чоловіків жінок, і так далеко се зло зайшло, що громада жінок ішла з а ним, і не тільки жінки, але й парубки (юноши) і мужів трохи: всіх прибравши по чернечому, він обходив з ними пустині і вертепи й місця, що Бог не навіщає. Було се грізне видовище і гірше від усякого стиду: він розбирався зовсім з одежі, ходив перед ними голий, і їм велів ходити голими, без одежі. І навчав їх ходити не инакше, як тільки ступаючи його слідами, в ряд одні за другими: так, казав він, ученики ходили за Христом. І вони, навчені бісом, щиро творили таке безстидство. Коли ж наставав вечір—то стид!—вони всі разом збиралися в одній хлівині, не стидаючись навіть природного стиду, і доходячи до останньої безоглядности пробували як безсловесна худоба, і богатьох збивали з путя» (л. 7).

Нарешті мала бути якась аґітація юдейська, яка виявлялася в тім що люде зневажливо говорили про ікони, церкви і жертви що приносяться в них, безчестили священників, глузували з ченців та инше неподібне робили. Сі юдеї, мовляв, покладали надію на царицю, що була жидівського роду. Але новіші дослідники думають, що єврейська аґітація тут не при чім, і в дійсности маємо діло з якоюсь раціоналістичною доктриною, анальоґічною з нашим «жидівством» XV в.,—або з якимсь варіянтом богомильства[2]).

---

[1] Житіс Феодосія, в Чтеніях москов. 1860, I л. 6.

[2]) Статя Меліоранского в збірнику Stephanos—він се тирнівське жидівство

Дійсно, яскраво і орґанізовано скуплялись сі всі противцерковні погляди і течії таки в богомильстві, що сильно поширилося в сім часі, і як бачимо—самою офіціяльною єрархією вважалося головним узлом всіх противцерковних течій. Воно, очевидно, зміцнилося підчас залежности Болгарії від Візантії, як вираз національної опозиції против неї, й Асяні, стараючись використати в своїй боротьбі з Візантією всі супротивні їй сили, всяко толєрували богомильство, а може й загравали з ним, як се закидали їм противники,—так що папа Григорій IX в 1230 рр. проголосив хрестоносний похід на болгарського царя, як протектора єретиків. Боротьба, котру підіймала на богомилів офіціяльна болгарська церква від часу до часу, настроюючи на таку позицію і свій уряд, не мала, видимо, великого успіху, і мусіла тільки обгострювати їх аґітацію против церкви й держави. Сею богомильською аґітацією, між иншим, толкують і ту безпомічність, яку Болгарська держава виявила в другій пол. XIV в., після соборних постанов против богомилів в 1350—1360 рр. Але турецькі завоювання 1380—1390 рр. і серед богомилів мусіли викликати певне розпорошеннє, і от чому я вважаю кінець XIV в. і особливо першу половину XV в. за той момент, котрий головно треба мати на увазі при виясненню процесу поширення дуалістичних богомильських мотивів у нас на Україні.

Перегляд дуалістичних мотивів в леґенді нашій (поданий в попереднім томі), на мій погляд, е лишає сумніву, що богомильські впливи у нас були, і то досить інтенсивні й глибокі—хоча не лишили слідів в історичних джерелах ні в книжних творах. Не треба забувати, що в самій Болгарії, яка послужила таким сильним огнищем сих противцерковних дуалістичних доктрин не тільки для нас, але і для Заходу,—вони в книжній словесности теж не проявили себе. Тому і нам не ґодиться бути занадто скептичними до богомильського впливу за для браку його проявів в книжній літературі! Яскравий дуалізм наших космольоґічних леґенд (особливо західнє-українських), дуалістична космоґонія, представлення одвічної боротьби Бога з Сатанаїлом, історія першого ґріха, переходу людей під владу диявола і визволення з неї—все се носить такі сильні, яскраві познаки якогось недалекого огнища дуалістичої доктрини—переданої в певній системі і послідовности, що тут не може бути иншого об'яснення, як тільки впливом болгарського богомильства! Се не виключає перенесення до нас дуалістичних мотивів і з инших, дальших джерел: навпаки, вони, безсумнівно, приходили і з инших огнищ дуалістичних доктрин (західніх розгалужень тогож болгарського богомильства—катарів, вальденсів, беґарів, адамітів, хіліястів і под.). Але головну ролю мусимо признати таки за болгарським, як за найблизшим, найбільш сильним і звязаним з нашим життєм довгими і ріжнородними звяз-

---

поставляє в звязок з солунським (знов Солунь, столиця ісіхії).—Сі солунські єретики надмірно підносили Мойсеєве законодавство, повставали проти культу святих і мощей, не допускали воскресенія мертвих і под. Сюди ж Успенского, Очерки по історіи византійской образованности с. 374, Радченко ор. с.с. 228 дд.

ками. Тільки відси, кажу, могли сі ідеї перейти до нас, без помочи книжної передачі, в такій яскравій, повній і систематичній формі. А найбільш відповідним часом для сього треба признати вказані десятиліття—кінця XIV і першої половини XV віку.

Під сю пору серед українських мас, котрі стали головними носіями отсих дуалістичних концепцій, християнські образи вже значно поширились, одомашнились, отже був і н т е р е с для них серед сих мас, і тим самим—був ґрунт для нецерковної проповіди, котра оперувала сими образами, відкликувалась до певних церковних концепцій з ними звязаних і давала їм своє власне, нераз дуже сенсаційне поясненнє. В перед-татарській добі, в котру переносять богомильські впливи деякі дослідники, сього ще не було: християнські образи в масах не були популярні, і тим самим трудніш припустити такі успіхи богомильських ідей, що підходили з своїм освітленнєм до сих образів.

З другої сторони—у вказанім часі богомильські ідеї мали особливо сприятливі обставини для свого перенесення: в загальнім потоку середнє-болгарських і афонсько-царгородських монаших впливів, до котрих богомильство легко могло домішуватись під покривкою крайніх форм ісіхії, аскетизму і містицизму. Свідомо і несвідомо, як рід аскетизму, воно могло переноситись і тими балканськими еміґрантами, що пішли в тім часі на Русь, як правовірні православні, і ріжними народніми проповідниками, слабше або й ніяк не звязаними з офіціяльною церквою, а часом і виразно їй ворожими. Нарешті—набирались його й ті «Русини», що пробували для кращих успіхів в науці і в аскетизмі по ріжних атонських і царгородських манастирях. Я вище навів уже деякі свідоцтва про те, як «месаліянські» єреси загніздувалися в них в XIV в. під маркою ісіхії та ревного аскетичного подвигу, і розносилися відси потім ріжними монахами, як останнє слово монашої ідеольоґії по балканських краях. В такім розумінню вони могли, зовсім натурально і безпечно, засвоюватись і східнє-словянськими гістьми і в найкращім переконанню що до їх і своєї правовірности вивозитися для дальшого поширення серед земляків.

З сього джерела могли піти, і по всякій правдоподібности з нього й пішли такі концепції нашої устної лєґенди як одвічність доброго і злого елємету, відносини Бога і Сатанаїла—що в одних варіянтах являється одвічним контр-аґентом Бога (дуалізм радикальний), в инших твориться Богом (дуалізм поміркований, або «монархичний»—зведений до одного спільного початку); неприступність для доброго Бога матерії, що належить виключній владі злого деміурґа—Сатанаїла, який і творить з неї ріжні річи; неясности і роздвоєння ролей Бога і Деміурґа в процесі творення: їх конкуренція і конфлікти на сім полі, перенесення нетямущости з Бога на Деміурґа (Сатану), і навпаки. Далі—пояснення першого ґріха як сексуального пожитя; представлення Євиних дітей дітьми Сатани. Підвласність Адама Сатані через сам факт його життя і господарення на землі.—Все се в нинішній лєґенді, взагалі мало схильній до яких небудь ясних

теоретичних формул і по самому характеру мало для того придатній, представляється в образах неясних і хитких; але воно виразно виявляє свою залежність від дуалістичної релігійної доктрини, і знаходить собі досить докладні паралєлі в ріжних фраґментах богомильства та його розгалужнь.

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

Представленнє першого гріха як сексуального пожитя, і породу Євиних дітей від диявола відповідає богомильськими понятям про подруже і родженнє дітей як діло диявола. Вище бачили ми таку проповідь тирновських єретиків; вальденси, по словам актів інквізіції 1387 рр., говорили, що вагітна жінка має в череві диявола, і визволяється від диявола тільки тоді як приймається до секти, і под.

Збираючи до купи отсі анальоґії, переконуємося, що в нашій лєґендарній історії початку і відкуплення світу маємо не якісь припадкові і розріжнені відгомони дуалістичної лєґенди з ріжних кінців світу: під ними лежить, дійсно, систематичний виклад дуалістичної доктрини, якоїсь народньої біблії богомилів, чи взагалі єретиків аскетичного, дуалістичного напряму, котрими, як бачимо, кишіла Болгарія XIV віку, і через своїх проповідників поширила в тих часах сі погляди і у нас. Може відродила тільки їх—з новою

---

[1]) Гуцульська запись Шухевича, в т. IV, с. 391, під А.
[2]) Тексти Б. В. Г.—с. 391—2.
[3]) Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte II с. 612. [4]) Тамже с. 33.
[5]) В т. IV с. 391. [6]) Döllinger, II, с. 86.

силою (бо дуалістична космоґонія була звісна у нас і в XI в., як показує звісне літописне оповідання про волхвів) [1]), а може і вперше поширила їх в такій систематичній формі—богомильської біблії.

Книжні східнє-словянські оброблення її, звісні досі тільки в пізніх копіях, мало простудійовані, і питаннє—коли їм надано нинішню книжну форму, зістається відкритим. Одні дослідники, вважаючи на північне, великоруське походженнє сих текстів (деяких властиво,—бо походженнє инших зовсім незвісне), вважають їх пізніми записями народньої устної лєґенди. Инші—вважаючи на анальоґії з подібними південно-словянськими книжними повістями і а західнє-европейськими записями єретицьких признань, навпаки, добачають в них старе книжне джерело [2]). Я не можу тут заглублятися в се питаннє; підношу тільки, що при нинішнім стані нашого матеріялу се не тільки можливо, але навіть правдоподібно, що в основі нинішніх текстів лежить стара книжна повість, болгарського походження. Можливо, розуміється, що вона була сильно перероблена на Руси, під впливами місцевої устної лєґенди, і навзаєм—сильно впливала на неї (в цілім ряді пунктів бачимо повну тотожність її з устними переказами, експлікативними оповіданнями, то що); але її старе літературне писане джерело тим не виключається.

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

Син Божий Ісус Христос, повеліннєм Отця свого небесного сотворив словом всю твар видиму і невидиму, небесну і земну, і як рече так і сотворилося Духом Святим з уст його премудрих. І рече Господь: будь небо криштальне на стовпах зелізних, на 70 тьмах тисящ. Будьте зорі і облаки і звізди і світ. І сім небес сотворив словом своїм. І вітер дихнув із ніздер своїх. А мороз і студінь від лиця божого походять. А ґром—голос господень, на колісниці огненній утвержденний. А блискавиця слово господнє з уст божих виходить. А сонце від внутрішньої ризи господньої—бо Господь лице своє нею утер; а місяць від сонця (вар. від лиця).

І сказав Господь: Нехай буде тьма стовпів зелізних на воздухах, і так сталося словом господнім, а стовпи ті непорушні від початку віку сього. І видів Господь, що то добре. І рече Господь: будь на тих стовпах камінь непорушний, а на камені земля, а під землею ад мі яний—стовпи зелізні, з ворота мідяні, а під адом тартар — дна (йому) нема. І рече Господь: Будь на аді тьма стовпів мідяних, а на стовпах камінь, а на камені земля. І обси-

---

[1]) В т. IV с. 418.

[2]) Перший погляд в новішій літературі обстоював особливо Коробка, другий Марков. Література вказана тамже в т. IV с. 384 і далі.

[3]) Тексти: Памятники старинной рус. литературы III—з збірника Румянцевського музею XVIII в.

*Щаповъ*, Историч. очерки народного міросозерцанія—Ж. М. Н. П. 1863, II.

*Барсовъ*, О Тиверіадскомъ морѣ (з збірника XVI в.), Чтенія москов. 1886 II.

*Пыпинъ*, Исторія славянск. литературъ с. 70—72 («Свитокъ божественныхъ книгъ», XVIII в.)

*Мочульскій*, Истор. литерат. анализъ стиха о Голубиной Книги, дод. II—з рукоп. XVIII в., вивезеної Григоровичом з Чебоксарів

*Срезневскій*, Отчетъ о поѣздкѣ въ Олонецкую губ., Изв. отд. рус. яз. 1904, III с. 99.

пав Господь землю піском, а на споді піску сотворив Господь словом камінь і кремінь. (Перша земля на воздухах сотворена і утверждена, друга земля на аді, а на тій землі море).

І рече Господь: Будь на землі море Тіверіядське, перша вода, гірка і солена (а у того моря Тіверіядського берегів нема). І зійшов Господь на море Тіверіядське воздухом, і побачив гоголя, що плавав на тім морі, і став над ним. (А той гоголь—Сатанаїл, заріс в піні морській). І рече Господь (наче не знаючи його): «Хто єси?» І рече йому Сатана: «Я єсм Бог». І рече йому Господь: А я хто? І рече йому Сатана: «ти Бог богам і цар царям». Як би не се він сказав, а щось противне Богові, тут би Господь його і сокрушив, на морі Тіверіядськім. І рече Господь Сатані.: Нирни в море і винеси землі й камінь (вар: кремінь). Сатана послухав Господа, нирнув у море і виніс землі і камінь. А Господь узяв у Сатани камінь і переломивши надвоє, дав з лівої руки половину Сатані. І вдарив Господь пястю (вар.: палицею) о камінь і рече: Будьте ангели по образу мойому, сильні, безплотні й безсмертні, і сповняйте всяке хотіннє моє. І вилетіли ангели словом повеління господнього. Сатана ж став би и в камінь і набив несчисленну силу бісовську (вар.: богів плотських). І рече Сатана противно Господеві Богові: у мене більше сили як у Вишнього, і я подібен Вишньому. Господь же причислив Сатану до архангелів і взяв його на небеса, а Сатана почав гордитись і мислю возноситись, помишляючи в собі: вчиню собі престіл над зорями на воздухах. Господь же порозумів його мисль лукаву, і післав архангела Михаїла — велів скинути Сатану з неба. Архангел Михаїл ударив Сатану скипетром, і огонь від Сатани обпалив його. Архангел Михаїл прийшов до Господа Саваофа і рече: Палить мене огонь од Сатани. Господь постриг архангела Михаїла в ченці і положив на нього схиму с хрестами святими — знаменнє Христа сина божого. І нарік йому імя Михаїл, а Сатанаїла нарік Сатаною: відібрав від Сатани і дав *їл* Михаїлу, і з того часу назвавсь архангел Михаїлом, а Сатанаїл Сатаною. І післав Господь Михаїла і велів ударити Сатану скипетром і скинути на землю з усею його силою лукавою. І прийшов Михаїл архангел і вдарив скипетром Сатану і скинув його на землю в ад, в тьму кромішну з усіми бісовськими силами. Три дні й ночи летіла його сила, як краплі дощу. І рече Господь: Аминь, аминь, аминь. Небеса зачинились і біси повисли в повітрі, затримані повелінням божим, і падаючи на землю від сильної руки божої, розбиваються на землі. (вар.: кого де огонь застав — иншого в горах, иншого в проваллях, як в повітрі летіли або рукою чи ногою «блага» плавали,—так і по сей день зістаються).

Що до історичних даних про росповсюдженнє сих ідей в Східній Європі, висловлена була гадка, що проявом поширення богомильської проповіди на сході належить уважати так звану «єресь стригольників», що викрита була в Пскові й Новгороді в 1370 рр.[1]). Се було б інтересне тим, що з одного боку—давало б певну хронологічну дату успіхів богомильства на Сході; з другої сторони—скріпляло б гадку про поширеннє сеї проповіди в наших краях в сім часі,

---

[1]) *Успенскій*, Очерки по исторіи виз. образованности, с. 378.

бо ж трудно припустити, щоб ся болгарська єретична доктрина обминула їх в такім своїм поході на північ. В концепції стригольників— поскільки вона звісна, підчеркувано такі анальоґії з богомильством і ісіхією XIV в.; «стригольники» відкидали церкву, священство, єрархію: пастирство і учительство у них було ділом свобідного потягу кожного з вірних; до церковного майна, до оплат духовенству (особливо епископських «пошлин» за священнє) ставились вони дуже неґативно; таїнства і обряди відкидали, або зводили до мінімума, спеціяльно причастє розуміли духовно, а покуту відправляли прилюдно, припадаючи до землі—як се оповідається про катарів, і т. д.

Без сумніву, анальоґії з богомильством, з одної сторони, і з близькими до нього формами ісіхії—тут можна знайти. Але вони могли бути занесені й анальоґічними ідеями західнього покаянництва— в котрім бачили джерело сеї стригольницької єреси инші дослідники [1]),—тим більше що покаянництво виходило з того ж «болгарського» кореня, тільки йшло иншими дорогами: через Італію.

**Відгомони західнього покаянництва.** Се явище дуже інтересне— паралєльне наростаннє анальоґічних противцерковних, аскетичних і містичних течій в церкві Західній і Східній,—не вважаючи на їх глибоке відчужденнє між собою в сім часі. Причина сього паралєлізму лежала почасти в спільних дефектах церкви, переданих їй попередньою історією, почасти—в анальоґічних політичних і соціяльних умовах, які ставили однакові завдання ідеольоґії, невважаючи на всі ріжниці східньої і західньої культури.

Подібно як на Балканах тяжке становище імперії, натиск Турків і католицьких держав, боротьба Візантії з національними державами і звязане з тим усім тяжке економічне становище, визиск трудових верств владущою воєнною і церковною клясою викликали незвичайно знеохочений і трівожний настрій, що виявляв себе в шуканню соціяльних і реліґійних концепцій, з одного боку, в візіонерстві, демонольоґії, попиті на всякі окультні засоби знання—чари, «волхвування», пророцтва і под., з другого,—так і в західніх краях виродженнє феодального ладу, затяжна і безвихідна боротьба папства з імперією, міських громад з феодалами світськими і церковними, зневіра в офіціяльній реліґії і моралі, викликали на арену пророків, реформаторів, чудотворців і миротворців, за котрими зривалися маси народу в надії нарешті одержати від них розвязку і вихід з неможливих умов.

Пережиті надії і розчарованнє під гаслами церковної реформи; роздмуханий єрархією хрестоносний ентузіязм, що виявив свою безплідність; повищені культурні, а за ними й моральні вимоги, виховані сею хрестоносною добою; зітхання по давній, апостоль-

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

ській неімущій і невладущій церкві,—все се виливалося в презирливих і навіть ненавистних настроях до офіціяльної церкви і в зусиллях релігійної самопомочи, в шуканнях поза церквою духової розради, релігійного очищення і забезпечення «спасення».

З другого боку се фатальне питанне: «звідки зло?»—на котре не могла дати задоволняючої відповіди монотеістична доктрина, так що воно служило постійним джерелом ріжних дуалістичних концепцій,—підіймалося з особливою силою в сих обставинах, підсичене безконечними тяжкими переживаннями, обгостреними тими ж підвищеними, в порівнянню з попередніми часами, культурними й моральними вимогами сеї доби.

Східній дуалізм в часах його нового наростання—десь в XII в. незвісними дорогами перенесений до Італії, раптом починає тут здобувати велику популярність, вдоволяючи обом вимогам часу: моральному ріґоризмові (і протестові—в ім'я його—обмирщенню церкви)—і песимістичним настроям в оцінці сили і переваги злого елєменту в життю. З доґматичного погляду сей напрям, як ми тільки що нагадали — поділявся на ріжні течії: більш помірковані—монархічні, близче звязані з болгарськими богомилами, і різко-дуалістичні—т. зв. дреговицької (македонської) церкви, крім Італії дуже поширені також в полудневій Франції (т. зв. альбіґойці, від імени міста Альбі). Але при доґматичних ріжницях спільна аскетична етика об'єднувала сі течії та їх дрібніші групи в однім фронті против моральної практики офіціяльної церкви і служила живим докором їй, даючи дійсно високі приклади самовідречення і морального героїзму.

Поруч сеї заносної доктрини і часом—не без впливу її, творились також і місцеві, більш і менш популярні, більш радикальні—такі що різко відходили від церкви, поборювались і нищились нею, і такі що кінець кінцем укладалися в її рамах—як се було з ріжними монашими орґанізаціями, котрими так богатий був XIII вік. А від часу до часу зривались менші і більші масові рухи, як прояви глибокого незадоволення і стихійної волі: поправити громадою, масою, колєктивом дефекти життя, супроти котрих виявляла свою безсильність не тільки офіціяльна церква—морально безсила й інертна в своїм роспустнім, до грунту зматеріялізованім духовенстві,—але й сі громади і громадки ідеально і самостійно настроєних великих і малих реформаторів, безсилих опанувати життє і дати йому нові форми і нові відносини своїм індівідуальним подвигом. Коротко мусимо на них спинитись—з огляду на безсумнівні докази того, що ся хвиля масових релігійних рухів XIII—XIV вв., дорогами досі не висліджениими близче, відбивались і у нас. Тільки досі ми ще не можемо констатувати, в яких саме формах виявляли себе їх відгомони чи впливи у нас безпосереднє,—бо маємо перед собою тільки далекі, відокремлені, немов інкрустовані в нашій словесности відбиття, полишені сими масовими рухами.

Ареною рухів служать міста. Вони захоплюють й инші соціяльні ґрупи, але міська площа об'єднує їх для спільного виступу. Соціяльно-економічні зміни останніх століть дали ґрунт і рамці для сього нового

в своїх формах явища. Міста виросли за сі віки, вони стали його знарядом. З сим треба рахуватись в дальшім огляді його проявів, і мати на увазі при оцінці можливостей їх відгомонів у нас.

В хронольоґічнім ряді починають від «Великої Алилуї» 1233 р. Тереном була головно північна Італія—там описав її яскраво пармський літописець: «Алилуя се був, так названий пізніше час—час спокою і миру, загального відсунення воєнної зброї, радости і веселости, утіхи і захвату, хвали і святкування. Пісні співали і хвалу божу лицарство і вояцво, міщане і селяне, хлопці і дівчата, старці з молодю. По всіх містах Італії була отся побожність». Се була реакція суспільства против неможливого обгострення горожанської війни, викликаного напруженою боротьбою папи і цісаря Фридриха II. «Мир» проголошувався перед усім отсій війні ґвельфів і ґібелінів, папської і цісарської партії. Але з тим звязувалось також загальне замиреннє соціяльне: відкривались вязниці і випускались посаджені за довги, розривались з'обовязання, громадою громлено лихварів, заводжено постанови против роскоші, ревізовано міські закони в інтересах бідноти. Героєм руху був чернець Іоан з Віченци—він виступив вперше проповідником сього мира і миротворцем в Больоні, але головно блискучу, хоч і ефемерну і в наслідках скороминущу ролю відограв на півночи. В Падуї, Віченці його проголошено диктатором, він мирить горожанські партії, реорґанізує владу, ревізує статути, орґанізує суди на єретиків [1])—бо взагалі виступає людиною царковною, папською, як і його товариші проповіди: головно домініканські та францісканські ченці. Вершком його впливів і успіхів був з'їзд, скликаний ним в серпні під Вероною: тут поставились перед ним епископи, князі, представники міст, і на жаданнє Іоана списали офіціяльний акт замирення. Але се був хвилевий успіх, миру не додержано; тоді довірє до провідника впало, і раптом опав і весь рух [2]).

З новою силою він прокинувся в осени 1260 р. в Перуджії. Що послужило безпосереднім приводом, не ясно. Вказують, що на 1260 р. припадала провіщана славним містиком, візіонером і пророком XII в. абатом Іоакімом Фльорським (дель Фьоре) велика війна з Антихристом, очищеннє церкви і початок царства св. Духа. Як вже ми бачили почасти, і ще побачимо, сі есахтольоґічні провіщання відограваали чималу ролю в подібних масових рухах, тож сей «факт» міг мати

[1]) Для хронольоґічного орієнтування нагадаю, що се саме тоді папа Григорій IX орґанізує хрестоносний похід на царя Асяня за його толєранцію для єретиків-богомилів.

[2]) Новіші праці: *H. Hefele*, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober-und Mittelitaliens im XIII Jhrh. (Beiträge zur Kuturgeschichte des Mittelalters und Renaissance, hrs. non W. Goetz, 1910). *Карсавинъ*, Очерки религіозной жизни въ Италіи XII—XIII вв., 1912. *Флоровская*, Братства бичующихся въ Италіи въ концѣ XIII и началѣ XIV вѣка, Ж. М. Н. П. 1912, IX. K. G o l l D ie Geisselfahrten im J. 1260 и 1261, 1913 (39 Jahresbericht Staatsrealgymnas. im 17 Bez. Wiens). Вже підчас друку явилася польська студія: Kazimierz Dobrowolski, Pierwsze sekty religijne w Polsce, 1925 (Reformacja w Polsce, r. 1924 N 11—12), що перший свій розділ присвячує власне рухові 1260 р.

вплив. До того прилучилася сильна пошість, погром міст що стояли по стороні вельфів королем Манфредом, а в Перуджії безпосередньою притокою для масового вибуху було засноване там незадовго перед тим покаянне брацтво самобичування: перше звісне брацтво того роду, що й піддало сю популярну потім форму покаяння, котрій в значній мірі завдячали свою страшну силу притягання отсі рухи. Як гостра форма покути бичуваннє і самобичуваннє здавна практикувалося в західній церкві, особливо по манастирях, а в попереднім століттю особливо стало популярне, як високий рід аскетизму: ченці й анахорети (ереміти) вичитували псалми, побиваючи себе при тім, в певному числі і порядку, дротяними канчуками.

І так під зиму 1260 р. «в місті Перуджії почали люде ходити по місту, від найбільших до найменших, побиваючи себе бичами і кричучи: Владичице Маріє Свята, прийми грішних і моли Ісуса Христа, аби помилував нас!» Рух почався «між бідними і простими», але скоро захопив усіх. Процесії «бичівників Ісуса Христа», в білій одежі, посунули з міста по околиці, захоплюючи як духова епідемія все по дорозі. Ішли «довгою лавою, парами, заходячи до міст, замків і сіл». «Не тільки в день, але і в ночи, з запаленими свічками, серед лютої зими, по сто, по тисячі, навіть по десять тисяч чоловіка» парами і трійками, наче клирики, з хоругвою або хрестом напереді. Часом таки й духовенство згадується на чолі сих процесій—«священики йшли напереді з хрестами і хоругвами». Співали жалісні пісні, зложені про Пресвяту діву, муки і смерть Христову; два-три счинали, процесія співала далі.«Зі стогоном і плачем—проливаючи сльози потоками, так наче тілесними очима бачили сі муки Спасителеві, благали милосердя божого і помочи Матери його», бичували себе при тім, обголивши тіло до пояса. Від часу до часу кидалися всі на землю, гуртом кличучи: «Милосердя, милосердя», і потім: «Мир, мир!» Входячи до міста, обходили церкви, з покорою простиралися перед олтарями, і всім своїм поводжіннєм викликали незвичайне вражіннє.

Приклад їх потягав незвичайно—тим більше, що тої політичної домішки, яка відчувалася в проповіди 1233 р. (в інтересах ґвельфської, папської партії), сим разом не було. Памятаючи попереднє против-папська ґібелінська партія сим разом поставилась місцями неприязно до сього руху і закрила свої брами перед сими процесіями,—але про політичну проповідь сим разом не чути. Часом в перших початках бичівників стрічала певна опозіція: недовірє і глум—але він не міг устоятись перед щирим захватом покаянників, і звичайно в кождім новім місті гурти людности, з духовенством, і навіть часом з епископом і намістником (подестá) прилучались до процесії, і разом з нею починали побивати себ колючими бичами. (Жінки одначе се робили не публично, а для приличности збиралися вечерами до церков, або приватних домів, і там бичувалися без свідків—аристократки і прості жінки, заміжні і дівчата зарівно). Покаянний настрій захоплював усіх. Лихварі, злодії, розбійники каялись, вертали на-

граблене, мирилися з покривдженими. Годилися політичні партії, повертали політичних засланців і вигнанців. «Затихла музика і любовні пісні, чуги було тільки понурий спів покаянців по містах і по селах»—«від голосів, що кликали до Бога, здавалось—лунали поля і гори».

Почавшися з Перуджії сі покаянні процесії пішли відти на полудне, а ще більше на північ—до Генуї і відти до Провансу, а в північно-східнім напрямі, через Ферару, Падую, Тревізо до австрійських земель, Полудневої Німеччини, Чехії, Моравії, Угорщини,—хроністи зазначують їх розповсюдження до Мишинської марки (Майсен) і Польщі.

Про покаянців німецьких сучасні джерела оповідають, що вони брали на себе покуту на $33^1|_2$ дні, відповідно числу літ життя Христа на землі. Протягом сього часу вони двічі на день, ходячи в процесії по два або по три, з обголеним до пояса тілом і закритим лицем, били себе канчуками, так довго, поки не проспівали пісні про муки Христові, зложені ними на мові німецькій або словянській—яка була місцева. Жінки ж і дівчата, які і в Італії, бичували себе по домах, або в закритих церквах. Духовенство з початку поставилось до сього покаянства прихильно, виходило на зустріч з процесіями, з свічками з хоругвами; але скоро виступило проти в них разом з володарями і урядами, закидаючи покаянникам зневажливе становище супроти церкви і духовенства, вихвалюваннє своєї покути як єдино спасенної—що вона покриває не тільки всі їх власні гріхи, але й гріхи їх свояків, то що. Чи наслідком сеї опозіції чи власного вичерпання се покаянництво протягом 1261 р. і затихло—ледве чи перейшло десь до 1262 р. В Італії ще скорше, на початку 1261 р. масові процесії спинились, а покаянницькі практики замкнулися в ріжних брацтвах бичівників. Від їх процесій і пісень долетіло через хроністів і через ті пізніші брацькі відправи ледви кілька віршів—які повторяються в піснях пізнішого покаянницького походу 1349 р.; здогадуються також, що вже в процесіях 1261 р. виступило на яв «євангеліє бичівників»—«Небесній Лист» в єрусалимській редакції, що грає таку величезну ролю в оповіданнях 1349 р.

Такі загальні відомости про сей рух «великої побожности», як її називано. З країв близших до нас можемо принотувати сучасні польські записки. Літопись краківської капітули так оповідає про се під р. 1260: «Якісь люде, зібравшися в ватаги, обголені до пояса,—відбуваючи покуту, що мовляли, взяла свій початок в Перуджії, і з великим запалом була прийнята світською юрбою в Німеччині, прийшли до Кракова. Завісивши собі очі бичували собі голі спини бичами сплетеними з чотирох вузлуватих ременів, а справивши покуту швидко вийшли з міста до церков (пропущено місце, й імення сих церков не вписані). З огляду на те що вони легкодушно і невідповідно присвоювали собі авторитет церкви на її кривду і образу, вони були від церкви виключені, і пізнавши свою помилку—самозваного покаянництва, вони не пішли далі громадою, а розійшлись, і так їх покута як сама з себе взяла початок, так не мавши сили,

само собою й припинилася» [1]). Хроніка великопольська додає кілька подробиць про сих «бичувальників-простаків» (flagellatores rustici), як вона їх прозиває: оден за другим ішли вони голі, перепоясавшися тільки до поясу, і кождий бив себе по спині; на переді йшли два з корогвами і двома свічками, співаючи якусь пісню. Робили се двічі на день, о першій і о девятій годині». Потім літопись каже, що архиепископ і епископи Польщі заборонили сі процесії під загрозою клятви, і від князів польських домагались, щоб вони загрозили вязницею і конфіскованнєм майна всім, хто б того далі тримався. Се було сповнено, і сі «простаки, почувши про роспорядженнє архиепископів і князів, відстали від сеї єреси» [2]).

На двісті літ пізніший Длуґош, переповідаючи сі звістки, доповнює їх ще деякими подробицями,—але вони скорше йдуть мабуть від пізнішого походу, 1349 р. Він каже, що сі бичівники обходили стації й відпусти та відправляли дивні богослуженнє, співаючи пісні, кождий на своїй мові, нескладні і грубі — бо була се юрба зложена з людей ріжних племен і язиків; не маючи священня, слухали сповіди одні одних і давали розгрішення за найгірші гріхи; твердили, що їх брацтво має велику ласку божу і дає потіху їх померших рідні, навіть і тим, що пробувають в пеклі чи царстві небеснім, а членам сього брацтва—в годину смерти дає велику полекшу.

В Італії, як сказано, бичівництво від великих, масових процесій перейшло до замкнених «брацтв», що потім жили і розвивались в останніх десятиліттях XIII і в XIV вв. Декотрі з них і виводили себе з часів «великої побожности» 1260 р. Вони полишили нам цілий ряд своїх статутів, і тому досить звісні в своїх ідеях і практиках. Братчики ставили своїм завданнєм наближатися до Христа і виконувати його заповіт, не кидаючи світу—подібно як світські корпорації (терціярії) нових монаших орґанізацій, з котрими у них єсть багато спільного в загальних настроях і в практиці. Зовнішньою формою сього наслідування Христові, крім діл милосердя і побожности взагалі, являється самобичуваннє, що відбувається на сходинах в брацькім домі і на прилюдних процесіях, відправлюваних в певні свята. Воно чиниться на взір і память Христової муки, котру братчики повинні мати перед очима.—«Браття згляньтеся на провідника нашого Ісуса, до стовпа тісно привязаного, тяжко бичованого, кровю скрівавленого, синців повного, терном немилосердно вінчаного, кулаками і долонями збитого. Пресвітле лице його смердючим плюваннєм споганене. Скорбна мати його, за ним ідучи, мучиться і як мертва від жалю падає»...—читається в одній з братських відправ.

Декотрі брацтва займаються спеціяльним розробленнєм пісень на честь Марії і святих, співають їх по церквах і перетворюються фактично в брацтва співочі (laudesi). Инші ставлять своїм спеціяльним завданням поборюваннє єретицтва. В усіх визначне місце займають урочисті похорони братчиків та инші обовязки милосердя,

[1]) Monumenta Poloniae historica II с. 1260. Инші літописні записки з польських земель, під р. 1260 і 1261, збирає в згаданій студії К. Добровольскі.

[2]) Тамже 587.

що нагадують наші пізніші брацтва, для которих були далеким прототипом.

Від часу до часу з сих тісних орґанізацій бичівництво вирівалося в масових рухах, більш льокалізованих і коротких в порівнянню з 1260 роком. Такі рухи помітні в Італії в 1334 і 1340 рр. Великих розмірів масове бичівництво набрало знову в 1349 р., в звязку з чумою, що під той час почала ширитися на побережах Середземного моря і літом 1349 р. дійшла свого найгіршого розвитку. Як показують близші досліди, процесії бичівників випереджували її появу—так що вони розвинулись мабуть з тих побожних засобів, котрими людність силкувалась відвернути від себе прихід «чорної смерти», як її називано. Такі процесії з бичуваннєм орґанізовано в Авіньоні, тодішній папській резіденції, в 1348 р., і мабуть з такою ж метою почато їх орґанізувати в північній Італії; відти вони поширились понад Адріятикою, в західній Угорщині, перейшли до Німеччини, в оден бік, і до Польщі—в другий. Дальше поширенне їх на сході не досліджене, натомість про розвій і форми покаянництва в Німеччині є чимало докладних відомостей, які доволі добре з ним знайомлять [1]).

Поруч страшного жаху перед «чорною смертю» спеціяльні обставини політичного і церковного життя Німеччини сприяли розвоєві такого містичного масового пориву. Боротьба папства з імперією стояла в своїм зеніті. Над богатьма німецькими землями—володіннями прихильників покійного цісаря Людвіґа все ще тяжіла анахтема, проголошена над ним папою в 1346 р. Церкви були замкнені, і в таких гнітючих умовах людність була позбавлена церковної утіхи, до котрої привикла звертатись: діти родились, старі вмирали без церковного обряду, і се бентежило людей до крайности. Французький папський двір був незвичайно непопулярний в Німеччині. На рік 1348 чекали повороту з того світу цісаря Фридриха, що мав вчинити суд над сим неправедним папством, зреформувати церкву і державу та порівняти богатих з бідними (в звязку з сим мотивом стояли єврейські погроми, що вибухли в тіж часи—і проходили не без участи побожних бичівників). Кінець кінцем—цісарь не прийшов, і тоді суворе каяттє і добровольна мука божого люду стала, в його очах, останнім ратунком від неминучої загибели: «коли б ся покута не прийшла, християне пропали б чисто»—як співалося в одній з сих покутницьких псальм.

В середині квітня 1349 р. записується перший прихід бичівників з Чехії, з Пірни до Маґдебурґа, де вони за згодою капітули урядили покуту, і тут прилучились до них процесії бичівників з сусідніх

---

[1]) Найдокладніші відомости в страсбурській хроніці каноніка Фріца Кльозенера (ум. 1384), новіше виданнє в Chroniken der deutschen Städte, IX. Моноґрафії: L. L e c h n e r, Die grosse Geisselfahrt des Jahres 1349, в Historisches Jahrbuch der Görres-gesellschaft, V, 1884, його ж Das grosse Sterben in Deutschland, 1348—1351, 1884 Innsbruck. H. P f a n n e n c h m i d, Zur Geschichte der deutschen u. niederländischen Geissler, 1900. Статі Zacher'a в Allgem. Encyklopädie von Ersch u. Gruber, і Haupt'a в Realencyklopädie für protestantische Theologie von Herzog-Nauck.

міст, так що число їх піднялося до 800. Инша велика ватага в перших днях травня приходить до Вюрцбурґу (в Франконії) зі сходу — з Польщі, через Саксонію і Турінґію [1]); тут згромаджена маса поділилася на менші ватаги, які розійшлися в ріжних напрямах. В середині червня 200 бичівників прийшло з Швабії до Шпайєру (Спіри), вповні орґанізованою дружиною, на чолі їх стояв провідник—«батько» і два майстри. І так далі, протягом кількох місяців ціла Німеччина була наповнена сими покаянницькими ватагами, що йшли далі за її межі, до Данії і Анґлії.

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

Хто хотів вступити до покаянного брацтва, мусів на-самперед зложити заяву, що щиро покаявся, помирився з ворогами і взяв призволеннє у своєї жінки на свою покаянну подорож. Далі, мусів виказатися потрібною сумою грошей — щоб протягом 30 — 34 днів (як де мала тривати покута) міг видавати на своє утриманнє: бо хоч вони приймають запросини, але не повинні просити милостини. Нарешті мусів прирікти, що протягом тих днів буде вірно додержуватись порядку бичівників і буде покірний майстрам свого братцва. Духовні могли теж приступати, і не рідко робили се в початках; але вони не могли бути майстрами, ані брати участи в їх тайних нарадах. З жінками зноситись було заборонено, — хто сю заборону переступав, мусів навколіш ках покаятися перед майстром в провині, і той давав йому покуту і ударяв бичем оден раз по плечах примовлюючи покаянницький стих: «Встань очищений мукою і стережись гріха надалі».

Коли ватага наближалась до міста або села, вона ставала в ряди: наперед запалені свічі і шовкові та оксамитні корогви, за ними покаянники, парами, одягнені в плащі й капелюхи з червоними хрестами. Тоді два або три счинальники починали псальму (Ieis), а вся процесія співала за ними, тим часом як усі дзвони міста дзвонили на привіт. Одною з найчастіш співаних при тім псальм була ся:

«Ось проща! Христос сам їхав до Єрусалиму і ніс хрест в руках—поможи нам, Спасителю! Се проща добра, поможи нам, Господи, задля твоєї крови, що ти її на хресті пролив і нас негідних спас! Широка дорога, що веде нас до нашої Владичиці, в край нашої милої Владичиці—поможи нам, Спасителю! Мусимо взяти на себе покуту, аби тим краще приподобитись Богові там, в царстві його Отця. Сього просимо ми всі однодушно — просимо Христа найсильнішого в світі».

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

Коли ж вони хотіли «каятись», як вони звали своє бичуваннє, і робили

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

се що найменше два рази денно, перед полуднем і по полудні, то вибирали для сього якесь просторе місце — цвинтар або царину, і йшли туди в тім же святочнім порядку як при вході до міста, при звонах і співу тої ж псальми. Прийшовши ставали кругом, в середину складали обувє і всю одежу крім сподень і чіпляли до сподень загортку від пояса до кістки. Потім лягали широким кругом на землю, певними позами і рухами виявляючи свій головний гріх: кривоприсяжник клався на бік і підносив пальці як до присяги, блудник лягав на живіт, убійник на спину. Тоді майстер підходив до одного з братів, дотикавсь його канчуком і промовляв звісний нам стих: «Встань очищений мукою...» Те ж саме робив з другим, третім—аж до останнього. Той котрого він діткнувся вставав і з тими ж словами дотикався тих які ще лежали. Коли встали всі, збиралися знов кругом, счинальники зачинали псальму і всі співали за ними, йдучи парами кругом, бючи собі спину канчуком:

«Приступайте, хто хоче каятись тяжко! Тікаймо палющого пекла! Люцифер лихий товариш! Його думка тільки аби нас звести, тоді буде тому смола в нагороду. Тому тікаймо від гріха!

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

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

«В сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе сього за для твоєї смерти!

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

Кличемо гучним голосом: нашу службу приносимо тобі в нагороду! За для тебе проливаємо нашу кров—нехай вона буде добра за гріхи! В сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти.

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

«Хорони нас від того, Боже, просимо у тебе сього за для твоєї смерти»!

На сім кінчилась перша частина співу. Всі падали навколішки й співали стих: «Христові напоєному жовчею припадімо всі до хреста», потім кидались на землю з розпростертими наверхст руками і лежали так, яких пять отченашів часу. Потім знову ставали навколішки, коли счинальники починали:

«Тепер підійміть ваші долоні, аби Бог відвернув тяжку смерть. Підійміть ваші руки, аби Бог змилувався над нами! Ісусе, задля твоїх трех мені визволи нас від наших гріхів! Ісусе, за для твоїх червоних, крівавих ран охорони нас від пекельної смерти!»

Тоді простирали свої руки навхрест, били себе в груди і співали:

«Бийтеся сильно во славу Христа, за для Бога залишіть надалі ваші гріхи, задля Бога відложіть вашу пиху, тоді Бог помилує нас!»

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

«Марія стояла в великих болях, бачучи як убивалась її мила дитина Меч пройшов їй кріз душу. Співчувай же сьому, грішниче!

«В сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

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

«Від сього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

«Марія стала просити свого сина солодкого: «Люба дитина, дозволь їм тобі покаятись, я приведу їх до того, що вони навернуться! прошу у тебе сього, найдорогша дитино, зроби се мині»!

«Сього ми (грішники) просимо так само!

«Котра жінка або чоловік порушать своє подруже, сам Бог їм відомстить. Сіру, смолу і жовч вилле чорт на їх усіх; направду стануть вони глумом для сатани!

«Від сього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

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

«Від сього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!»

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

«Горе вам, нещасливі лихвярі, ви образа Богові! Ти пожичаєш одну марку за фунт, се тебе кидає до пекла на спід, за се постигає тебе божий гнів.

«Від сього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

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

«В сім поможи нам, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

«Хто пятниці не постить і неділі не святкує, той мусить в муках пекла знгинути на віки.

«Від сього охорони нас, Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти!

«Подруже се чисте життє, дане нам самим Богом. Раджу вам, жінки й чоловіки, аби ви облишили вашу пиху. Задля Бога відженіть від себе пиху! Тоді Бог помилує нас!

«В сім поможи нам, милий Господи Боже, просимо у тебе сього задля твоєї смерти»!

З останньою строфою кінчився третій обхід, бичуваннє з ним; повторявся акт покути і вступний обхід, і після того, коли покаянці позбирали свою одежу, зложену в середині кругу, поважні люде збирали між глядачами жертви для брацтва: на свічі і корогви, і по сім котрийсь—«що був миряниномъ (не духовним), а вмів читати», виходив на підвищеннє і читав «Лист Небесний». Кльозенер наводить його в єрусалимській редакції скомбінованій з римською (про них далі), з інтересним додатком маршруту, котрим

ішло се «бичівницьке благовістє», як він його називає: Коли висланий з неба ангел перед патріярхом, клиром і народом прочитав небесного листа, вони, отямившися від страху, стали радитись, що їм робити, щоб відвернути гнів божий, і нарешті за порадою звернулись до короля *сіцілійського*. Він порадив їм урядити всенародню службу і просити у Бога пояснення, і тоді ангел відкрив їм, що за тридцять три роки мандрування Христа по землі, за для спасення людського, треба мандрувати тридцять три дні, не знаючи спочинку ні в день ні в ночи, й проливаючи свою кров —«тоді кров Христа не буде для них страченою і він відложить свій гнів на бідне християнство». Тоді сіцілійський король пустився з своїм народом в сю покаянну мандрівку і зайшов аж до короля краківського, той пішов процесією до короля *угорського*, сей до *Німеччини*, і так дійшли покаянники до Страсбурґа, де Кльозенер записує се ангельське благовіствуваннє (очевидно текст його змінявся відповідно до маршруту). До сього, на кінець, долучались грізні відомости про поступи пошести, ріжні поради, як спастися від неї, і молитви про успіх покаянної мандрівки. Між иншим, як побачимо далі, всім слухачам рекомендувалось для спасення душі списувати се благовіствуваннє і поширювати з міста до міста, з села до села.

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

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

Иншої пісні таж хроніка наводить такий початок:

Ішла наша владичиця—Киріє елейсон!
Ранком по росі—Алилуя,
Стрів її молодик—Киріє елейсон,
Він уже мав бороду—Алилуя,
Благословенна будь, Маріє!

Цахер справедливо завважив, що ся пісня очевидна перерібка світської популярної пісні—хоча хроніка й каже, що пісні бичівників «були уложені і складені в бичівницьких процесіях і перед тим були зовсім невідомі». З другої сторони, з приводу наведеного бичівницького хоралу: «От проща!» хроніст завважає, що зложено його тоді, «але він співається й тепер коли несуть святощі»,—і дійсно: ся мельодія відшукалась як популярна пісня прочан XVII в. При незвичайнім хоч і недовгім захопленню бичівництвом людности, сі покаянні пісні і вся бичівницька «література» мусіла широко піти в маси. По словам Кльозенера, протягом трьох місяців, що трівав сей запал, до Страсбурґа що тижня приходило по кілька процесій, притягаючи маси глядачів і слухачів,—які побожно вислухували їх благовістє, вірячи кождому його слову; видавали гроші на свічки й хоругви з міської скарбниці; бичівників навперейми запрошували на перепочинок і трапезу, так що багатьом охочим не ставало сих гостей, на їх превели-

кий жаль. Не менше тисячі страсбурських людей пристало до процесій—декотрі проробили сю прощу по два і навіть по три рази!

Але нарешгі запал і заінтересованнє простигло; процесіям перестали звонити, покаянників все менше запрошувано в гостину, все менше жертвовано їм грошей. Тоді й духовенство, яке досі не відважалось виразно виступати против сього руху, що так рішучо відсував його від духовного керування і спихав на другий план церковні обряди, спеціяльно сповідь і покуту,—стало більш явно виступати против нього, не ховаючися за плечі світських властей, котрих воно досі замість себе напускало на сей рух. Паризький університет висловився про потребу заходів против нього, і 20 жовтня папа опублікував булю до епископів Франції, Німеччини, Польщі, Швеції й Англії, котрою гостро осуджував покаянництво за його легковаженнє церковних функцій духовенства, і закликав до боротьби з ним. Репресії, розпочаті против покаянництва в звязку з упадком викликаного ним одушевлення, сильно підтяли його, і він так само раптово опав, як був вибуяв. Маси відстали від нього, більш завзяті прихильники утворили закриті, потайні орґанізації, які практикували бичування потиху, і тільки часами, використовуючи містичні настрої громадянства, пробували вийти знову на яв і захопити широкі маси. Такий напр. широкий рух виник в 1360-х рр. в Туринґії, під проводом апокаліптика Конрада Шмідта, що між иншим проголосив себе тим сподіваним цісарем Фридрихом, що прийшов творити останній суд на землі, і орудуючи покаянницькою літературою 1349 р. попробував відновити також і бичівницькі процесії. В связку з поширеною в сих околицях сектою вальденсів, сей рух прибрав був ширші розміри; з виступом Шмідта звязалися, цікавим способом, ріжні есхатольоґічні мотиви: в нім бачили Еноха або Іллю, і т. под. Але духовенство й світські власти спільними заходами доволі скоро задавили сей рух, спаливши на стосах його видніших проповідників.

Про близчі до нас краї знаходимо сим разом деякі відомости в Шлезькій хроніці, списаній при кінці XIV в.—мабуть з памяти (судячи по фальшивій даті, 1341 р.): З Угорщини прийшли в великім множестві покаянники, з хоругвами переходячи з краю до краю, і побиваючи себе бичами часом до розлиття крови. Ходили такими юрбами жінки й дівчата: як я чув, поверталися з повними черевами. Так сі чоловіки й жінки розійшлись по ріжних краях і місцях, поки аж до апостольської столиці не дійшли, і папою було заборонено се чинити. Предслав, епископ вроцлавський, з початку їх терпів і навіть дав їм дозвіл. Але коли виявилось, що се діється на шкоду душі й на ослабленнє церковного авторитету—бо вони так яко би мали священичу власть розгрішати одні одних з гріхів, накладаючи покуту, тоді згаданий епископ відібрав свій дозвіл і заборонив їм ходити—з чого вони дуже на нього гнівались [1]).

[1]) Monum.Poloniae hist. III. 555, переповідаю в дещо зміненім, більш льоґічнім порядку. Коротка записка в ратиборській хроніці: a. 1349 flagellatores in maxima multitudine venerunt de Ungaria et transiverunt der totam Slesiam et Poloniam se flagellando. Инші звістки зібрані в цитований статті К. Добровольского.

Длуґош переповідаючи сю звістку під р. 1351, знов згадує про пісні, співані сими покутниками «на їх мові—якісь нескладні і сумні», і поза тим властиво не додає нічого цікавого.

Сильніші покаянницькі рухи прокинулись на переломі XIV і XV віку, головно в сумежних краях Італії, Франції й Іспанії. Лєґенда про початок сього руху оповідала, що одному молодому пастухові в Італії з'явився Христос і велів йому кинути до криниці на три части поділений хліб; але при криниці побачив він Божу Матір, яка йому сього заборонила,—бо з кождою частиною хліба згинула б третина світу, наслідком гніву божого; щоб його відвернути, вона наказала покаянні обходи: девять день ходити з міста до міста, в білих одежах, не розбираючись, босо, не входячи ніде до дому, не ночуючи инакше як на голій землі; кожного дня бути в иншім місті чи містечку, звідати три церкви, вислухати службу божу, весь час постити і співати гімни про муку Христову і страждання його Матери (Stabat Mater). Сі процесії «білих» звернули на себе увагу в 1398—1399 рр. на Ґенуезькім побережі і в Провансі, прокинулися одним кінцем на долішнім Рені, другим зайшли до Риму, де папа їх стрів дуже неприязно—декого навіть арештовано і вислано на той світ. Загалом же духовенство ставилось до сих походів прихильно, і вони взагалі не мали в собі нічого виразно против-церковного. Їх ставлять в звязок з покаянною проповідю голосного свого часу іспанського проповідника і письменника, домініканина Вінцентія Ферера, що з 1397 р. роспочав свою діяльність як мандрівний проповідник покути, з огляду на близький кінець світу і прихід Антихриста. Він продовжував сю проповідь потім до самої сливе смерти (1419), збираючи маси народу, орґанізуючи з ним процесії в тих же сумежних краях Іспанії, Франції й Італії і заохочуючи сих покаянників до самобичування, котре і над собою практикував з незвичайним завзяттєм. Невважаючи на велике поважанне до нього й його заслуг (між иншим в полагодженню папської схизми), констанцький собор кінець кінцем виступив против його проповіди бичівництва, тим більше що одночасно (1414) Свята Інквізіція в Німеччині теж узялась до потайних бичівницьких товариств, обвинувачуючи їх в ріжних єретичих поглядах.

Се зробило кінець масовим покаянницьким рухам—більш вони не поновлялись. Але покаянницькі товариства, з публичними процесіями і самобичуваннєм прилюдним—або не публичним, широко істнували далі. І раніше воно мало багато прихильників серед духовенства і в чернечих кругах, і пізніше було у нього богато симпатиків, особливо в нових жебрацьких монаших орденах (августинців, францісканів і домініканів) — під їх протекторатом часто й стояли такі покутницькі, бичівницькі брацтва. Пізніше велико рекомендували бичівництво єзуїти, почавши від самого Льойолі, особливо своїм світським орґанізаціям—напр. маріянським содаліціям, орґанізовуваним особливо між шкільною молодю, і взагалі католицька реакція дуже прихильно оцінила сі покаянницькі форми як засіб боротьби з раціоналістичними течіями. Архиепископ мілянський Боро-

мей надав одностайну орґанізацію покаянницьким брацтвам своєї дієцезії, а папа Григорій XIII в 1572 р. надав бичівницьким брацтвам ріжні церковні привілєґії.

Більш інтересна сторона в історії сих покаянницьких орґанізацій се їх значінє в розвою поетичної творчости. Особливо важну ролю на сім полі—в розвою церковної поезії на народній мові—мали покаянницькі орґанізації Італії. Вповні правовірні з церковного погляду, прийняті під свою опіку монашими орґанізаціями та єрархією, вони без перепон мали змогу розвивати в сім напрямі свою творчу роботу, як я вже згадував. Побожні пісні (laude) спеціяльно складані для їх відправ і процесій, в деяких орґанізаціях були такою визначною прикметою їх виступів, що покаянники дістають в народі назву «счинальників», або співаків (лявдезе). Історія мук Христових, страждань Пречистої, ріжні епізоди їх життя дають теми сій творчости, і важно те, що для заінтересування ширших кругів—щоб зробити їм приступнішими і близчими проповідуванні ідеї, сі канти складано на народній мовій, і в Італії вони доволі вчасно, ще в XIII в. почали витісняти гімни латинські та стали одним з першорядних факторів розвитку творчости на народній мові. При тім дуже рано також від ліричних форм вони почали переходити до драматичних. Уже в творчости перуджійських покаянників XIII в. драматичний єлемент входить сюди—в формі розмови Христа з грішником, Пречистої з сином—так як от ми бачили се в німецькій перерібці Stabat Mater; де далі ся драматична форма розвивається, і поруч ліричних псальм, ріжні теми з вище зазначеного кругу починають представлятися в формі театральної дії. Відти многоважне значіннє сих покаянницьких орґанізацій в історії італійського таетра [1]).

Не зістались вони без впливу і на нашу літературу. В попереднім томі були зазначені ріжні паралєлі між нашою устною релиґійною поезією і покаянницькими мотивами: плачами Марії, її шуканнями Христа і особливо проповідю святкування пятка і неділі, як днів присвячених мукам Христа і турботам Марії. Звязок в змісті і формі безсумнівний, а з огляду на задокументоване поширенне бичівництва на Угорщині й Польщі XIII—XIV в. історично правдоподібний, тим більше що другий великий покаянницький рух припав якраз на часи польсько-угорської окупації Галичини. Чи покаянницькі процесії вступали тоді на галицький і закарпатський ґрунт чи ні, але безсумніву—повітрє стряслось сими покаянницькими співами, співаними по польськи, по словацьки—коли не по українськи, і популяризовані покаянниками пісні й апокрифічні писання не могли не заходити на Україну. Тому ті подібности, які яскраво вступають між нашими страстними плачами і піснями про Богородицю та вищенаведеними бичівницькими відправами (з тим же чергуваннєм: алилуия і Господи помилуй—Кіріє елейсон) [2]), можемо з усяким правом

---

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

[2]) Порівняти напр. вище наведену (с. 43) німецьку пісню: «Ішла наша владичиця—Кіріє елейсон», з піснями про розставаннє душі з тілом з тим же при-

звязати з бичівницкими походами XIII—XIV в. Там само і популярні «Листи Небесні» і «Сни Богородиці». Найстарший текст «Небесного Листу» читається в перґаментній Тріоди кол. Хлудова, писаній півуставним письмом XIV в., середнє-болгарською правописю. На жаль від тексту зістався тільки початок на звороті 83 листу, а дальші дві картки, де записаний був «Лист Небесний», витятс—можливо з огляду на апокрифічний зміст:

Епистолия с(вя)тая нед(ѣ)ля... Чтение Господа нашего Іс. Ха спадьшее в Римь вь ц(е)ркви с(вя)тою ап(о)с(то)лу Петра и Павла. Рече же Г(оспод)ь: На семь камени сьзыжду ц(е)рк(о)вь мою, і т. д. [1]).

Найстарші досі звісні тексти Епістолії, чи Небесного Листу, і «Сну Богородиці», записані на Україні, датовані кінцем XVI віку: «Лист» 1599, а «Сон» 1596. Вони скопійовані разом, без усяких пояснень, очевидно, з якогось листка писаного українською чи українсько-словянською мовою, звісним українським мемуаристом, київським шляхтичом Якимом Ерличом серед подій 1660 р. [2]). З того століття і потім також з XVIII і XIX маємо чимало копій і перерібок сих памяток, звязаних разом, більш або менш тісно і орґанічно,— чи то втягнені до ріжних збірників побожної лєктури, чи то уживані окремо, як охоронні талісмани, для переховування в дому, або ношення на тілі (особливо для жінок під час вагітности). Часом, в пізніших відписах, до них додається ще дуже популярный третій апокриф — слово про дванадцять пятниць, як то вже було вказано в своїм місці [3]), і сі три популярні амокрифи на протязі сих століть, XVIII—XIX, підпадають ріжним змінам, часом більш стилі-

співом в т. IV с. 595--6. Скільки б не було раніщих чи пізніщих запозичень на сі мотиви, ґрунт для сучасного репертуару безсумнівно був даний покаянницьким рухом.

[1]) *Поповъ*, Описаніе рукописей библ. Хлудова с. 292—3. Можливо, що не, без ідеольоґічного звязку з бичівницьким культом неділі і пятниці стоїть також і той факт, що патр. Єфимій написав житя св. Параскеви-Пятниці і великомученици Неділі—Качановський Христіан. Чтеніе, 1882, II. Радченко, Религ. движеніе с. 253. Дещо з літератури небесного листу: **Пыпинъ**, Для объясненія ложныхъ книгъ и преданій. Недѣля и Епистолія о недѣлѣ (Лѣтопись занятій археограф. ком. II, 1862). *Веселовскій*, Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. II. Эпистолія о недѣлѣ (Журналъ Мин. Нар. Просв. 1876. III). *Сумцовъ*, Очерки исторіи южнорус. апокриф. сказаній, 1887. R e n é B a s s e t, Les apocryphes éthiopiens. H. D e l a h a y e, Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel (Academie de Belgique, Bulletins de la classe de lettres, 1899). *Вилинскій*, Болгарскіе тексты «Епистоліи о Недѣлѣ» (Лѣтопись ист. фил. общ. Новорос. унив.). *И. Огіенко*, Легендарно-апокриф. элементъ въ «Небѣ новомъ» Галятовскаго (Чтенія общ. Нестора, XXIV, 1914).

[2]) Latopisiec albo Kroniczka J. Jerlicza, wydal Wojcicki, II с. 41—5; в инших відписах сеї літописи, використаних Орестом Левицьким для нового видання Ерлича (не випущеного в світ і забраного з друкарні на папір), сих апокріфів нема, як видно з замітки небіжчика на с. 239 (він тому виніс був їх в своїм виданню в додатки). Що оріґінал апокрифів був український, справедливо довів Франко (в передмові до IV т. своєї збірки апокрифів, с. 38) аналізом мови—явними рутенізмами, відмінними від польських текстів (паралєльний новий польський текст, досить близкий до Ерличового, подав Франко тут же).

[3]) Див. т. IV с. 583. В своїй збірці апокрифів Франко видав 13 текстів Епістолії (з них шість XIX віку, решта XVII—XVIII) і 4 тексти «Сну». Кілька текстів в збірках Малинки.

стичним, часом і глибшим літературним, між иншим—щоб тісніше звязати сі тексти разом одною провідною ідеєю.

Літературна історія сих творів взагалі мало просліджена, особливо «Сну». «Епістолія» звісна від VI в. (за першу визнають згадку про неї в листі Ліціниана еп. картаґінського 580-х рр.), але новіща популярність її наростає від бичівницьких походів. Дослідниками покаяницького руху були висловлені гадки, що Епістолія в своїй єрусалимській редакції була спопуляризована покаянниками 1261 р., Епістолія в редакції римській — що в де-яких варіянтах зве себе «другою епістолією», післаною Христом після того як перша зісталась без успіху,—була поширена покаянницькими походами 1349 р., а «Сон Богородиці» і всякі пісні на тему «Марії при хресті» та її заступництва за людей популяризувались особливо «білими» покаянниками 1399 р. [1]). При сім поширенню апокрифів, що поставлялося в перший обовязок всім покаянникам, вони підпадали ріжним одмінам. В чеській письменности напр. Полівка вказав комбінацію Епістолії з видіннєм Павла, як правдоподібний продукт покаянницького руху [2]). В нашій і в великоруській письменности «Епістолія» тісно звязалася з «Сном», і під впливом «Сну» і культу великого пятка (його ж образ і прославленнє і становить зміст «Сну») зміст «Епістолії» підпав ріжним змінам, головно в тім напрямі, що поруч прославлення неділі (що було виключним змістом первісних редакцій), до тексту заводиться прославленнє пятниці і наказ її святкування, а за нею далі часом і середи і навіть понеділка! Заразом в ріжних літературних, книжних перерібках то розширюються перегляди людських гріхів, то погрози карами (провіщання будучих катастроф), побожні поучення покути і християнського життя. На звеличаннє неділі і пятниці вичисляються великі події, що ніби то сталися в ті дні. Ріжними способами комбінуються вступні оповідання про ті обставини, в яких «Епістолія» з'явилась: в одних варіянтах її дістають в Єрусалимі, в середині камня, що спав з неба, в инших—вона спустилася на невидимій нитці перед образом св. Михаїла в землі Британській [3]), і чудесно відкривалась (чи спускалась до рук) кождому, хто хотів її прочитати. Нарешті треті, не входячи в сам спосіб появи, підчеркують походженнє Епістолії від папи Льва, що одержавши того небесного листа, післав його Карлові імператорові (також улюблене поясненнє походження ріжних середньовічних памяток). В де-яких редакціях сі легенди нагромаджуються разом і розширюються ріжними додатками; в инших обробленнях, навпаки—історія по-

---

[1]) Гавпт в Realencyklopädie, як вище. Васильев, що видав паралєльно грецькі тексти обох редакцій з копій кінця XV і XVI в. (Anecdota graecobyzantina 1893, в Уч. Зап. моск. унив.) вважає єрусалиську редакцію за перероблену з римської, але рішити питаннє могло б тільки порівняннє більшого числа текстів.

[2]) Archiv für sl. Philologie т. XV! с. 616.

[3]) Ор. Левицький поправляє на «Битанський» (Вифанський), се вповні правдоподібна поправка (ся «країна Вифанська» мабуть стояла в звязку з «Оливною горою», на котрій заснула Пречиста в «Сні», і відти перенесена до Епістолії). Але «Битанія» замінена була «Британією» мабуть дуже давно, судячи з того, що повторяється в усіх варіянтах.

яви зводиться до мінімума, а натомість розширяються мотиви моралістичні.

Поруч таких літературних перерібок одначе доволі твердо трималась комбінація «Небесного листу» і «Сну», призначена на вживаннє в ролі талісману. Порівняннє копії Єрлича з східнє-українськими копіями, XVII—XVII в., перехованими в ріжних старшинських родинах Гетьманщини, з одного боку, і копіями XIX в., опублікованими з ріжних кінців України, виявляє майже повну тотожність змісту, при другорядних тільки відмінах. Текст подільський, напр., записаний Руданським, і текст закарпатський, привезений з Бачки, буквально подібні до текстів з Гетьманщиин XVIII в.,—очевидно занесених також з Західньої України.

Комбінації сеї довершено мабуть ще в покаяницьких кругах на Заході [1]), і наслідком її, очевидно, так збіднів зміст «Сну», як се маємо в теперішніх текстах. Скороченість і схематизованість його в сих редакціях не підлягає сумніву: порівнюючи з иншими варіяціями сої теми Марії і муки Христової зміст його занадто бідний,—в початковім своїм замислі не міг він бути таким убогим. Дещо з нього було втягнено в склад «Епістолії», дещо відпало, тому що було пералєлєю до сказаного вже в «Епістолії»—всі ті поклики до каяття, погрози гнівом божим, поклики до святкування пятка, і под. З другої сторони, і з змісту «Епістолії» тільки частина була притягнена до сеї редакції, в котрій «Небесний Лист»—поклик до моральної обнови—так несподівано став фетішом против злодіїв і пожеж, та охоронним талісманом для вагітних жінок. При тім випала і та сторона, яка послужила власне звязком між обома апокрифами—наказ святкування неділі й пятка та проповідь покути. Зістались накази переховування та відмовлювання сього талісмана,—тим часом як моралістичні мотиви пішли під літертурне обробленнє в варіянтах книжного вжитку. Наведу для ілюстрації сього процесу кільки виїмків з ріжних редакцій:

«Єрусалимський варіянт» — з пізніших приписок до страшевицької Мінеї XVI в. з Галиччини (подаю в перекладі):

З небес упав камінь, на вид малий, а не було такого чоловіка, що міг би його піднести з землі. В той час святий патріярх, блаженний Йоанікій в святім граді Єрусалимі і в усій Палестинській стороні, зібравшися з митрополитами й епископами і всіми священиками й дияконами, вчинили мольбу

[1]) Се доводив Веселовский в своій старій студії, притягаючи до вияснення отсеї комбінації «Епістолії» з «Сном» ще апокриф про Успеніе Пречистої (по його гадці сам заголовок «Сон» означає «Успеніе»: «Епісто лія о неділі була головним текстом бичівників—писав він; ми вказали на звязок між темою Сна Богородиці та апокрифом про її успеннє; свято Успенія було у бичівників в особливій пошані. Діяльоґ між Богородицею і Христом стрічаємо і в апокрифі і в Сні—в сім другім його перенесено до підніжжя Христа; релігійні пісні німецьких бичівників особливо докладно спинились на сій темі: представили Богородицю оборонницею і спасительницею роду людського; в руськім «Сні», що набрав характера замовлення, се значіннє заховалось, але наївно перенесене на саму формулу «Сну»: хто його переховує і памятає, буде спасен. Після всього сказаного я не далекий від гадки, що ся комбінація (Епістолії з Сном) не тільки належить заходові, але і складалася там в кругу бичівницьких ідей» (Журн. Мин. Н. Пр. 1876, IV).

велику до Господа із всенощною службою, три дні й ночи, і в третій день зійшов голос з неба на камінь сей, і тоді патріярх взяв камінь рукою своєю і побачив в нім таке писаннє... [1])

«Римський варіянт» [2]): Епістолія (Господа нашего Іс. Хр.) прийшла в Рим на олтар ап. Петра й Павла (як сказав Іс. Хр.: «Ти, Петре, камінь...[3]) і повисла над олтарем церкви св. апостолів. Увиділось у снї архиепископові, глаголано: «Встань, іди до церкви, прочитаєш епістолію ученій [4]) моїх». Архиепископ почувши скоро встав і вийшов до церкви, знайшов епістолію що висіла на стовпах високо в церкві над олтарем, і покликав множество єреїв і чорноризців, став плакати гірко й молитися Богові... (Далі мусіло бути, що наслідком сеї молитви лист спустився папі на фелонь і дав себе прочитати, але в сім тексті се заникло).

Варіянт Єрлича дає таку комбінацію:

Се слова святі божі прислані на сей світ від самого Господа Львові папі, а Лев папа післав брату своєму Карлові [5]) против його неприятелям. А той лист таку силу має, що хто його читає або слухає, той чоловік на 100 [6]) днів має одпущеннє гріхів, і кожного дня ніяка зла річ йому не пошкодить... (Наступає вставка з поученнєм як уживати сього талісману, потім: Лист той знайдений був в землі Британській на горі Оливній, повішений перед образом Михайла архангела, і ніхто не бачив, на чім він висів. А як хто б його схотів прочитати, то він зараз сам спускавсь і зближавсь. А написаний був золотим письмом такими словами: Я, Ісус Христос наказую вам і об'являю вам волю...

Ще складніша комбінація в Дрогобицькім рукописі:

Сі слова святі (післані) на сей світ від самого Господа Бога святішому патріярхові божого града Єрусалима і всеї Палестини: знайшовсь той лист в столичній церкві воскресення на престолі, і ознаймили патріярхові, а патріярх післав його до Риму до папи Льва, а папа післав до Польщі до короля й. м. Жиґмунта, аби його казав післати по всім світі і панству свому і ріжних городах, де тільки знаходилось християнство. І той лист знайшовся в Британській землі на горі Оливній в храмі св. архистратига Михаїла і т. д. (Апокр. с. 63).

Тепер подаю сам лист, з рукопису Федора з Дубівця—«римської редакції» (Апокр. с. 49), доповнюючи з тексту виданого Тіхонравовим:

---

[1]) Апокріфи Франка IV с. 53. Подібно починається і теперішній єрусалимський лист, що його роздають богомольцям в Єрусалимі—видрукований Василєвим, тамже с. XIII. Старий грецький текст (XVI в.) ним виданий, і анальогічний фраґмент виданий Фабріцієм (що вважаючи на імя патріярха Йоанікія, вважав сю редакцію ділом першої половини XVI в.) мають початок инакший: «Камінь великий упав в городі Вифлеємі, тяжкий страшенно, ніхто його не міг взяти в руки, як би патріярх Йоанікій не зробив собору з архиєреями і єреями на три дні й три ночи, і тоді почувся голос з неба: «Візьми, патріярше, камінь в руки свої». І коли патріярх узяв його в руки, легко відкрився камінь, і він знайшов написане».

[2]) Тіхонравовим видана з копії XVI в., Франком з пізнішої збірки Хведора з Дубівця XVII в.. буквально подібної; я поправляю копію Тіхонравова й помилки копії Франка, загалом покорочуючи деякі многословности.

[3]) Се виглядає як дописка, тому не вписую її цілої.

[4]) В нашім тексті: «мученій».

[5]) В копіях: королеві.

[6]) В друкованім помилково: 1000, пор. низше, с. 52.

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

Чи не знаєте, безумні люде, [що я в святу неділю першого чоловіка по образу свому сотворив?] що я в неділю святу прийшов до Авраама під дуб Мамврійський? в святу неділю явився Мойсеєви в купині? Чи не знаєте, люде, що в святу неділю радість нарік св. Богородиці через мого архангела Гавріїла? В святу неділю родився, в святу неділю хрещеннє взяв від Іоанна Хрестителя мого, в святу неділю хочу судити живих і мертвих?

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

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

З страшевицького тексту («єрусалимська редакція»):

Се другу епістолію послав я вам, християне, бо після першої ви не покаялись, як було повелено і показано, і не схотіли послухати моїх божественних слів... І тепер глаголю вам і клянусь престолом моїм святим, що вже від нинішнього дня третьої такої епістолії як ся—вам не пішлю, а як не покаєтесь, відчиню небо і проллю на вас дощ з каміннєм навальним в 10 день февраля і спалю всі плоди земні, і пошлю знов дощ з кровю й огнем, і спалить огонь все на землі...

Апріля місяця пущу на вас замість дощу кров огненну і знищу жита ваші і всяке дерево посушу: пущу на вас рати, війни, злою смертю умрете за святу неділю. А ще юня місяця 12 дня пущу на вас град і огонь і побачу де ви дінетесь і сховаєтесь, небожата мої.

І ще октоврія місяця 6 дня вчиню великий смуток, що вжахнеться весь мир: худобу вашу поморю, пущу на вас *птахів двоголових* що поїдять груди

жінкам вашим. А ще пущу пітьму велику і дивних звірів: голови львові, крила орлині, волосє тверде... (с. 58, ркп. XVIII в).

І се вам кажу: шануйте святу неділю і свята господні і нарочитих святих, середу і пяток і *понеділок* постіть—бо тими днями земля стоїть і все небо... А коли не шануватимете святу неділю, середу і пяток не поститимете й инших святих празників не святитимете, напущу на вас зміїв *трехголових*, пічнуть вас їсти, й груди жінкам пічнуть сосати за святу неділю. Проклят, проклят чоловік що працює в святу неділю! Повинен в субботу, як задзвонять до вечірні, кинути всяку роботу з рук і не робити до сходу сонця в понеділок. Нехай іде до церкви святої в неділю і в празники святих, несе свічку, ладан, просфору й прославить імя моє святе (ркп. 1748 с. 6 ч.).

Я Іс. Христос, правдивий син божий той лист написав, і лист той таку силу має, що хто його читає або з пильністю слухає, тому чоловікові сто днів відпущення гріхів буде. Котра жінка вагітна той лист при собі носитиме, легко дитину породить. В котрім дому той лист буде, тому домові ніщо зле не шкодитиме: ні огонь, ні чари, ні инші річи шкодити не можуть...

Глаголе Ісус Христос: Наказую вам і об'являю силою божества свого, аби сьте день недільний святили і ніяких робіт не робили, ані коріння в городах своїх не копали і на пожиток свій не обертали. І те вам наказую, аби сьте з Жидами добровільне не їли й не пили. Я правдивий син божий той лист написав, аби сьте на тім світі добре справували і тому листові вірили. Шість днів дав вам робити, а семий собі зіставив і постановив його на добрі вчинки, а не на злі... Наказую вам в вечір суботній залишити всяку роботу на честь Матери моєї, бо як би Мати моя до Бога Отця не молилась, давно б погинули. (Апокр. с. 63—4).

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

Сон пресвятої Богородиці спячої на горі Оливній:

Коли одного часу заснула Пресвята Богородиця, прийшов до неї Ісус Христос, син божий і рік їй: «Наймиліша мати моя, спиш чи чуваєш? Пр. Богородиця збудилась і рікла йому: «Наймиліший сину, я збудилась, а снився мині дивний сон про тебе. Бачила я тебе спійманого, звязаного, до Кайяфи приведеного, до стовпа привязаного. З твоєї пресв. голови кров потоками плинула, а твоє тіло божественне як кора дерева відпадало!» Ісус Христос рік до неї: «Мати моя, се правдивий сон снився про мене, так має бути!» А хто буде при собі сей лист носити, той буде ласку мою мати, а при смерти його я буду, і пр. Богородиця, мати моя, буде, і ангели візьмуть душу його до царства небесного на віки. Амінь. Сей лист був при гробі господнім, писаний він в Єрусалимі.

Лист Ісуса Христа царя юдейського. Во імя Отця і Сина і св. Духа. Аминь. Ті слова святі, прислані на сей світ від самого Господа І. Х. Львові, папі римському. Лев посвятивши послав братові свому королеві против неприятеля. А лист той має таку силу, що хто б його мав читати або з пильністю слухати, той чоловік має одпущеннє гріхів на 40 літ і ніяка річ зла не може йому пошкодити. А в котрім домі буде той лист, тому домові ні огонь, ні желізо, ні чари, ні яка лиха річ не може пошкодити. А котра жінка, білоголова, будучи вагітною, носитиме той лист при собі, через те легко дитину

породить, коли мовитиме ті слова: «Ісус (зо мною, Христос) наді мною, мій оборонець, Ісус стереже мене во дні і в ночи, всякої години від поганого диявола. Прошу тебе, Господа Бога мого, задля муки твоєї святої, котру терпів за нас грішних, і т. д. Св. Іоане пророче... стережи мене від огня, меча, стрільби—аби ніщо зле мині не могло шкодити.

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

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

Видавець одного з сих текстів, пок. Шрамченко, завважує, що захована копія має ясні познаки ношення на тілі як охоронного талісману. З другого боку, в попереднім томі наведені були ілюстрації переходу «Сну» в щоденну молитву (с. 580). Як ми там бачили, ідеї й образи звязані з тими апокрифами і взагалі з покаянницькою літературою, широко розгалужилися в леґенді, в народній поезії, в побуті. В книжній літературі знайдемо їх відгомони у Вишенського, у острозьких письменників. Все се вимагає великої уваги з нашого боку для сеї покаянницької спадщини.

**Відгомони чеського реліґійно-національного руху.** Сі відгомони і впливи, вповні безусмнівні, я, на жаль, при теперішнім стані студій у нас, можу тільки постулірувати: говорити про те, що вони м у с і л и бути, замість вичисляти їх прояви в нашім житю й письменстві. Бо хоч давно приймається як безсумнівний факт, що чеський культурний рух XIV в., і потім гуситство в часах своєї найбільшої енерґії, в другім і третім десятиліттю XV в. дуже сильно захопили були культурну верству Польщі-Литви, з-окрема в землях українських, але досі досліди не разу не були звернені в сей бік. Не було ніяких проб вияснити, як се захопленнє суспільних верхів Польщі-Литви

[1]) Київ. Старина 1887. X і 1906 IX.

та заінтересованнє великим чеським реліґійно-національним рухом переломлювалося в верхах і масах українських, включених тоді в склад Польсько-Литовської держави. А питаннє тим часом дуже інтересне саме по собі, і з-окрема дуже важне для зрозуміння культурного й письменського руху на Україні!

Відома річ, що протягом довгого часу: двох століть що найменше, чеський нарід і його культура були взірцем і проводом для Польщі. Рано втягнений в відносини Німецької імперії, обстоюючи своє володіннє від німецького натиску, Чеський нарід ціною безконечних напружень не тільки оборонив своє істнуваннє, але й заняв серед складових частин імперії перше місце. Затоплений німецькими кольоністами в XIII—XIV вв., він кінець кінцем перетравив сі німецькі домішки, і прийнявши вповні і без обмежень німецьку культуру, вложившися в форми німецького феодального життя і зберігши в них свої національні прикмети—мову, письменність і словянське почуттє, зайняв він місце як рівний з рівними серед народів Західньої Европи. Особливо коли нова, люксембурська династія, в особі Карла IV заходилася зробити з своєї пражської резіденції центр Середньої Европи,—сей блеск й культурний престіж приодяг не тільки Чехію, але й чеський нарід, чеську національність, як носія сеї культури—европейської в повнім значінню слова,—особливо в очах його східніх менш культурних сусідів. Чехи стали «носіями культури» серед них. Заснований 1348 р. для чотирьох «націй»: чеської, саксонської, баварської і польської, пражський університет став справжнім огнищем всякої науки й освіти для Польщі й окупованих нею земель. Сюди вчащали Поляки, а з християнізацією Литви Ягайлівський двір уважав своїм обовязком улекшити приступ до сього джерела католицької культури також і литовському суспільству: кор. Ядвіґа, як відомо, фундувала при пражськім університеті бурсу для литовських студентів (1397)[1]). При орґанізації краківського університету пражський послужив йому за взірець; чеські університетські сили, з Поляків, Чехів та иньших народностей, запрошено було на виклади до Кракова, і вони стали першими кадрами нового університету на ряд літ [2]). Чеські богослови, проповідники, місіонери мали високу репутацію в Польщі, так само як чеські дипломати, адміністратори, техніки: перших і других бачимо в великім числі на ріжних впливових становищах в Польщі кінця XIV і першої пол. XV: на королівськім дворі, на ріжних столичних і провінціяльних посадах, на визначних церковних позиціях.

Проповідь на чеській мові користується великою популярністю в вищих кругах Польщі; король і королева мають чеських сповідачів і проповідників. Чеська мова в книжнім літературнім ужитку не тільки служить взірцем для польської, що за її прикладом почи-

[1]) Вона инакше звалась Єрусалимською, тому що містилася в домі так прозванім, закупленім для бурси; фактично приміщеннєм студентів литовських чи польських вона не була.

[2]) Про се в праці K. Morawski, Historya uniwersytetu Jagiellońskiego I, 1900 с. 57 дл.

нає з кінця XIV в. наламуватись до церковно-літературного вжитку, широко користаючи з чеської фразеології, — але вживається в вищих кругах просто як культурна мова—як сурогат свійської культурної бесіди. Ще в середині XVI в. оден з фундаторів літературної польської мови Ґурніцький рекомендує доповняти всякі прогалини в культурній польській мові елєментами чеськими, тому що ся мова загально прийнята в польській товариськім життю і вважається найгарнішою з словянських, тим часом як польською, мовляв, говориться так тяжко, наче у чоловіка повний рот, і він через силу говорить [1]).

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

Чехам, з свого боку, ся ідея—опертись на Польщу як своє словянське запілле (тил) усміхалася дуже. Усвідомляючи собі все більше й більше, як питанне свого істнування, неминучість рішучої росправи з німецькою стихією, що і своєю кольнізацією, і культурною та політичною перевагою підбивала собі Чехію (ся свідомість доволі ясно проступає вже в першій половині XIV в., в т. зв. Далімілєвій хроніці і под., і ще більше наростає в другій половині століття), національно-настроєне чеське суспільство добре здавало собі справу з нерівности своїх сил для такої боротьби сам на сам. Шукаючи союзників і товаришів для неї, воно перед усім мусіло звернути свої очі на Польщу, як найблизчого сусіда, теж серйозно загроженого ґерманізмом, а з другого боку звязаного з Чехією певною одністю культури, церкви і соціяльного ладу (принаймні—деяких соціяльних елєментів його), та спільною тенденцією до станової (сословної) держави і шляхетського парляментаризму. Коли Польща самим фактом ставала сферою культурних чеських впливів, де шукали собі захисту і прожитку культурні й громадські чеські діячі, притиснені чим небудь у себе дома, або жадні ширшого кругу діяльности, пропаґанди, ідейної експансії,—то чеським політикам і взагалі ревнителям чеської національної ідеї бажалось зробити з Польщі свою політичну базу. Вони відкликуються до словянської спільности, до бдности «словянського язика», і ґерманська небезпека, що стояла під брамами Польщі в формі Пруської лицарської держави, була дуже промовистим адвокатом сеї ідеї.

Але ся пропаґанда ускладнилася сильно, коли боротьба Чехів з ґерманізмом стала заразом боротьбою з римською курією і католицькою церквою. На сю дорогу не могли ступити польські політики, які досі при кожній нагоді кували собі капітали саме з свого «католи-

---

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

цького апостольства на Сході»: його іменем добивалися підтримки папства в своїх конфліктах з некатолицькими і католицькими сусідами, як Литва, Русь, Угорщина — і та ж держава Пруська, та раз-у-раз допевнялись субсідій від свого духовенства на сі апостольські потреби. Тим часом боротьба на два фронти—против ґерманізму і против Риму, котру підняло на життє і на смерть чеське громадянство з кінцем другого десятиліття XV в., змушувало Чехів шукати пильно, як свого спасення, союзу з Польщею (в розумінню цілого державного комплєксу) та добирати всяких доріг і порушувати всі струни, які могли відізватися в душі тих чи инших елєментів сього комплєксу. Чеські діячі їх знаходили, зручно порушували, суголосні ноти видобували, і музика ся становить одно з інтересніщих явищ в культурній історії XV віку, на жаль—все ще досить мало досліджене. Не можучи заглублятися в сю складну і мало розроблену сферу, все таки мушу підчеркнути деякі моменти, не безінтересні для наших близших завдань [1]).

Очевидно, чисто ідеольоґічна сторона чеського національного, так званого гуситського руху для польського громадянства мала інтерес другорядний,—тим більш що ся ідеольоґія сама тільки що

---

[1]) Важніша література—крім загальных праць по історії гуситської доби Паляцкого, Томка, Дені, Бецольда, Ґоля (новіщий огляд літератур: Kraus, Husitství v literatuře zeimena německé (Rozpr. České ak., 1917—1924):

*Й. Первольфа* Славянская взаимность съ древнѣйшихъ временъ, ч. I. 1874; Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи, т. III, 1890; його ж чеська стаття на сю тему: Čechove a Poláci v XV a XVI století, Osvěta III. 1873.

J. Sutowicz, Stosunki Jagiełły do hussitów czeskich, Bibl. Warszawska 1879.

*І. Пальмова*, Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи, 1881; Къ вопросу о сношеніях Чеховъ-Гусситовъ съ восточной церковью въ пол. XV в., Христ. Чтеніе 1889, 1 — 2; Историческій образъ Іеронима Пражскаго, Славянскія Извѣстія, 1916, II.

A. Prochaska, Polska a Czechy w czasach hussyckich aż do odwołania Korybuta z Czech, Rozprawy wydziału histor.-filoz. Akademii Umiejetności w Krakowie т. VII, VIII, XXXVI, відб. 1878; W sprawie polsko-husyckiej, Przew. Nauk. 1880; нове обробленнє сеї теми в його працях: Król Władysław Jagiełło, т. II 1908, Dzieje Witolda, 1914. Кілька окремих статей: Hussita polski M. Siestrzeniec, Szkice Historyczne; Konfederacya Spytka z Melsztyna, Przewodnik Naukowy 1887, Książe Husyta (Ksiega Pamietnicza ku czci B. Orzechowicza, II, 1916).

S. Smolka, Polska wobec wojen husyckich, Ateneum 1879, I; нове вид. п. заг.: Unia z Czechami в т. I його Szkice historyczne, 1882.

J. Kleč a n d a, Polska a Čechy za valek husitskych az do odhodu Sigmunda Korybuta z Cech, Přibram, progr. gimn. 1890-1.

A. Sokołowski, Ostatni obrońcy hussytyzmu w Polsce, Przegląd polski 1870; Gałka z Dobczyc. Poeta polski w. XV—Przewodnik naukowy, 1874.

J. Bidlo, Česti emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeronym Pražsky, Časopis Muzea království Českého, 1895; його ж маленька, але змістовна стаття про Ґалку з Добчина, Ottův Slovnik Naučny, 1895.

S. Ptaszycki, Ze studjów nad «Memoriałem» Ostroroga, 1913.

K. Kolbuszewski, Ruchy husyckie w Polsce i wpływ ich na pismiennictwo, 1922 (передр. з Reformacja w Polsce, I. 3).

Коротенький огляд в останній книзі проф. Птасьника: Kultura wieków średnich I. Życie religijne i społeczne, Варшава 1925.

Витяг з сього розділу моєї книги вмістив я в 141 томі Записок львівських.

вироблялася в процесі боротьби, і в ній спиралися ріжні течії, різко відмінні: більше і менше радикальні, більш наукові, інтеліґентські і популярно-демаґоґічні. Процес сей навіть на чеському ґрунті не досить висвітлений. Деякі дослідники напр. велику ролю в розвою сього руху надають так зв. вальденству, що в своїм пошпренню в Центральній Европі в XIII—XIV в. фактично являлось новою редакцією італійського богомильства (катарства): вони попросту зводять проґраму лівого крила гуситського руху, т. зв. таборитів до вальденської доктрини та инших звязаних з нею ферментів богомильства, покаянництва і т. ин., що жили в демократичних масах Чехії і знаходили сприятливий відгомін в таких же ферментах сусідніх країв [1]). Инші історики гуситського руху натомість головну вагу ложать на нові літературно-теольоґічні впливи писань Віклефа та його школи, прийняті Гусом та його однодумцями-богословами. Роки 1417—1434 пройшли в завзятій, складній внутрішній боротьбі ідеольоґічних, соціяльно-економічних і політичних течій, які влилися з ріжних боків до сього руху, і в сій ферментації дуже тяжко було розглянутись людям за чеською границею. Але певні відгомони всі вони перед них знаходили—навіть чисто доґматичні контроверсії пражських «маґістрів» з правовірними католицькими богословами та римською курією і їх розходження з «таборськими» радикалами [2]).

---

[1]) Особливо праці Прегера (P r e g e r, Über das Verhältniss de Taboriten zu den Waldensern, 1887 й ин.)—обмежені в своїх висновках потім дослідами Ґолля (Goll, Nové spisy o Valdenskych, 1887). Новіша праця: V. N o v o t n y Nabožeńské hnûti české ve 14 a 15 stol., 1915. Що до поширення вальденсів в сусідніх польських землях досі головним відоцтвом лишають ся наведені ще Паляцким (O stycích a poměru sekty Waldenské k někdejšim sektám w Čechách, 1868) згадки Matthias Flaccius Illyricus, инакше Франковіча, що в своїм Catalogus testium veritatis (1608 ст. 1505) згадує про акти слідства проти вальденсів в Чехії й Польщі з р. 1330, де широко говориться про їх грошеві складки, посилані братам і наставникам до Льомбардії, і учеників, котрих вони туди посилали на богословську науку. Польський дослідник К. Добровольскі, в цитованій вище статі Pierwsze sekty religijne w Polsce, вважає, що сі звістки Франковіча варті повного довіря, бо польські матеріяли для нього розшукував Фриц Моджевскі—і головно на їх підставі звязує документальні звістки 1315—1327 рр. про сектярство в Польщі з вальденством.

[2]) «Таборська гора» над р. Лужницею, в сусідстві «Козього городка», здобула собі розголос уже від 1412 р., коли Гус, виклятий папою, виїхав з Праги, щоб не зтягати клятви на неї, й оселився в сім городку, і сюди до нього стали збиратись люде. А ще більше від р. 1419, коли король позбавив гуситських священиків парафій, повернувши їх попередникам—священикам католицьким, і прихильники Гусової науки стали сходитись на богослуженнє і пропóвідь на ріжних пригожих місцях. Тоді городище на Таборській горі стало головним місцем таких зібрань, на нім слідом поставлено міцний замок (1420), і він став фактичною твердинею радикальніших елєментів, прозваних від сього «таборитами», в противставленню до більш поміркованих «пражан» (инакше «подобоїв»—утраквістів, або чашників). Розхождення сих двох напрямів стало явним фактом в тім же 1420 р., коли громада м. Праги, під час облоги Сіґізмундом, проголосила славні «чотири артикули пражські», що висловляли спільні домагання всіх гуситських течій: 1) свобода проповіди слова божого, 2) причастє «під обома»—хлібом і з чаші, 3) відібраннє від духовенства церковних маєтків і всякої світської власти (dominium saeculare), 4) доходженнє та караннє смертельних гріхів—до которих зачислялась і всяка «торгівля благодатею»—плата за церковні уряди

Атже всі ті місцеві вихованці пражського університету і чеські еміґранти духовного і світського чину, що займали такі визначні й впливові позиції серед суспільної єрархії Польщі й Литви, ніяк не могли зіставатись індіферентними для тих суперечок, що лунали в Празі, в університетських, міщанських і панських кругах. Гус був людиною дуже близькою богатьом з них, підтримував зносини з польським двором: заховавсь напр. лист Гуса до Ягайла з 1412 р.

---

і побиранне духовними яких небудь оплат з вірних за одправлюванне таінств і обрядів. Тоді «зелятори» додатково до сеї, так би сказати—проґрами мінімум, внесли радикальніщі домагання. В них вони домагались відкинення доґматів про пресуществленне хліба і вина при евхаристії в тіло і кров Христову (або говорячи тодішньою теольоґічною термінольоґією замість «транссубстанції» проголошували «реманенцію»), про чистилище і про предстательство святих; жадали скорочення обряду хрещення і причастя і скасования инших свят окрім неділі; відкидали шанованне ікон і мощей, триманне постів. Допевнялись виборности епископів священниками. Сі домагання сформульовані в «72 пунктах» відчитаних на славних зборах в домі Змрзліка, в грудні 1420 р., були відкинені «пражанами», на чолі котрих стояв, як провідник поміркованих гуситів-віклефівців «Якуб Малий» (Якубек, властиво Яків з Стржібрна), з своїм товаришом прирожденим Анґлійцем-віклефівцем Петром Раупе (в просторічу таки й званим Енґлішом, або Анґлійцем). Витиснені з Праги сі «зелятори», або «божі вояки» (божі бойовніці) зробили своєю базою отой таборський замок, укріплений воєнним провідником сього радикального гуситства, Яном Жіжкою з Троцнова—великим громителем Німців, і дістали з нього назву таборитів.

Одначе серед сього лівого гуситства виявились виразні розходження, які повели до кривавої боротьби серед нього самого. Жіжка напр. представляв правішу або консервативнішу течію—головно націоналістичну, слабшу в ідеольоґії, сильнішу своїм націоналістичним поривом, котрим вона поривала маси. Виступаючи проти «римського поганства», церковної роскоші і оздобности, ситого і роскішного життя прелатів, Жіжка і його однодумці (що по його смерти 1424 р. прийняли назву «сиріток») зіставались твердо при біблії, як пізніші анґлійські пуритане, котрих вони досить сильно нагадують. Против лівішого крила (в котрім відбились старі ферменти богомильства, покаянництва і т. ин.) вони виступали не менш різко, як і против католиків. Особливо безоглядно розправився Жіжка в 1421 р. з т. зв. «адамітами»: їх провідник Петро Каніш з иншими, разом 24 особи, що не хотіли відступити від своїх вірувань, були з його наказу спалені на стосах в Клокотах, так само як Гус і Єронім в Констанці!

Сі «адаміти» називали себе синами і доньками божими; доводили що вони мають св. Духа в серці, тому не потрібують ні Біблії ні богослуженння—житимуть на світі як Адам і Єва в раю, не маючи ніякої власности. Тому проповідували спільність майна і жінок, пробували обходитись без одежі, як деякі болгарські єретики—через се звали їх «нагачами». Супроти иновірців поводились також безоглядно, як і таборити: нападали, розбивали й палили. Їх уважають останком покаянників, наново орґанізованим якимсь Французом Роганом. Не вважаючи на всі репресії вони не загинули й потім, та виявили своє існуванне після толєранційного едікту 1781 р.

Инша радикальна течія, що позначилася в сім часі—се був так зв. хіліязм: проповідь гуситськими «пророками» тисячолітнього царства—загибели й кінця світу, після котрого починеться на землі царство правди. При тім було два варіянти: на погляд одних сам Христос своїми засобами—огнем, мечем і всякими нещастями, провіщаними Апокаліпсом, має знищити царство злих і дати місце правді. Другий погляд був той, що се вірні повинні знищити грішників і їх панування та відкрити дорогу правді. Сей другий погляд взяв рішучу перевагу особливо по тім, як не справдились провіщання пророків, що сей переворот настане в найблизчім часі (вказувано на р. 1420!). По сім «пророкам» стало ясно, що се обовязок «святих«—мирян і священиків—знищити мечем і огнем всіх супротивних: не тільки ворогів правди, але і всіх хто тримається з ними, а не тікає

коли він виступив в останній своїй прі против папської курії, в справі індульґенцій, і силкувався поставити на свою точку погляду польські двірські круги. Ті з свого боку свідчили йому свою приязнь і прихильність: Ягайло і його дружина вставлялись з ним перед папою, шоб його не кликано на суд до Риму, а розібрано його справу в Празі, і під час суду над ним в Констанці польські посли підтримували Гуса як могли, офіціяльно і приватно, улекшуючи йому тяжкі передсмертні часи: Гус в своїх листах признає, що се були одинокі люде, у котрих він знаходив тоді моральну поміч. Його засуд і мученича смерть викликала серед сих людей в Польщі, на Литві і Руси, які його знали й цінили, жаль і обуреннє. В очах ширших кругів се була брутальна і безбожна розправа німецьких князів і прелатів з словянським патріотом і борцем за правду, що насмілився підняти голос против їх надужить, крутійств і насильств [1]).

Сі ширші круги вабив, з одного боку, спільний чесько-німецький фронт, перед котрим внутрішні чеські розходження відходили на другий плян і попросту пропадали для ока стороннього, не дуже уважного глядача. Чеський король-претендент і заразом імператор Сиґізмунд, против которого та його союзників спільним фронтом, майже без виїмку, пішли всі чеські партії, се був той сам добродій, що з своїми союзниками підтримував одночасно одвічного ворога

---

від них: Вавилон-Прагу і всі инші городи (поіменно вичислювані) як Содом і Гомору. Хто не хотів погинути, мусів тікати з тих городів «в гори», всіх инших треба було побивати: «Бийте, вбивайте, нікого не лишайте живого», як співалось в головнім гимні сих «божих бойовників». Особливо треба було знищити церкви й олтарі, споганені симонією й ідолопоклонством, і «підтинати та до землі нагинати», «молотити як снопи всяке панство: панів, панят і ритерів». Тоді селяне «не платитимуть по 5—6 разів до року податків, як тепер, не ховатимуться по лісах і ямах, не будуть пани їх дерти та гнати — всі панські маєтки, ліси, пасовиска, стави будуть в їх руках»... Ся соціяльна течія влилася почасти до таборства, але поза ним зістались ріжні крайні висновки, до которих доходили проповідники хіліязму. Напр. вони вчили, що з обновленнєм людського розуму і єства в тисячилітнім царстві закон божий буде написаний в серці кожної людини, їй не буде потрібно ні Св. Письма, ні якого небудь поучення; не буде церков, ні обрядів, ні таїнств. «Я заплатив за свою біблію богато кіп грошей, але тепер я її заставлю за 6 гелєрів і не подумаю викупити», говорить оден з сих проповідників, Коранда. А инші йшли ще далі, і заповідали, що в новій церкві жінки будуть родити не сходячись з чоловіками, без первородного гріха, і под. Все се, як бачимо, підіймало на ново старі богомильсько-вальденські традиції, як і адамітство, і мусіло знаходити суголосні відгомони скрізь, де жили старі традиції богомильства і містики.

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

Польщі й Литви, хрестоносне німецьке лицарство, і саме в 1420 р., на вроцлавськім з'їзді незвичайно болюче вразив польсько-литовських політиків, в ролі верховного третейського судії розвязавши не на користь Польщі й Литви їх спірні справи з хрестоносцями. Задля того самого, щоб дозолити сьому ненависному ворогові та ослабити його становище, всякий польський чи литовський патріот вперед готов був признати як найбільше раціі в чеській опозиції і в чеських домаганнях. Правовірний католик мусів при тім зробити застереження що до релігійної сторони сих домагань, соціяльний консерватор так само застерігся б проти ріжних переворотних ідей, внесених сими домаганнями. Але мусів би він бути вже бозглядним ультрамонтаном чи доктрінером богоуставленого ладу, щоб за для сього безоглядно відвернутись від чеського руху,—і таких не було богато!

З другої сторони ті ріжні соціяльні, політичні й радикально-ідеольоґічні мотиви, які впліталися до чеського реліґійно-національного руху, також знаходили своїх однодумців в польських, литовських, українських і білоруських землях: в ріжних кругах і з всяких причин, так само ріжнородних, як самі вони були ріжнородні. Тут бо були й оліґархічні змагання чеських маґнатів, які хотіли формально, конституційно закріпити за собою кермуваннє державними справами до мінімума звівши компетенції короля. Шляхта звичайна, т. зв. влодики, добивались участи в сім правлінню, допевняючись від панів-маґнатів допущення до вищих урядів і земського суду. Сі змагання, безсумнівно, знаходили свій відгомін в маґнатських і шляхетських кругах Польщі-Литви, де саме в тім часі закладались підвалини шляхетського парляментаризму, станової конституції, й пляни династичної унії Чехії й Польщі серед шляхетських політиків вязалися з надіями сполученими силами шляхти польської і чеської (політично більше вишколеної) дійти шляхетської геґемонії в своїй державі.

Так само приємно хвилювала шляхетські круги Польщі, Литви і Руси боротьба з духовенством, що велася чеською шляхтою під прапором гусиства. Загальним домаганнєм всіх гуситських течій було се, щоб духовенство не володіло маєтками, не займало урядів, не купувало своїх посад; «таборити» до сього додавали домаганне, щоб іменованнє епископів було припинене,—церквою мала правити рада пресвитерів, а вибраний ними епископ являвся б тільки першим між рівними. Епископат фактично був знищений, церковні маєтки перейшли до рук шляхти, і сі чеські методи рішучої ліквідації світських претензій церкви не могли стрічатись инакше як тільки з живою симпатією серед шляхти Польщі і Литви, де збір десятини з поміщицьких підданих і шляхетських фільварків і всякі звязані з нею суперечки, юрисдікція духовних судів і римської курії в процесах церковників з шляхтою, церковні клятви і всякі прикрі наслідки, до котрих сі процеси приводили, викликали серед шляхти здавна незвичайне роздраженнє, і навіть проби активної самооборони.

Тому назустріч чеським покликам до солідарної акції підіймалися бажання підтримати сю програму всіми силами не тільки для Чехії,

але й для себе. Супроти докучливих і дошкульних претензій всякого духовенства, вищого і низшого, щире спочуттє—особливо серед низшої шляхти, будив тип табрського священика, що скинув з себе реверенду, перестав голити бороду й тонсуру, відкинув незрозумілу латину і на народній мові проповідує: править службу, звівши до мінімума обрядову сторону культу. Тенденція до вживання народньої мови в богослуженню, в реліґійній і всякій иншій літературі серед сеї низшої шляхти і польського міщанства не могли не стрічатись сприятливо—тому що сим верствам, не знайомим з латиною, вона обіцяла зробити приступною всю сферу тодішнього інтелєктуального життя і дати змогу забирати голос у всіх питаннях, які дебатувалися в тій бурхливій добі церковної схізми і великих соборів та в глухих відгомонах доходили до сих верств. А навіть така, здавалось би—маловажна деталь, як домаганнє «чаші»—себто причастя не тільки хлібом, а й вином однаково для духовних і мирян, знаходило широкі симпатії тут саме тому, що відкидало одну з формальних привілєґій духовенства. В процесах єретиків, що тягнуться по ріжних польських консисторіях протягом цілого століття, уживаннє чаші, причащаннє «під обома видами» се найчастіший зміст переступу, часто єдине обвинуваченнє, що ставилось обжалованим священикам. Очевидно, як найбільше невинний і ясно обґрунтований св. письмом прояв нововірства, опозиції офіціяльній церкві і солідарности з сучасним реліґійним рухом, «чаша» була першим предметом домагань з боку всяких шляхетських опозиціоністів, що силою свого впливу добивались від свого пароха - священика, щоб він причащав людей з чаші; особливо в моменти найбільшого піднесення гуситських симпатій. В дальшій лінії стояли випади против безженности, ріжних предметів культу, і т. д., що знаходили суголосний грунт в ріжних останках середнєвічної містики, беґінства, вальденства і под. [1]).

Політичні обставини Польщі витворили протягом XV в. цілий ряд таких пароксизмів шляхетського замилування в гуситстві. Перший і здається найбільш інтенсивний—трапився на початках 1420-х рр., коли чеські стани розпочавши на весну 1420 р. одверту, оружну боротьбу з своїм дідичним королем Сіґізмундом, рішили піднести чеську корону Ягайлові, як найсильнішому словянському монархові.

Ягайло ухилився і відіслав чеських послів до Витовта; Витовт не відмовився рішучо, і якийсь час титуловався чеським королем. Тому що Сіґізмунд саме тоді дуже докучив польським і литовським політикам згаданим рішеннєм на користь хрестоносних лицарів, в високо-політичних кругах було рішено використати таку видимість чесько-польської унії, щоб нагнати на нього страху. Щоб не дражнити високо-католицьких папських кругів, правлящі польсько-литовські сфери на їх адресу весь час толкували сю політику так, що

[1]) Див. процеси проти «єретиків»—головно з Великопольщі, що потім так гостинно прийняла «чеських братів» в середині XVI в., у Кольбушевского с. 10—11, тамже про польські писання против гуситства—с. 15—6. Про вальденство як оден з складових елєментів польського гуситства в цитованій статті К. Добровольскаго.

Ягайло й Витовт підтримують сі зносини з гуситами на те, аби силою свого впливу привести їх до послуху папі. Але дома, на адресу шляхти се інтерпретовано як спільну національну боротьбу Словянства, «словянського язика» против Німців, і се національне чи расове гасло дійсно здобуло в шляхетських кругах велику популярність, і вона потрівала й потім, як уряди Ягайла і Витовта рішучо відвернулись від гуситства. Добившися від Сіґізмунда, що він покинув хрестоносців, і ті були змушені зробити Литві й Польщі деякі територіяльні уступки, урядові і церковні круги Польщі стали замітати сліди свого наближення до гуситів, й обрушились на всякі можливих прихильників гуситської єреси найсуровішими репресіями, погрозами кар, конфіскацій, а Сіґізмундові обіцяли оружну поміч на приборканнє його непослушних підданих (1423) і т. д. Але серед шляхти, і навіть серед магнатства зіставалось чимало людей, які не хотіли так скоро і різко зміняти фронт, і далі притримувалися чехофільства.

Обставини змінились, коли місце Витовта зайняв в Литві Свитригайло і різко розійшовшися з Ягайлом, став союзником Сіґізмунда і хрестоносців проти Польщі. Двір Ягайла, щоб пострашити Сіґізмунда та використати чеську діверсію против нього, знов виявив незвичайну увагу і прихильність до чеської справи—розуміється, з захованнєм далі всіх католицьких апарансів: що все се робиться на те, аби привести гуситів до правої віри! Пішли знов пляни передачі чеської корони Ягайлу, чи його синові Володиславові. Мати королевича, королева Сонька як її називали (з православного роду княжат Гольшанських) вважалась спеціяльною протекторкою гуситства (толкують се династичними мотивами: плянами на чеську корону для сина,—але може не було воно і без звязку з її православним походженнєм).

Весною 1431 р. Ягайло закликав до Кракова гуситських проповідників на конференцію, для полагодження їх розділу від римської церкви. Конференція випала велично, прибули такі визначні голови, як Петро Анґлієць, Прокіп Голий—наступник Жіжки, Бедрих з Стражниць й ин., з другого боку—гуситські союзники з Польщі й Литви, як Жиґимонт Корибутович (про котрого зараз низше), Добко Пухала й ин. На поконаннє їх з боку римської церкви виступили найвизначніші сили краківського університету, участники Базельського собору,—вони доводили Гуситам, що їм неминуче треба піддатись авторитетові собору і папи. Діспут тривав кілька день, але на жаль звісний нам тільки з оповідання Длуґоша, крайнього ортодокса, що підчеркує в нім непримирену позіцію свого патрона Збігнєва Олесніцкого, краківського епископа і канцлєра, що своєю безоглядною опозицією стримав Ягайла від яких небудь конкретних уєтупок гуситству. Але діспут без сумніву мусів зробити сильне вражіннє серед інтеліґенції Польщі й Литви!

Непримиреною опозицією Олесніцкого сучасники поясняли, що гуситська партія звернулась до Свитригайла, з котрим Жиґимонт Корибутович і його товариші були звязані всякими родинними і політичними звязками, і Свитригайло хоч був союзником Сіґізмунда

і хрестоносців, шукав помочи гуситів. Таким чином в сих роках, 1431—1434 (до великого погрому таборитів Німцями на Чеськім Броді, 30 травня 1434) гусити були предметом запобігань з боку обох партій—польської і литовської (білорусько-української). В результаті вийшла така дивниця, що гуситські дружини билися в рядах Ягайла против своїх же земляків, що підтримували Свитригайла й опинилися в рядах пруських хрестоносців (сюди належить голосний елізод 1433 р., коли гусити з польського війська зажадали, аби їм видано Чехів, що попали в неволю з пруської сторони, і отримавши спалили на місці за те, що вони пішли в поміч Німцям против свого народу і Польського королівства, одноязичного з Чехами.

Кілька літ потім, коли вмер Сіґізмунд (1437), кандидатура Володислава Ягайловича на чеське королевство виникла з новою силою. Тим часом як маґнати Чехії вибрали наступником Сіґізмунда його зятя Альбрехта австрійського (Габсбурґа), доволі значна «національна партія»—з шляхти і міщанства, стала по стороні Володислава. До Польщі було вислано посольство. Справа дебатувалася на соймі в Новім Місті Корчині, голоснім в історії польського парляментаризму, весною 1438 р. Вона викликала тут сильне напруженнє і боротьбу, на жаль в подобицях мало відому. Бачимо тільки, що політика вмішання в чеські справи взяла гору над опозицією Олєсніцкого: чеську корону рішено було прийняти, хоч не для самого Володислава, а для його молодшого брата. При тім гуситам дано ріжні ґарантії, не тільки політичного, а й церковного характера: признано було «чашу» і чеське гуситське священство. До Чехії, в поміч польській партії післано польське військо, що з'єдналося з чеським військом—останками таборитів та їх союзниками. Але супроти сил маґнатської партії і німецьких сил мобілізованих Альбрехтом, польські сили були за-слабі. Папа виступив посередником, і Володислав відступив від своїх претензій. Заходи польських «гуситів» коло нової акції на веснянім соймі 1439 р. вже не вдались: богато прихильників простигло по попереднім фіаско, і проба «останнього гусита» Спитка з Мельштина збройною рукою розправитися з партією Олєсніцкого закінчилась його погромом і смертю.

Одначе слідом справа відновилася знову, з смертю Альбрехта в осени (1439). Таборити знову виставили кандидатуру Казимира і старались розаґітувати Поляків до інтервенції. Вони знаходили прихильників, мабуть таки і в двірських кругах; але і сим разом впливи Олєсніцкого рішучо перемогли: він де в чім поступив шляхті з церковних претензій, але обстояв політику поборювання гуситської єреси, і дав їй перевагу до самої смерти своєї (в 1455 р.). За сей час таборська партія в Чехії впала до решти,—мусіла уступитись перед поміркованим утраквізмом. Але пляни чесько-польської унії виникли наново, коли не вдалася політика замирення з католицьким світом, піднята Подєбрадом, королем утраквистів, і Чехи опинилися в трикутнику римської курії, Німеччини й Угорщини: король угорський, Матвій Корвін, теж заявив претенсію на чеську корону. Знову пішли пропозиції чеської корони Ягайловичам—і з сто-

рони Подєбрада, і з боку його ворогів, і сим разом, як відомо, справа розвязалась проголошеннєм Ягайлового внука Володислава наступником Подєбрада (1469). По смерти Подєбрада (від р. 1471) Володислав став королем Чехії.

Таким чином протягом більше ніж півстоліття справа унії Чехії й Польщі—як найтіснішого обєднання правящого польського маґнатства з чеськими єретиками—на ріжні способи дебатувалась, аргументувалась, знаходила горячих прихильників в Польщі та втягала їх у вир чеських реформаційних змагань.

В польськім письменстві сі реформаційні течії відбились, се треба підчеркнути,—доволі слабо! Новіший дослідник сих гуситських відгомонів в польській літературі міг вказати тільки дві памятки що мають на собі виразну познаку гуситських впливів—се вірш краківського професора Андрія Ґалки з Добчина на честь і оборону Віклефа, і одна анонімна гуситська проповідь [1]). Діяльність Ґалки з сього погляду дуже симптоматична. Він був прихильником ідей Віклефа, і проводив їх в своїх університетських викладах, але вистерігався яких небудь маніфестацій своєї неправовірности. Припадком тільки, по чвертьвіковій академічній діяльности прохопився він в 1448 р., відмовившися признати висшість папи над собором—як тоді мусів се зробити краківський університет. Приловлений при тім на єретичих поглядах він був з наказу Олєсніцкого арештований; трус переведений в його мешканню викрив у нього силу єретичої літератури, і Ґалка після сього, вважаючи справу прапащою, постарався втікти з Польщі на Шлезк, до Болєслава Опольського, що мав славу великого вільнодумця. Тепер він уже не крився з своєю солідарністю з наукою Віклефа і в честь його зложив польську віршу, що має славу одного з найстарших творів польською мовою. Вів з-за кордону пропаґанду в Польщі, але скоро вмер, не осягши значніщих результатів, так що його хіба дуже здалека можна порівняти з Гусом, як польського віклефіста, як то де які роблять.

Можна думати, судячи з сеї історії, що тяжка рука єрархії занадто тяжіла на університетськім життю, і паралізувала всякі потяги до сміливішого виступу. Адже кождий студент, що вступав до краківського університету, мусів присягти, що він не тримається Гусової науки, ані взагалі якої будь єреси. А з тим як єдиний університет Польщі-Литви замість огнища свобідної думки був заборолом римської правовірности, се давало напрям взагалі літературній творчости. Але судячи з значної скількости писань против-гуситських, справедливо здогадуються, що писань гуситського напряму було далеко більше, ніж ми знаємо, тільки їх понищила католицька реакція [2]). Так відгомін гуситських ідей добачають в визначному творі польської публіцистики: «Памятнику для направи річи посполитої» Яна

---

[1]) Кольбушевскі, як вище, с. 17 дд.

[2]) Кольбушевскі с. 26. Бобовскі в своїй студії про польські церковні пісні XV—XVI вв. (Rozprawy wydz. fil. XIX c. 101) пробував вивести деякі з них від гуситів, але познаки сі не досить яскраві—хоча дальші студії в сім напрямі ще можуть викрити щось конкретніще!

Остророга (1474)—молодого магната з родини, що грала визначну ролю в чесько-польських відносинах, і потім, в XVI в. пристала до церкви чеських братів. В його критиці претензій римської церкви, в іронічних відзивах про папські булі й розгрішення, в гострих виступах против німецьких монахів і духівників по містах, против уживання німецької й латинської мови в діловодстві замість польської, дійсно відчуваються суголосні з гуситством ноти. Але трудно вгадати, чи завдячав то молодий панич домородньому гуситству, чи своїм заграничним студіям в Ерфурті й Больоньї.

Посередні впливи чеського руху помічаються в звороті до народньої мови, в перекладах на польське. Появу першої польської біблії, спорядженої для вищерченої королеви Соньки, правдоподібно толкують як вплив чеських заходів коло спорядження народньої біблії і т. д.

Я вважав потрібним сей довший екскурс в сферу гуситських відгомонів взагалі, щоб краще усвідомити—за недостачею яких небудь літературних українських памяток, гуситством безпосереднє навіяних, — той вплив який воно мусіло зробити в українськім духовім життю. Недостача таких памяток не повинна нас дуже вражати, коли бачимо, що і в польській літературі, в далеко сприятливіших умовах, гуситських писань лишилось так мало. Вона, ся недостача, не може перешкоджати нам постулірувати значні впливи гуситства на українське життє, так як воно мало в польськім.

Там воно безсумнівно проторувало дороги реформації XVI в. і приготовило перший розцвіт польської літератури. Деякі новіші історики польської реформації заперечували звязки її з гуситством, тому що в Польщі прихильність до гуситства виходило з політичних комбінацій, а його домократичний характер для шляхетської Польщі не підходив, і реформаційний рух XVI в. мовляв, був викликаний зовсім иншими причинами, котрих в XV віці ще не було [1]). Але я думаю, що більші рації мали в сім старші історики, вважаючи, що і реформаційний рух XVI в. виріс з мотивів соціяльно-політичної натури, як раз анальоґічних з тими, що сприяли гуситству (змагання до станової влади, боротьба шляхти з претензіями церкви і под.), і гуситство сильно проторило дорогу і гуманізмові і критицизмові XVI в. [2]). І се саме я думаю про значіннє гуситства для нашого українського руху. Ми не маємо безпосередніх відбить його в нашій літературі, але посередні впливи його були значні— в розвою громадської думки і критицизму, в ідеї соборности чи громадськости церкви—участи громадян в її кермуванню, в звороті до народньої мови в письменстві й західніх засобів в культурі.

[1]) *Любовичъ*, Исторія рефрмації въ Польшѣ с. 44—45. Пор. анальоґічний відзив новіщого дослідника, Кольбушевского: «Не розрісся він (гуситський рух) так як буде в XVI в., але ж бо й політичні умови обох епох були ріжні: шляхетська ідея не дішла ще того значіння, як в добі панування останніх Ягеллонів, а інтересам магнатів гуситство суперечило» (с. 26).

[2]) Такі погляди Лукашевича і В. Красіньского, висловлені занадто категорично, в виразах перебільшених, викликали отсю пізніщу реакцію в обмеженню значіння гуситства; але в основі їх думка була правильна.

Всі ті явища, які раптом, в такім глибокім контрасті до старого візантійського церковного укладу виступають в XVI в., вони, безсумнівно, були підготовані гуситськими впливами XV в., тому що вони більш суголосні й симпатичні були нашому старому православію, близше до нього підходили й щиріш шукали звязку з ним, ніж лютеранство, кальвінізм чи унітаризм XVI в. [1]).

Виступаючи проти римської церкви, доказуючи, що вона викривила старе правдиве християнство, відступила від науки Христа і перших учителів церкви, гусити—особливо більш помірковані, що не відкидали церковної традиції,—мусили льоґічно противставляти їй авторитет церкви східньої, що заховала в цілости деякі з тих практик, котрі тепер відновляли гусити—як отсе саме причастє під обома видами, вживанне словянської мови при богослуженни, жонате священство і т. д. А се—по скільки було відомо у нас, самим приємним способом підіймало авторитет руської церкви, що саме тоді переживала прикру поневірку під «апостольською рукою» Ягайла й Витовта.

В Польщі й Литві православних Русинів католицьке духовенство трактувало тоді як нехристів і невігласів, негідних християнського імени і якого небудь пошанівку, і в таких обставинах їм дуже цінно і неймовірно радісно було почути, що Чехи—сі Европейці, представники вищої культури, яких тільки можна було собі уявити, трактують «грецьку віру» як християнство правдиве, рівноцінне, або й цінніше від «римського».

Чеський елємент, як представник культури, ладу, державности, виробив собі сю репутацію в Західній Україні вже в попереднім століттю. Чехів було чимало і між адміністрацією, і між превілеґійованим міщанством; актова канцелярійна мова галицького у к р а ї н-

---

[1]) Мині приємно одмітити подібні гадки в новій історії білоруського письменства ак. Карского, на жаль тільки дуже побіжні: «Подготовкой къ протестанству на Западѣ было ученіе гуситовъ. И въ Литву оно проникло рано, еще при Витовтѣ. Другъ и сотрудникъ Гуса Іеронимъ Пражскій былъ въ Литвѣ и Зап. Руси;.. здѣсь онъ произвелъ сильное впечатлѣніе на тогдашнихъ русскихъ, особенно на знать. Сношенія съ гуситами продолжались и послѣ и, благодаря этому, ученіе гуситовъ быстро распространилось въ Западной Руси, подготовляя почву къ принятію сродного съ нимъ протестантскаго ученія. Подъ вліяніемъ гуситовъ, вѣроятно, усилилось обращеніе въ Литовской Руси чешскихъ книгъ и знакомство съ чешскимъ языкомъ, о которомъ имѣли нѣкоторое представленіе западноруссы и до того времени. Примѣр чеховъ, имѣвшихъ книги св. Писанія и другія на народномъ языкѣ, естественно побуждало и радѣтелей просвѣщенія въ Западной Руси обартиться къ переводамъ на народный языкъ». III. 2, с. 12. Ак. Карский посилається при тім на старшу працю Ів. Соколова (Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв., Мва, 1880), в котрій сей погляд розвивався з деякими порушеннями історичної перспективи, і перебільшеннями в висновках, подібно як у тих старих дослідників протестантського руху, на котрих він і покликається. Останній висновок його такий: «Завдяки всім сим зносинам, звязкам, підтримці та симпатіям, гуситські ідеї швидко поширювалися в Польщі й Литві й приготовили гадки до приймлення спорідненої з ними протестантської доктрини. Як в гуситських ідеях литовсько-руський нарід бачив щось національне, патріотичне, що тішило національну незалежність і гордість та обіцювало всьому Словянству велику будущину, так і протестантська доктрина, котру приготовляли сі ідеї, не тільки не здавалась чужою й ворожою, а ще більше викликала надій та сподіванок» (с. 247).

ського діловодства другої половини XIV і першої половини XV перейнята чеськими впливами. Чеські писання, як побачимо слідом, доходили до рук наших книжників і ставали їм літературним взірцем і джерелом, не тільки більш зрозумілим, але й близьким по духу—оскільки було відомо що се культура приязна, суголосна, союзна, а не ворожа «руській вірі». А що се було відомо, принаймні в більш інтеліґентних, шляхетських, церковних і міщанських українсько-білоруських кругах, в тім нема сумніву. Чехи, які попадали до сих країв, самі не залишали маніфестувати своє поважанне «грецькій вірі», як репрезентанці непорушних апостольських традицій. Особливо напсував крови місцевій католицькій єрархії такими маніфестаціями Єронім Пражський, приятель Гуса і спільник його мучеництва. Під час суду над ним в Констанці ставилось йому між иншим в особливу вину (30 пункт обвинувачення), що він, бувши на Руси в 1412 —3 р., демонстративно віддавав честь православним святощам, церквам і духовенству, ставив їх віру вище ніж віру католицьку, доводив прилюдно, що православні добрі християне, радив їм далі міцно триматись своєї віри, і самого Витовта намовляв її триматись і шанувати [1]), зробив тим усім великий розголос в Польщі й Чехії, й одержав великі дари від православних за такі підтримку їх справи[2]).

Єронім відповідаючи не заперечував такого свого сприятливого становища до Східньої церкви. Признавався, що боронив правосильности православного хрещення, доводив правовірність православних—«і тепер боронив би коли б міг», і широко виводив «Чехів від Греків», себ то очевидно—чеську церкву від східньої [3]).

Сим треба пояснити факт, що та обережна інтервенція в чеські справи, котру позволили собі польсько-литовські круги, в відповідь на чеські пропозиції 1420 р. (вище с. 61), знайшла найгарячіший відклик як раз в Західній Україні. Коли Витовт, вагаючись між бажаннєм звязатися з гуситським рухом і страхом накликати на себе папську анахтему і католицький хрестоносний похід, кінець кінцем ніби то прийняв чеську корону, і став виряджати до Чехії як

---

[1]) По словам обвинувачення Єронім приїздив до Витебська в квітні 1413 р. в складі Витовтового двору. Коли на зустріч Витовтові вийшли католики й православні з святощами, то Єронім, не віддавши чести процесії католицькій, пішов до процесії православних, і тут «в присутности чотирьох або пяти тисяч людей, чоловіків і жінок, він ставши на коліна, віддав поклін мощам і іконам тих невірних схизматиків». І при пізніших нагодах віддавав прилюдну честь їх іконам і образам, категорично заявляючи, що віра сих руських схизматиків се віра справедлива, і говорив се в присутности самого епископа виленського (католицького). Приїхавши до Пскова, того ж року, війшов до руської церкви під час богослуження і віддав прилюдно честь їх тайнам, ставав на коліна і бив чолом перед ними. Щоб приподобитись «тим невірним», він облишив убранне католицького клірика, одростив собі бороду і волоссє. Hardt, Magnum concilium Constantiense, IV, с. 642—3 і 677—80—у Первольфа Слав. взаим. с. 58. Mansi Concil. collectio, XXVII с. 857.

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

[3]) M. Conc. Const. с. 752 і 757.

свого замістника Жиґимонта Корибутовича (свого й Ягайлового братанича), го на поклик Жиґимонта найжвавіш відізвалася як раз шляхта галицька. Про се довідуємося з пізніших листів Ягайла, коли він нарікав на те, що ся шляхта—така швидка на поклик в п о м і ч чеським єретикам, так зневажливо поставилась потім до його власного заклику в похід на з н и щ е н н є сеї єреси.

В обіжнику своїм до шляхти львівської і всього воєводства Руського, виданім в Теребовлі, в травні 1423 р., він гірко докоряє їй, що коли він «на знищеннє безчестя свого імени, заданого переходом наших земляків, шляхтичів королівства нашого з світлішим князем Жиґимонтом, милим братаничом нашим, без нашого відому і волі, до королівства Чеського, і на забезпеченнє спокою свому королевству на будуче» приобіцяв кор. Сіґізмундові помогти всіми силами свого королівства на знищеннє єретиків-гуситів, і оповістив через львівського старосту всю шляхту Руської землі, щоб вона йшла з ним в похід на Чехію, з правом на плату за службу, то шляхта та сього наказу не послухала, в похід не рушила і положила тим сором на короля і на його обіцянки. «І се особливо причиняється до нашого смутку і жалю», додає він,—«що деякі з нашого королевства і о с о б л и в о о б и в а т е л і-ш л я х т и ч і Р у с ь к о ї з е м л і, завсіди нам милі, на поклик згаданого князя Жиґимонта, против нашого відома і бажання, в поміч сказаним вище гуситам пішли, на шкоду свого спасення і чести своєї,—хоч їм нічого не обіцяно за утрати і небезпеки. А тепер на заклик наш, пана і короля сьогосвітнього, відмовились іти з ним (старостою) і відсунулись від походу для очищення слави нашої, забезпечення постійного спокою королівству, а що важніше від усього—для спасення душ ваших—бо ж кождому хто пішов би, було обіцяне повне розгрішеннє від кари і вини». Король благає їх, аби не лишали його в старости, і згідно з присягою, під обіцянкою плати за кождий «спис», ішли кождий з своїм старостою, поспіваючи на призначений час на чеську границю [1]).

Шляхта не слухала короля, коли він кликав її йти на єретиків-Чехів. Але треба сказати, що вона не підтримала енергійно і тих, що кликали її в поміч Чехам. В перший похід, весною 1422 р., з Жиґимонтом Корибутовичом пішло до Чехії, як викомбіновують з доволі глухих і суперечних звісток, всього коло півтретя тисячі кінноти і стільки ж пішого війська. Потім якусь шляхетську дружину повів Жиґимонтові в поміч князь Федюшко (з княжат Острожських, як звичайно приймають), але се було ще менше військо, і пізніші шляхетські дружини, що ходили з Жиґимонтом, або в поміч йому, ніколи не були великі. Очевидно, неприхильне становище уряду, що під грозою папської анахтеми і натиском епископату проголосив сурові репресії на всіх хто б зістався в чеськім війську після визначеного терміну (успенія 1424 р.), не зісталось без впливу на загал. Тим більше

[1]) Обіжник виданий в Теребовлі, 27 травня, видрукований у Паляцкого Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges, I. 1 с. 273. Подібні жалі в обіжнику до біскупів з початків червня—оден з них надрукований в Codex epistolaris saeculi XV, т. II с. 56.

що видано сі суворі розпорядження против гуситства після попередніх нарад з маґнатами й шляхтою, як раз земель руських і малопольських,—після того як дворові й епископатові, значить, удалось переконати більшість маґнатську в неминучости відречення від гуситства і розірвання всяких звязків з чеськими повстанцями.

Тим не менше Жиґимонт Корибутович, або Корибут—як його звали Чехи, в відміну від свого ворога Сіґізмунда[1]), з тими кількома иншими «руськими князями», що далі, не вважаючи на королівські заборони, зістались при гуситах, і маніфестували солідарність Польщі і Р у с и з Чехією в боротьбі з Ґерманізмом і Римом, робили сильне вражіннє власне сею маніфестацією, не вважаючи на невеликі реальні сили, котрими розпоряджали, і невеличке число однодумців, що фактично стояли разом з ним и в рядах сього словянського повстання[2]). Протягом кільканадцяти літ вони були об'єктом уваги тодішнього цівілізованого світу!

Після того як Витовт рішучо відвернувся від Чехів, Корибут сам якийсь час уважавсь кандидатом на чеського короля, і старався використати всі сприятливі моменти, щоб втягнути Польщу й Литву в орбиту чеської політики [3]). Викликав тим сильну трівогу в като-

---

[1]) Для відріжнення Сіґізмунда Корибутовича від Сіґізмунда люксембурського пишу першого в місцевій вимові Жиґимонтом, а другого—в латинській формі його імени—Сіґізмундом.

[2]) Досі, на жаль не досліджено докладніше, хто були сі люде. В літературі обертається лише кілька імен і глухі згадки про «Поляків» і «Литвинів», себто людей з Польської Корони і в. кн. Литовського. Се дає можливість протилежно оцінювати характер сих гуситських помічників, спеціяльно з «руських земель». Тим часом як одні дослідники бачуть тут прояв суголосности православної Руси з гуситством (напр. у Первольфа, Славяне III; с. 54), пок. Смолька в своїй монографії, цитованій вище (с. 56) писав: «Не помилимось, коли до громади Корибутового війська зарахуємо найзавзятіших прихильників гуситської науки, «ту шумовину католицького суспільства» в очах католиків, котрої тим способом Польща позбулася з краю; здається на Руси Червоній сей вербунок дав особливо богаті результати; певно, не одного загнала під корогву Корибутову авантурнича жадність пригод і воєнної здобичи; але загал шляхти стримався від участи в сім підприємстві» (с. 230). Прохаска в своїй новіщій праці про Корибута зовсім не віймов у се питаннє.

[3]) Прохаска в своїй студії про Корибутовича (Książe Husyta) в його участи в гуситській справі уставляє три стадії. В 1422 р. (фактично від весни 1422 р. і до весни 1423, трохи менше як рік) Корибут виступає як замістник Витовта, спираючись на помірковання гуситів. Відкликаний після порозуміння Ягайла з Сіґізмундом, Корибут вернувся, і на поч. квітня був у Польщі; але слідом вийшов з частиною війська, зібраного Ягайлом в поміч Сіґізмундові, і знов став по стороні гуситів—всупереч волі Ягайла і Витовта, які рішучо відкинули прошення гуситських послів, щоб їм дано Корибута в королі. Сим разом Корибут, як претендент на корону зіставався в Чехії півчетверта року—спочатку йдучи на порозуміннє з таборитами (з котрими ворогував за першої експедиції), а далі, круто змінивши тактику (після смерти Жіжки, з котрим був дійшов порозуміння)—шукає порозуміння з Сіґізмундом. Се приводить до гострого виступу против Корибута з боку радикальніщих, його аресту і замкненню в Вальдштайні (весною 1427 р.), з котрого його випущено в вересні того ж року. По сім Корибут, не вертаючись до Польщі, разом з кількома иншими ватажками, протягом кількох літ займається дрібною війною на Мораві і Шлезку, при польській границі, даремно силкуючися, з одного боку, довести до порозуміння гуситсько-польського, з другого—здобути собі якусь базу: якесь володіннє. Нарешті в 1434 р. за помічю

лицьких і німецьких кругах, що при тім не забували, що се «руський князь» [1]), що за ним—в відносинах неясних, недосліджених, але небезпечних, стоїть ся «схизматацька Русь», котру не тільки зневажали, але заразом і боялись. І серед самої сеї Руси полишив живу память. В звіснім посланію Ісаії Копинського до Єремії Вишневецького, потомка Корибутовичів (1631), нагадується йому між славними традиціями його православного роду, як то той Жиґимонт «для великой дѣльности рыцарской взятый былъ на королевство Ческое» [2]). А здогад Первольфа, що галицьке величаннє парубкові, описуючи «руського короля», що побиває турського царя і по сім подвигу вибирається королем Чеської землі, має на гадці Жиґимонта,—таки не позбавлений правдоподібности! [3])

Треба признати, що католицький світ 1420—1430-х рр. не безпідставно так трівожився можливістю тісного об'єднання «схизми чеської» з «схизмою руською». Розуміється, для нього не було секретом інтересованнє гуситів грецькою церквою [4]), тому в плянах привер-

---

і посередництвом Прусії повертає на Литву і стає по стороні Ситригайла. На жаль, студія все таки випала доволі поверхово—більше займалася апольогією Ягайлової та Витовтової політики, з католицького становища (як у всіх працях автора присвячених сьому питанню), і майже нічого не дала для освітлення чехофільських течій в Польщі й Литві, та мотивів їх потягів до гуситства. Але що Корибутів епізод має певний інтерес з сього становища, я навів сю зовнішню схему його.

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

[2]) Акты Зап. Россіи IV с. 528.

[3]) Де які сумніви викликає одначе текст Головацького, від которого виходив Первольф: «Там король руський коником грає, Турського царя все визирає. Ой взяв же його попідлі коня, А повіз його а в Чеську землю. *А в Чеській землі короля нема. «Ой ти паночку господарочку*, А в Чеській землі королем будеш». (II с. 30). В буквально тотожній записи з збірки Вагилевича, виданій Гнатюком (Етн. Зб. с. 59) бракує сих двох рядків, визначених курсивою. Можливо підозрінне, що їх додав Головацький чи котрийсь з редакторів по анальогії иншого величання з того ж збірника (с. 60=Гол. 29): «Ой поведу ж тя а в Руську землю. А в Руській землі короля нема, На королицю та й на столицю», що взагалі дає дуже близьку парафразу нашої величанки. Стих «А в Чеській землі короля нема» судячи з сеї анальогії, в ній мусів бути,—хоч зістається загадкою, відкиж така ріжниця в виданнях Головацького і Гнатюка.

[4]) Документально звісні зносини пражської консисторії з царгородським патріярхом тільки з 1451 р., а заповідь сих зносин бачать в погрозі чеських послів в Римі в 1447 р., що супроти непримиреної позиції курії Чехи будуть змушені звернутися в инший бік, і потім таку погрозу повторив папському леґатові в Празі весною 1448 р. Петро з Младенович, оден з провідників правого, утраквістського крила, що кілька місяців пізніше став адміністратором пражської консисторії. З січня 1452 р. маємо лист до консисторії від царгородського патріяшого собору (посада патріярха не була обсаджена, хоч кандидат, в особі Геннадія Схолярія був намічений, і брав участь в переговорах, через те сі переговори звуться переговорами з «патр. Геннадієм»). Собор висловляє свою радість з приводу тих вістей, що він недавно одержав про «відродженнє» Чехів і їх бажання з'єднатися з матірю-церковою (православною), а тепер почув від їх консисторського післанця, що передав соборові чеські бажання і подав ісповіданнє віри, яке цілком собор вдоволило. Собор заохочує Чехів перевести своє обєднанне з східньою церквою, обіцяє їм прислати «духовних пастирів» і полишити всі одміни в церковній практиці, які не нарушають основ церковних. На се в осени 1452 р. пражська консисторія відповіла новим посольством—переказавши одначе головні

нення до католицької церки чеських схизматиків ся акція сама собою спліталася також з привернінем до католицтва «руської віри». Про імпер. Сіґізмунда було відомо, що підчас голосної його гостини в Луцьку у Витовта (в 1429 р.), коли він старався підняти Литву і Русь против Польщі, він позволяв собі також якісь дуже приємні для «Греків» і неприємні для католиків балачки на тему грецької і римської віри, очевидно піддані міркуваннями на тему чесько-литовських відносин. А рік пізніше Збігнєв Олєсніцкі в відповіди папському представникові на базельськім соборі так малював грізні перспективи гуситсько-православного об'єднання:

Коли потягнеться ся війна [Ягайла з Свитригайлом], треба боятися біди не тільки з одної сторони—від єретиків Чехії, але ще більше від єретиків і схізматиків руських, що тримаються віри Греків. Вони в богатьох пунктах, як причастє під обома видами, убожество клиру, і в ріжних инших забобонах, здається, погоджуються з Чехами, і одної мови з ними. Богато післанців бігає від одних до других, і недавно от затримано в державі Польській одного посла князя Жиґимонта-Корибута, що пробуває між Чехами-єретиками, а його рідні брати і весь рід з батьківської і материної сторони живе з Свитригайлом в Литві, по обряду схизматицькому. Їхав [він] з листами приятельськими до війська таборитів і до самого князя Жиґимонта, через котрого вони се все роблять,—писаними простою чеською [мовою]. Бо той князь Свитригайло бере участь у всіх замислах згаданих схизматиків і недавно от узяв жінку, що живе в їх обряді. Так що Литвини (вони ж католики) як би й схотіли його привести до порозуміння [з Ягайлом]—і в тім не маємо сумніву [в їх охоті], то Русини не допустять, боячися, щоб їх обряд і їх сила не пішли в долину,—а вони тепер сильніші від Литвинів, бо завдяки прихильности і помочи князя [Свитригайла] майже всі головніші кріпости й уряди мають у своїх руках.

---

доручення словесно, так що ми не знаємо їх змісту, а далі сі звістки уриваються, очевидно через ту тяжку біду, в яку попав патріярхат з облогою і упадком Царгорода. Про се у *Пальмова*, Къ вопросу о сношеніях Чехов-Гуситовъ съ восточною церковію в пол. XV в., 1889.

Річ ясна, що офіціяльні кроки пражської консисторії мусіло попередити богато менш офіціяльного, про що ми не маємо досі відомостей. Що гуситські проводирі—почавши від самого Гуса, й перед тим, висловлювалися з повним признанням про Східню Церкву, се ми знаємо; пізніш також не бракує таких свідоцтв. Характеристичний приклад того, що чеський утраквізм уважався відміною східнього християнства, дає оден епізод голосної історії Гальшки Острозької: коли кн. Дмитро Сангушко вінчався з нею в Яромирі, в Чехії, то з боку молодої вінчав їх католицький священик, а з боку молодого—утраквіст, тому що Сангушко держався грецького обряду (у Первольфа III с. 253).

На сім грунті виросла потім теорія походження гуситизму з традицій східнього християнства, що були защеплені на Мораві Кирилом і Методієм, і потім, мовляли, явно і тайно заховалися до часів Гуса. Уже з уст Єроніма на Констанцькім соборі чули щось таке про похожденнє «Чехів» від «Греків» і одвічну боротьбу їх з «Німцями» (в розумінню конфесійнім, обрядовім). Пізніше ріжні чеські письменники з утраквістів і чеських братів як Білєєвскі, Турновскі, Страйскі, Коменскі розвинули се в цілу історію, котру потім стали повторяти деякі історики XIX вв. Найбільш «ґрунтовно» розвинув сю теорію Гільфердінґ в голосній праці: Гусъ и его отношенія къ православной церкви, 1871. Скритикував її Васильевъ, Причины и характеръ чешскаго религіознаго движенія, Ж.М.Н.П, 1876.

Се ми перед усім хотіли подати до вашого батьківського відома, аби ви знали, що тут головне огнище сього лиха і війни, що піднялась між двома старими братами-панами. Згаданий кн. Свитригайло ще за життя переможного вел. кн. Витовта майже всіх схизматицьких князів і шляхту потиху перетягнув на свій бік великими ласками і тісно звязав з собою, особливо обіцянкою, що коли за їх помічю він дістанеться на ту позицію, котру тепер займає, то піднесе їх обряд, і буде правдити за їх порадами. Тому схизматики бояться, що коли між братами сими прийде до порозуміння на старих умовах, то прийдеться їм бути знову під владою католиків як давніше.

«А ще у згаданого кн. Свитригайла і у Русинів є в союзі воєвода Молдавії, васаль і підданий нашого короля і держави, сильний [володар], а схизматик. Його згаданий князь [Свитригайло] недавно одвів од послушности нашому королеві ріжними пустими обіцянками своїми, а саме—що він піднесе його секту і обряд. І він зломив вірність нашому королеві, не маючи иншої причини, тільки каже, що наш король і його люде хочуть знищити їх віру [Молдаван]. Звязався з Турками і укріпив ними свої володіння, аби бути сильнішим в боротьбі з нашим королем. А що ще небезпечніше—він дозволив у своїх володіннях якомусь священикові, ченцеві ордена міноритів, прилюдно проповідувать і навчати гуситської секти, і сей вже велику частину народу звів,—ходить полями, і за ним іде великий здвиг народу, товпи, і він їх вчить військової справи, і всяких способів, яких додержуються чеські єретики. Католицького епископа і вірний нарід він уже ввів у ненависть і зневагу, і далі уводить у згаданого воєводи, на них його підіймає.—Так нам написав про се згаданий католицький епископ, що єсть суфраґаном архиепископа львівського, на Руси, і просить нашої помочи і поради в сій справі. Король наш, прелати і барони його написали досить суворо до згаданого воєводи, аби не тримав у своїх володіннях такого безпутного чоловіка, а вхопив би його та прислав до Польської держави на допит прелатам церкви. Але се мабуть натхнуло його ще більш триматись того [мінорита], бо він [воєвода] після сього листу зараз розіслав по всій землі своїй наказ, аби ніхто не смів йому [міноритові] докучати, під страхом певної кари, і щоб він свободно жив і проповідував свою секту.

Ви бачите, превелебний отче,—виводив біскуп, жадаючи від курії натиску на пруських лицарів, щоб вони облишили Свитригайла,—до чого прийдуть справи віри церкви, коли против вірних [розумій—Польщі] далі будуть такі союзи з усіх боків з схизматиками і невірними. По правді, коли не запобігти сьому, то в скорім часі віра католицька буде в сих сторонах поневолена і богато людей звернеться до ідольської служби і до схизми.. Побачите всі [тутешні] королівства і держави або знищені обопільними спустошеннями, через сей пагубний наступ, або поневолені Татарами, Турками і схизматиками,—бо з усіх боків вони [Польща і Литва] облиті володіннями їх [невірних і схизматиків] [1])

Момент дійсно був серйозний, і коли б гусити справді приложили всю енергію до того щоб підтримати «грецьких схизматиків» в їх повстанню против римського католицтва, та надати йому більш ідеольоґічної ясности, свідомости, прозорости,—се може б дало важні

[1]) Codex epistolaris saeculi XV, т. II с. 289—291. В [ ] мої пояснення.

наслідки не тільки в політичних відносинах, але і в розвитку реформаційних ідей. Але гуситські політики гонили за реальними силами моменту, а не за далекими перспективами. Сам Жиґимонт, як я вже згадував, перед усім старався притягнути до помочи польський двір. Тільки коли той рішучо відмовивсь, під впливами Олєсніцкого, Жиґимонт звязався з Свитригайлом і кінець кінцем після погрому таборитів на Чеськім Броді з громадою гуситів пішов йому в поміч на останню розправу. Але інші провідники гуситських дружин, збиті з напрямку союзом Свитригайла з Сіґізмундом і хрестоносними лицарями, в тім самім часі помагали полякам громити сих Свитригайлових союзників! В рішучій битві на р. Святій Свитригайло з Жиґимонтом, з приведеними ним «справжніми гуситами і тими що таких з себе удавали», як висловлюється сучасний польський кореспондент [1]), були погромлені до решти. Жиґимонт впав в руки ворогів і був замучений (отроєний чи утоплений)—як поясняє Длуґош: за те що своїм легкодушним переходом до Чехів стягнув такий сором і ганьбу на королівство.

Момент був безповоротно упущений, і взагалі чеські гусити, як і пізніші провідники реформації, звертаючи всю увагу на польський елємент, як реально в тім моменті сильніший (політично і економично), нічого не зробили, видимо, щоб защіпити і закорінити свої ідеї серед елєменту будучности—українського чи білоруського. В тім вони були такими-ж короткозорими реалістами, як і пізніші проводирі чеського відродження, що всі надії покладали на державний елємент великоруський і не тілька зневажливо, але навіть вороже ставилися до змагань українських і білоруських. Не бачимо сліду, щоб гуситські маґістри яку небудь увагу уділили проповіди й популяризації своїх гадок серед «руського елєменту». А коли нарешті серед них дозріла гадка про з'єднаннє з східньою церквою, вони звернулись безпосереднє до патріярхату.

Се занедбаннє також поясняє нам дотеперішню недостачу безпосередніх відгомонів гуситства в наших памятках. Але посередні впливи, дуже серйозні, одмітимо далі, говорячи про нову перекладну літературу, пляни перекладу біблії, зворот до «простої мови», про розвій соборности в церкві, участь світської громади і брацьку орґанізацію. Тепер же вважаю потрібним спинитися ще на одній важній течії,—котру, до річи, деякі історики теж пробували пояснити впливами чеського реліґійно-національного руху—так званих «жидовствующих».

**Раціоналістичні течії XV в. (т. зв. «жидівство»).** Сей рух став голосним у Новгороді, відгомони його потім викрилися в Москві, але як вихідний пункт категорично вказується Київ. Клясичний текст «Просвѣтителя» Йосифа Саніна, ігумена волок-ламського монастиря (тому званого звичайно Йосифом волоцьким) оповідає се так:

Був в сих часах Жидовин на імя Схарія—се був сосуд диявола, навчений

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

на всякі злочинні винаходи: чародійство і чорнокнижність, астрономію і астрольоґію. Жив в городі *Київі*, був відомий тодішньому князеві Михайлові, християнинові і по християнському настроєному—синові Олександровому, правнукові Ольгердовому. Сей князь Михайло р. 6979 (1471) прибув до Великого Новгорода і з ним прийшов до Великого Новгорода Жидовин Схарія. Він насамперед збаламутив і привів до жидівства попа Дениса, а Денис привів до нього протопопа Алексія, і сей теж відступив від православної християнської віри. Потім прийшли з *Литви* инші Жиди, на імя Йосиф Шмойло Скарявей Мосей Хануш [1]). Алексій же й Денис такої охоти набрали до жидівської віри, що завсіди з ними їли і пили і учились жидівству. Хотіли й обрізатись на жидівську віру, але ті їм не дозволили: «Коли довідаються християне і захочуть то побачити—будуть мати на вас доказ: але ви тримайтеся жидівства потайки, а на яв будьте християне [2])».

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

В осени 1470 р. (в вересневім році 1471) сього князя Михайла Новгородська громада покликала до себе на княжий стіл (чи випросила у вел. кн. литовського Казимира Ягайловича, котрому під протекторат піддався тоді Новгород, попавши в ріжні непорозуміння з своїм звичайним з верхником, великим князем московським). Михайло приїхав і привіз з собою своїх дворян, а в їх числі, очевидно, був сей «Схарія». В якій ролі—двірського лікаря, чи скарбника, чи фінансового дорадника і банкіра, як то бувало з такими придворними Євреями,—джерела сього не кажуть, і взагалі не дають більш ніяких певних відомостей про нього. З того що в пізнішій історії єреси він не згадується, можна здогадуватись, що мабуть він довго в Новгороді не був і виїхав разом з своїм патроном (що полетів до Київа в маю 1471 р., діставши вість про смерть брата Семена,—щоб заняти київський стіл). Натомість, коли стало відомо, що нова наука знаходить в Новгороді пригожий ґрунт, туди потягли й инші її адепти «з Литви». Се може значити не конче Литву етноґрафічну, а той сам Київ, що належав до в. кн. Литовського: владика новгородський Геннадій, згадуючи приїзд Схарії, називає його приходнем «з Литви»—«литовські окаянні діла проросли в Руській землі, в Великім Новгороді, коли був там князь Михайло Олелькович і з ним Жидовин-єретик,

---

[1]) Як треба розділити сі ймення, на скільки осіб, се лишається невідомим.

[2]) Просвѣтитель, вид. 3 с. 31.

[3]) Його пробувано звязати як одну особу з Схарією-Скарією-Захарією, таманським володарем («князем»), призвищем «Гуіл Гурсіс», що стягнувши на себе чимсь ворожнечу Турків, в 1480-х рр. вів переговори з вел. князем московським про свій переїзд до Москви. Переписка про се, з московських держ. архивів, 1484—1491 рр. надрукована в т. 41 Сборника Импер. историч. общества (див. показчик під сл. «Захарій»). Крім подібности імени ніщо за сим зближенням не промовляє.

і від того Жидовина поширилася єресь в Новгородській землі» [1]). І в тім же листі 1490 р. Геннадій сповіщав митрополита про новоприїзжого вихреста з Київа: той оповідав, що коли став збиратися з Київа до Москви, «почали його Жиди бештати: куди вибираєшся, ти, собако!—великий князь з Москви всі церкви повикидав».

Все се доволі ясно вказує на Київ як огнище отсього загадкового руху, що історично проявив себе кінець кінцем на новгородськім та московськім ґрунті. Розуміється, міг Київ бути тільки одним з огнищ сього руху. Але поки що ніяке инше «литовське» місто не названо так виразно його огнищем. В кождім разі ми мусимо прийняти се, що Київ в його історії безсумнівно відогравав свою ролю,—хоч досі на київськім грунті не можна було вказати чогось безпосереднього, місцевого, що носило б на собі виразний слід сеї ідеольоґії. [2])

Про сю ідеольоґію до недавна було відомо незвичойно мало: загальні характеристики, або краще сказати—лайки, що виходили від її противників, та соборні засуди на єретиків, і нічого з боку самих представників сеї засудженої науки. Ім закидають, що вони віддавались «звіздозаконію» (словянський переклад слова «астрономія»), «баснотворенім», «астрольоґії, чародійству і чорнокнижности». З другого боку—їх обвинувачують в раціоналістичних поглядах: що вони не признавали божества Ісуса Христа, зневажливо відзивались про Пречисту, не вірили в Христове воскресеннє ні вознесеннє, не шанували святих, ні хреста ні ікон: переказувались ріжні поголоски про їх знущання над сими християнськими святощами. Спеціяльно що до жидівства сих єретиків, то крім виїмкової ролі, що серед них відограли деякі Євреї, їх противники і судії, як виявляється при близшім перегляді, нічого конкретного не могли їм довести, поза такими загальними докорами, що вони суботу шанують більш ніж неділю, в уживанню св. письма користуються деякими юдаїстичними редакціями тексту (напр. Псалтирі) і под. Тому більш об'єктивні дослідники приходили до переконання, що се була проста раціоналістична секта—вияв реакції против крайностей московської обрядовости, некультурности тутешнього духовентсва, і т. д., а жидівство було простим наклепом на неї. Инші ж, більш консервативні, старались обстояти церковно-офіційну характеристику московської єрархії: довести, що дещо жидівське в сій єреси таки було [3]).

---

[1]) Памятники канон. права I с. 773 (Рус. Ист. библ. VI).

[2]) Інтересні гадки в сім напрямі знайшлися в листах Шахматова до Стешенка, опублікованих в Україні 1924 (I с. 175). Він пише з приводу схеми історії української літератури XIV—XV вв., начеркненої Стешенком: «Разумѣется связь между Кіевомъ и Вильной была тѣсная, но историку литературы ясно a priori, что связь эта создавалась только обмѣномъ культурныхъ цѣнностей, между тѣмъ какъ мѣстныя условія были совершенно отличныя. Повидимому Югозападная Русь (Львовъ, Кіевъ) задавала тонъ сѣверо-западной; съ юго-запада пошли и югослав. вліянія, оттуда шли и тѣ или иные пріемы письма... Ограничусь указаніем на ваше молчаніе по поводу жидовствующихъ; между тѣмъ въ Новгородъ они попали, повидимому, изъ Кіева, изъ югозападной Россіи.

[3]) Писано про «жидовствующих» було дуже богато, особливо в звязку з полемікою московських богословів кінця XV і поч. XVI в., що на відношеннях своїх до сеї «єреси» виявили глубокі розхождення свого світогляду — не тільки

Новішими часами удалось кинути дещо світла на характер сеї течії, а саме—дослідами над тим літературним матеріялом, котрим орудували сі люде,—або як його для короткости, вповні умовно називають—«літературою жидовствующих». Противники секти і полємісти XV—XVI в. дали декілька конкретних вказівок, яку то літературу мали сі єретики. Вони називають «Логику», «Шестокрил», біблійні книги в редакції Акіли, Сіммаха і Теодотіяна, Псалтирю в якійсь «жидівській» редакції, і загально, як ми бачили—закидають їм студіюваннє писань астрономічних та чародійних. Ідучи за сими вказівками, акад. Соболевский простудіював в 1890-х рр. невеличкий рукописний виклад льоґіки і метафізики, письма XVI в., що зістався в московській синодальній бібліотеці після котрогось з московських патріярхів. Вона носить в заголовку імя «Мойсея Єгиптянина», себто Мойсея Маймоніда (Бен-Моймон, Маймонів син), се звісний і дуже поважаний в середніх віках єврейський богослов і філософ (попрофесії лікар), що жив в XII в. (род. 1135 пом. 1204), він був автором популярного підручника льоґіки і фільософії, широко вживаного в єврейських школах аж до нашого часу. Як виявилося потім, при близшім досліді, згадана рукопись, в числі инших (звісно їх кілька, але пізнішого письма), містить перерібку сього підручника, з дивною, цілком самостійною термінольоґією і явними слідами білорусько-української літературної мови XV—XVI вв.

Ідучи за сею оріґінальною термінольоґією, акад. Соболевский констатував продовженнє сього підручника в рукописи київо-михайлівської бібліотеки, старшого письма, і з цікавою записею: «Книга зовомая приточник Васка писаря пана Миколая Радивиловича, в лѣто 6991, индикта 1» (себто 1483 року). Далі, та ж сама термінольоґія виступає в однім збірнику XVI в. холмського брацького музею, що звернув уже раніш увагу нашого покійного історика М. Ів. Петрова: збірник містить той «Шестокрил», астрономічний трактат з таблицями, що так інтриґував арх. Геннадія, звісну середнєвічну енцікльопедію арабського походження: «Таємниця Таємниць» (инакше «Аристо-

церковного, але й соціяльно-політичного. Проба бібліоґрафічного показчика при статі київського гебраїста *Л. Бедржицкого*: Литературная дѣятельность жидовствующихъ, Журналъ Мин. Нар. Просв. 1912 кн. III. З старших праць треба мати на увазі статті *Тихонравова* в Сочиненіях I с. 227 дд., *Панова* Ересь жидовствующихъ, Ж. М. Н. П. 1877, I—III, полєміку Іловайского і Павлова з приводу доповіді по «Ересь мнимо-жидовствующихъ» на VI археол. зїзді в Одесі, (1884), перенесену потім на сторінки часописи «Современ. Извѣстія»; *Боцяновского*, Русскіе вольнодумцы XIV—XV в., Новое Слово 1896, XII. Новіша література: О ереси жидовствующихъ. Новые матеріалы, в Чтеніях москов. 1902, III і окремо. *Соболевскій*, Литература жидовствующихъ, Сборникъ отд. рус. языка т. 74, 1903. *Ильинскій*. Русскіе богомилы XV вѣка («жидовствующіе»), Богословскій Вѣстникъ, 1905, V. *Пертцъ*, Новые труды о «жидовствующихъ» XV в. и ихъ литература, Київ. Университет. Изв. 1908, X. *Сперанскій*, Аристотелевы врата или Тайная Тайныхъ, Памятн. др. письм. кн. 171, 1908, йогож: Псалтырь жидовствующихъ, Чтенія моск. 1907. *Невѣровъ*, Логика іудействующихъ, Київ. Унив. Изв. 1909, VIII. *Бедржицкій*, Замѣтки къ литературѣ о жидовствующихъ, Рус. Фил. Вѣстникъ 1911—2. *Коковцевъ*, Къ вопросу о Логикѣ «Авіасафа», Ж. М. Н. П. 1912, V. *А. Кримський*, Аристотелевы врата, Новый Энциклопед. Словарь Брокгауза—Эфрона, без року (1913). *І. Д. Андреевъ*, Жидовствующіе, тамже (1914).

телеві Врата) і уривок космографічного змісту. Уривок сей писаний характеристичною українською мовою XV—XVI вв., з сильною домішкою польонізмів, і з деякими тими ж термінами, що виступають в Льоґіці Мойсея Єгиптянина і стрічаються також в перекладі «Таємниці», хоч і в невеликій кількости. Нарешті, деякі анальоґії помічено також в мові перекладу т. зв. Лопаточника—науки як ворожити по лопатці, плечу вівці, надписаній іменем Петра Єгиптянина (Бедржицкий думає, що се може бути все той же Мойсей Маймонід). Таким чином сі термінольоґічні прикмети дали змогу об'єднати доволі значну ґрупу писань, фільософічного, астрономічного і астрольоґічного, ворожбитського змісту; вона дійсно підходить під характеристику дану ворогами новгородського «жидівства» XV в. і справді могла бути в уживанню сих заїзжих вільнодумців з Київа і Литви. Як спільні прикмети сеї групи можна констатувати: залежність від писань єврейських в змісті і білорусько-український характер мови в викладі, отже походженнє з українських і білоруських земель XV (а дечого може і з перших років XVI в.).

З другого боку, певні вказівки наводять на висновки і здогади що до ролі чи участи сих вільнодумців в процесі перекладання Біблії. В відзивах Геннадія єсть деякі інтересні, але дуже неясні і глухі натяки в сім напрямі, почасти згадані вже вище. Його бентежило, що у сих єретиків були деякі біблійні книги, котрих Геннадій не міг знайти в церковно-словянськім перекладі, або відмінні редакції їх, також і ріжні полємічні і теольоґічні писання старих богословів (Діонісія Ареопаґіта, Атанасія александрійського, Козьми пресвитера болгарського й ин.), що не знаходилися в новгородських бібліотеках. Геннадієві була принесена Псалтиря, вживання у єретиків, «по чему они себѣ правили по жидовски», а в иншім місці він закидає їм, що вони уживали «псалмы Давида или пророчества испровращенны». І знов таки, досліди над деякими рукописними перекладами біблійних книг приблизно того часу дали змогу розшифрувати сі відзиви Геннадія.

Заховався переклад Псалтирі, що списав «Федор Новокщеной», «познавши святоє крещенье и православную вѣру». Його ототожнюють з Євреєм Федором, що вихрестився в Москві 1461 р. і тут працював над перекладами. Але властиво на се нема твердих підстав, так що про час і обставини появи сеї Псалтирі нема властиво певних даних. Мова перекладу показує тільки, що автор його походив знов-таки з білорусько-української культурної сфери [1]). А те що переклад сей відомий тільки в двох відписах, і оба відписи заховалися в Білозерськім монастирі, дає підставу думати, що переклад сей уживано в новгородських сторонах [2]). Переклад же зроблено з річного кругу

[1]) Ак. Крим̀ський висловлювався, що мова перекладу вказує на Київське Полісє («на північ від Київа»), ніяк не на Білорусь (в вид. Сперанского «Псалтырь жидовствующихъ» ст. 42). Подібно оцінював його мову і старіший дослідник арх. Варлаам.

[2]) Російські дослідники спорились, чи сей переклад стояв взагалі в якім небудь звязку з тутешнім «жидівством». Доводив сей звязок Тіхонравов, Павлов, Сперанский, тим часом як Соболевский—вважаючи автором перекладу Федора-вихреста 1461 р., не признавав для того ніяких підстав (с. 400).

єврейських молитов, т. зв. «Махазор». Текст його справді дуже відмінний від уживаного в християнській практиці, так що всі месіяністичні вирази, звісні в православнім церковнім кругу або не істнують тут, або мають зовсім инший вигляд і зміст. Се очевидно об'ясняє вирази Геннадія про вживаннє псалтирі «по жидівськи» та «переверненні пророцтва».

Під таку характеристику підходять також переклади біблійних книг заховані в однім збірнику виленської бібліотеки, білорусько-українського письма XVI в. Вони не всі обслідувані докладно, але зроблені пробні досліди показують, що сі книги почасти виправлені згідно з старо-єврейськими текстами, почасти наново з них переложені. Вони зоховують і в своїй перекладеній формі синогогальний поділ на чтенія, богато задержали з єврейської термінольогії і транскрипції ймен, яка дуже відбиває від грецько-словянської транскрипції православних церковних текстів. В передачі пророкувань ідуть не за церковно-канонічними, а равіністичними формами їх,—«перевертають пророцтва», як каже Геннадій.

Деякі з них виявляють дуже добре знаннє равінських толкувань біблійної термінольогії і фразеольогії, так що в порівнянню з дуже попсованими, і часто в самім заложенню не докладними і неясними переповідженнями церковно-православних текстів могли б назватись науковою рецензією. Про Псалтирю Федора вихреста сього не можна сказати: він і в своїй білорусько-українській мові не сильний, і в розумінню старо-єврейського оріґіналу також. Але деякі виленські переклади визначаються добрим знаннєм, зрозуміннєм оріґіналу і пильнованнєм його точного змісту. Ніяких єретичих прикмет їх виклад не має: се можливо старанний і вірний переклад єврейського тексту, й автори його мабуть не мали инших замірів як тільки дати вірний і певний текст Святого Письма. Можливо що се були—як деякі припускають, єврейські книжники-талмудисти, які не задаючись якимись критими завданнями совісно постарались виконати доручену їм працю—можливо докладно перекласти біблійні тексти на місцеву білоруську чи українську мову.

І се от цікаво, що знов таки мова отсих біблійних перекладів, принаймні деяких, веде нас до тої характеристичної термінольогії фільософічних та космографічних творів, що згадувалися вище. Тут теж знаходяться такі вирази як «россуд», «всячьство», «ятство» і т. д. та вказують на причетність сього діла до того ж культурного руху, який виявив себе в заінтересованню отими ріжними єврейсько-арабськими писаннями Моймоніда й инших. Єретичних тенденцій чи полєміки противъ православної доктрини не помітно також і в отсих писаннях, як і в біблійних перекладах.

Може бути, що сю літературу використано на новгородськім грунті против офіціяльного московського православія під впливом специфічних новгородських обставин, і вона серед них тільки набрала против-церковного значіння. Московський князь тоді нагинав Новгород під московську руку; місцевого архиепископа скинено, прислано московського монаха, який мав заводити в новгородській церкві

московські порядки. Новгородська опозиція мріяла про підтримку Литви, і на церковнім полі могла теж ставитись неприхильно і зневажливо до церковної доктрини і практики, яка ставала «московською вірою» [1]). Розуміється, можливо, що в самих завязках своїх той рух, що нас тут займає, так як він виник на Україні чи Білоруси, міг мати елементи релігійного лібералізму і деякої опозиції церковній вірі. Але вповні можливо й те, що антицерковна сторона властиво не займала його ініціяторів, і елементи релігійного лібералізму приплітались до нього автоматично, в комплексі тої літератури, що її бралось до вжитку з мотивів чисто культурних, освітних.

А в кождім разі ні оден з тих творів, які досі вдалось звязати з сим рухом, не дає вказівок на дійсну пропаганду юдаїзму, «жидівства», як віри чи доктрини. В них абсолютно нема сеї тенденції, і очевидно, ті учені Євреї, вихрести чи вірні своїй вірі, що постачали ініціяторам сього руху твори єврейських авторів, притягались до помочи без огляду на їх релігію, і без релігійних юдаїстичних плянів. Чому як раз Євреїв притягнено до помочи, зістається загадкою. Проф. Андреєв звертає увагу на те, що султан Магомет, здобувши Царгород, дав широкі пільги Євреям, і се притягло силу їх з ріжних країв та зробило Царгород огнищем єврейської науки. Спеціяльно підчеркує він діяльність царгородського рабіна Коматяно. «Його толкуваннє на Пятикнижжє виявляло знаннє льогіки, етики, астрономії, фільософії, медицини. В результаті виходила екзегетично-астрольогічна мішанина, що в тім часі загального розбудження і схвильовання цілком підбивала собі розбурхену мисль». По гадці автора, Схарія належав до тих кримських Караїмів, що були зохоплені сим рухом, і став його популяризатором.

Полишаючи на боці сю кримську гіпотезу, саму вказівку на царгородські джерела вважаю вартою близшого розслідження і провірки, Але ясно, що в кожнім разі, незалежно від такого оживленнн єврейського наукового життя десь в близшім сусідстві,—не було нічим дивним, що якийсь поступовий гурток в Київі, чи в Вильні, чи в Слуцькіу, жадний до освіти, звернувся до помочи між иншим і учених Євреїв, щоб поживитись їх літературою, і за їх помічю справити собі справніші біблійні тексти. Беручи під увагу деякі пізніші натяки, треба думати, що з сим рухом, як попередником пізнішого реформаційного вільнодумства, і тут у нас, на Україні і Білоруси, теж звязувалась репутація жидівства,—не тільки в Новгороді [2]). Се велить

---

[1]) Таке освітленнє новгородському «жидівствованню» дає й новіший московський церковний історик, проф. І. Д. Андреєв, в цитованій статті: «жидівство», по його гадці, було закинено московською єрархією сьому рухові беа усякої глибшої підстави, тільки аби його тим скомпромітувати.

[2]) Я маю на гадці напр. такі факти. В збірнику Михайлівського монастиря, що походить не пізніш як з третьої четвертини XV, як показано низче, разом з писаннями отсього «жидівського» походження, міститься полємічний анти-єврейський твір—«Пророчество Исаиио о отверженьи Жидов», включений до збірки, очевидно, як антидот против «жидівських тенденцій» тих переложених єврейських трактатів, що в ній містяться. Друге: в очах православних полємістів XVI в., напр. такого Артемія, або Курбского лютеранство асоціюється

припускати, що участь єврейських книжників і єврейської книжности була в нім не мала, або принаймні—вважалася немалою у сучасників, хоча в дійсности не мала релігійних юдаїстичних тенденцій.

Комплекси літературного матеріялу, які вдалось досі вислідити, йдучи за сими двома дороговказами: термінольогією Маймонідової льогіки і текстуальними гебраїзмами, відслонюють перед нами, очевидно тільки один сеґмент літературної роботи, переведеної отим нам близче незвісним гуртком. Незалежно від того, що він черпав з инших джерел, самі співробітники-Євреї могли йому подати в дійсности більше ніж досі знаємо. Досі ж відкритий матеріял творить такі ґрупи:

*Писання фільософічні:* «Річи Мойсея Єгиптянина», подекуди звані «Словесницею», або лоїкою. Се скорочений переклад трактата Мойсея Маймоніда, що зветься в латинських перекладах «Льогічні терміни», Termini technici logici або Voces logicae. В оріґіналі Маймоніда трактувались не тільки чисто льогічні дефініції, але й фільософічні; але автор скорочення покорочував і проминав фільософічні виклади, стисло притримуючись льогічних дефініцій. Відкидав толкування, зменшував приклади, одним словом—хотів з найбільшою економією викладу виконати основне завданнє: увести читача в розуміннє термінольогії льогіки. Не зовсім ясно, що з того зроблене було нашим перекладчиком, але він перекладав уже з готового скорочення, зробленого якимсь середн вічним коментатором.

Завданнє твору виложено в передмові: «Пыталъ мя панъ єдинъ премудрый рѣчникъ арапскій о премудрости словесной, нарицаємая лоика, абыхъ єму расказалъ слово странныхъ, иже прислухаютъ въ лоицѣ премудрымъ людемъ, языкомъ короткимъ, не преволокая, о всѣхъ словесѣхъ странныхъ ни жли збудитъ сердце учениково до премудростей седми и до великихъ книгъ лоичныхъ, иже они суть судно всѣмъ тѣмъ мудростямъ седмимъ». [1]) Підручник таким чином мав служити першим ступенем до повного викладу льогіки (Великих книг Лоичних: або «Долгої Лоики»), що служить підставою («судно»—ratio) «седми премудростей»—середнєвічного трівіума і квадрі-

---

з гуситством і жидівством, очевидно тому що вони вважаються їм як предтечі, перед-вступні форми раціоналізму XVI в. Розуміється можна сказати, що Артемій та Курбский як Москвитини, перейняли московські погляди на всякий раціоналізм, як «жидівство». Але пишучи до «лютерських учителів» Білоруси, Артем й ледве чи міг се так зробити без усякого пояснення і мотивования, колиб на місці не було своєї місцевої традиції про раціоналізм в релігії як «жидівство»: очевидно, він відкликується тут до місцевого «жидівства» XV віку і до гуситства, як до попередників лютерства, хоча й не висловляє своєї гадки ясно—власне вдоволюючись натяком на те, що всім було звісно (Остави съньмищи люторскіа єреси... наука бо ничтоже ино развѣ на жидовство приводитъ помалу, а всѣмъ благочестивымъ христіанскимъ обычаємъ ругается; для того многи нарицати любятъ ихъ: «ругатели», а не ктому «люторы»—бо Лютор аще и отступленію вслѣдовалъ Гусіана нѣкоего, который отъ своєго нерозумія, паче же отъ лукаваго духа прельщенъ бысть, обаче не вся чины церковныя и службы таинъ христіанскихъ дрзнулъ похулити»—Пам. полем. лит. I с. 1310.

[1]) Навожу сю передмову, як взірець мови, хоча транскрипція, як її дає Соболевский, очевидно, модернізована.

віума, «семи свобідних наук» [1]). В «коротких словах», не проволікаючи, він мав пояснити «ученикові» незрозумілі («странні») терміни вживані в льоґіці «премудрими людьми», щоб заохотити чи властиво— улекшити йому приступ до сеї системи наук. Провідником в сім має бути Арістотель; в закінченою трактату читається похвала йому, як «голові» всіх фільософів, перших і послідніх. Заразом пояснюється, дуже характеристично, незалежність науки від реліґії. науку може пізнати кождої віри чоловік, бо ніхто у Бога дурний не буває, сі сім наук «не подлуг жадного закону, нежели подлугь человѣчества, а можетъ каждое вѣры человѣкъ вести ся,—какже видимъ, иже во всѣх вѣрах суть».

Переклад іде від єврейського оріґіналу, часто затримує єврейські вирази і мабуть таки перекладався безпосереднє з єврейського тексту, хоч категорично се трудно сказати, бо досі текст перекладу не аналізований докладно, не усталений, і його протоґрафу ми не маємо. В ріжних копіях його початкова білорусько-українська стихія все більш затирається: в інтересах зрозумілости, очевидно, виправлювано її на новішу мову; менш зрозумілі вирази замінювано більш приступними. Але все таки ясно, що переклад був зроблений не на стару церковно-словянську книжну мову, а нову, білорусько-українську, канцелярійного походження, і термінольоґія була вжита теж нова, а не та, яку давали старі переклади візантійської фільософічної літератури. Напр. початок першого розділу виглядає так:

Слова иже зовут ихъ по еврѣйскіи носе, а по словенски деръжитель, а по еврейски насу, а по словенски одержаный, не єсть разнь хотя бы имя или дѣло или рѣчи или судно.

Єврейський оригінал Маймоніда: Імя, котре арабський граматик зве початком, се те ж що льоґік зве підметом, а те що граматик зве повістею початку се те що льоґік зве присудком.

Отже слове суб'єкт перекладається «держатель», предікат «одержанный», діференція «рознь», части мови «рѣчи», іменник «імя», дієслів «слово», nomen agendi «дѣло», ratio «судно» або «сосуд», iudicium «осуд», affirmatio—«прилог», negatio—«уєм», і т. д. Виклад взагалі тяжкий, чим і пояснюється зусилля пізніших переписувачів ґльосами і парафразами зробити його зрозумілішим. Найстарша з звісних копій, середини XVI в., як я вже зазначив вище—Моск. Синод. бібл. ч. 943.

В деяких копіях за сею «Лоікою» Маймоніда наступає трактат з іменем «Авіасафа». Ріжні уривки з сим іменем містяться також в згаданім збірнику киïво-михайлівського манастиря ч. 1655, з помітою '1483 р., письма другої половини XV в., з сильно зазначеними прикметами канцелярійної українсько-білоруської мови. Сі уривки

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

розкидані тут в ріжних місцях збірника, і тексти трактату перемішуються з ріжними иншими, на тих самих картках,—ясно, що збірник переписано з оригіналу з помішаними картками, і до збірника війшли також писання против-єврейські, як от «Пророчество Исаино о отверженьи Жидов» як контр-документ до сих писань єврейського походження. З того очевидно, що оригінали сих перекладів Моймоніда і Авіасафа належали до старшого часу ніж 1483 рік; се важна хронольогічна вказівка—при бідности яких будь історичних даних.

В цілости сі київо-михайлівські фраґменти видані Неверовим. Аналіз їх, переведений ак. Коковцевим, виявив, що се переклад трактату великого персько-арабського фільософа-богослова кінця XI і поч. XII в. (1059—1111) Мохамедааль-Ґазалі Maqasid al-falasifa, «Тенденції фільософів», але не з арабського оригіналу, а з єврейського перекладу сеї праці, широко спопуляризованого особливо ученим єврейським коментатором XIV віку Мойсеєм з Нарбонни. Київські уривки відповідають його першій частині—Льогіці (в нашім перекладі ся частина називається «Круг»): уривок в Синодал. ркп. се початок другой частини—«божественної науки», себто метафізики. В цілости трактат складався з трьох частин, присвячених льогіці, метафізіці, і природним наукам (або як вони названі в перекладі—«премудрости словесній, прирожденій і божественній»). Правдоподібно, вони були всі перекладені,—бо разом з вступом Маймоніда творили цілість: після термінольогії подавали більш менш повну середньовічну енцікльопедію: фільософічну і природничу. Продовженнєм служив полємічний трактат того ж автора Tahafut al-falasifa, «Поваленнє фільософів». убійча — як уважалося в мусульманських кругах — критика фільософії з становища правовірного ісламу (сто літ пізніше блискучу по тодішнім поняттям відповідь на сю критику дав Аверроес). Переклад метафізики таки й містить обіцянку автора закінчити свою систему сею «книгою повальною», як він її називає; але не знати, чи сей замір був сповнений. Термінольогія і стиль той сам, що в «Лоіці» Моймоніда; виклад дуже стислий і тяжкий. От кілька порівнянь поданих Коковцевим:

Вступ до першої частини (льогіки):

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

[1]) Перекладчик хибно зрозумів дієслово в активнім значінню
[2]) В оріг. хибно: молитву.
[3]) Парафраза, которою перекладчик-Єврей обминув імя Магомета.
[4]) Звичайний арабський літературний вступ.

Наш переклад:

Истинный брате! хотѣл єси слова достаточного о открытіи тяжбы на єллосоэи и ломаніа разумов их и подсады замешаніа их и заблужденіа их. А не надѣй ся стати на той речи, нижли увѣдавъ мнѣніє их и научив ся разуму их. Понеже стояніє на скаженьи мнѣнія преж огорненіа у достатного от них приключеньє єсть, но се єсть пѣкованє слѣпотою и заблуженіємъ. Видѣхъ убо росказати переж умыслы их от премудрости словѣсныя и прироженноє и божественоє не проволокая о доводѣх их.

Початок метафізики з Синод. ркп. 943.

Рече Авиасаф: Премудрость божественная, подобаєтъ учити ся єя послѣ миротворенія, но попережаємъ єю, занеже честнѣе всѣхъ седми єсть, а перемененія въ ней болѣй всѣхъ; она же єсть остатокъ всѣхъ и первомышленія ихъ, наукою после всѣхъ єсть по глубинѣ своєй и тяжка статіа болій свѣтской. Но мы приведемъ слово отъ свѣтьскіє, чим ся [1]) да разумѣєтъ корень ихъ.

Арабський оріґінал,в перекладі Мунка:

Просив ти мене, брате, зложити повний і старанний трактат, де були б заатаковані фільософи і скритиковані їх гадки, аби охоронити нас від їх помилок і збочінь. Але ти даремно сподівався б дійти сього не пізнавши вповні їх гадок і не вистудіювавши їх доктрин. Бо хотіти переконатися в фальшивности певних гадок перше ніж вповні порозуміти, се хибне поступованнє, і його зусилля не приведуть до нічого крім засліплення і помилки. Тому мині здалось неминучо потрібним, перше ніж приступити до повалення фільозофів, зложити трактат з викладом загальних тенденцій їх доктрини, себто льоґіки, фізики і метафізики, не входячи в те, що там ірне і що фальшиве. Бо моє завданнє—познайомити з вислідами їх слів, не роспускаючися про річи зайві і подробиці чужі мойому завданню.

Єврейський переклад:

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

А от іще кілька взірців термінольоґії перекладу:

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

Прилогъ всячный (твердженнє загальне) яко речем: всякъ человѣкъ живъ, и внемъ всячный (запереченнє загальне) яко речемъ: ни єдинъ человѣкъ камень. Или прилогъ частный (твердженнє частинне) яко речемъ: часть людей пишетъ (вид. Неверова с. 52 і 59).

---

[1]) В друк.: ея.

Чому се в нашім перекладі викладається від імені Авіасафа, зістається загадкою: сього імени нема в арабськім оріґіналі, ані в звісних єврейських перекладах. Коковцев висловив був здогад, що се означає Аві-єшу, єврейське прізвище арабського фільософа X віку аль-Фарабі, і се толкованнє було якийсь час загально прийняте; потім відкривши властивого автора аль-Ґазалі, він відступив від свого здогаду, властиво поставив його в більш гіпотетичній формі, що се мабуть або призвище аль-Фарабі, котрого в такім разі, значить, хибно вважано автором трактату, або — друге єврейське імя самого таки аль-Ґазалі. Одним словом—незвісно.

*Писання космоґрафічні.* Як ми бачили вище, фільософічна пропедевтика Моймоніда має відкрити читачеві приступ до семи свобідних наук, і в числі їх на четвертім місці стоїть «мудрость небесная»— астрономія, а на пятім «світська» —політика. Ті наші люде, що заходились коло перекладу трактатів Моймоніда і Ґазалія, очевидно мали на увазі дати читачам підручники всіх свобідних наук. Так принаймні можна думати, маючи перед очима трактати «мудрости небесної» і «світської», з доволі ясними слідами тих же рук, які працювали над Маймонідом й Ґазалієм.

Як згадано вже вище, в збірнику музея Холмського брацтва ч. 96, письма XVI віку, зноходяться поруч себе так званий «Шестокрил» (л. 85—9) і уривок космоґрафічного змісту більш загального (л. 90—101). Ак. Соболевский підносить відміни в мові і почасти в терміноль ґії обох уривків, які вказують на походженнє від ріжних перекладачів: мова комсоґрафії сильно запружена польонізмами, «Шестокрил» їх має далеко менше, мова його близча до старої книжної (церковної) мови; деякі терміни відмінні (в Шестокрилі напр.—ступль, дробль, час, в Космоґрафії—ступень, дробница, година).

На жаль. космоґрафічний фраґмент ані виданий в цілости, ані обслідуваний ні трохи. Він не має заголовку і починається ex abrupto початком «книги», що вияснює основні астрономічні поняття:

Книга сіа дѣлит ся на 4 главизны: 1, что єсть круг, что єсть тычка круговая (центр), что єсть снуръ (діяметр), что єсть пятка, а колко круговъ небесныхъ, а каковъ образъ земсъкій. 2, о крузѣхъ судна сего єгоже съокружаємъ на подобіє небесноє. 3, о восходѣ и заходѣ зодѣйскомъ и о розни дневной и нощной и о иклимѣхъ земъскихъ. 4, о качествѣ образа небеснаго и о бѣгу седми планетъ и приводѣ солнечномъ и лунной гибели.

Главизна 1 и основанья премудрого Клидаса (Евкліда). И то нарицаєт ся кругъ: половина обиходу кругового и около снура. Олны доидетъ до мѣстьца своєго, тогды ся наречеть кругъ равенъ въ часткахъ своихъ, а плоть одержанаа в обыходѣ томъ наречет ся кругъ. Премудрый же Феодосей зоветь кругомъ то что своєй тичьце равенъ по своимъ сторонамъ. Тычка же найсереднейшаа єсть тычка круговая, а снуръ то что приходитъ съ одной стороны круговой и до другоє черезъ тычку єго...

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

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

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

«Шестокрилом» названо астрономічні таблиці з коротким коментарем, тому що вони поділяються на шість «крил»—розділів. Автором їх звуть італійського Єврея XIV в. Іммануель-бен-Якоба; його підручник при кінці XIV або на поч. XV в. був перекладений на грецьку мову Хрісококком. Але з своїм гіпотетичним оріґіналом наш переклад не був досі порівняний, і тому походженнє його і навіть зміст зістаються незовсім ясними. Бо текст його зложений з самих тільки технічних термінів, які здебільшого зістаються малозрозумілими, так що тільки в дуже загальних рисах його можна тепер порозуміти. З огляду що в нім зісталось чимало термінів єврейських, припускають, що він був переложений не з грецького перекладу, а з єврейського оріґіналу; мова перекладу, як видко з наведеного прикладу—канцелярійна білорусько-українська, з деякими церковно-словянізмами. Не вважаючи на свій цілком невинний, стисло науковий, технічний характер, сей твір дуже уївся московській єрархії, бо новгородські «єретики», за помічю своїх астрономічних таблиць побивали православних церковників з їх рахунками пасхалії і особливо—їх теорію близького кінця світу: з кінцем семої тисячі по Христі, себто 1492 р., котрим кінчилось церковні пасхалії. Через се Шестокрил попав в московські індекси, і правовірні книжники ще довго потім остерігали вірних від сеї книги («зѣло мерзостенъ предъ Господомъ Богомъ всякъ вѣруя волхованію и чародѣйству и звѣздочетцам и планитникамъ и Шестокрилу и любяй геометрію и прочая таковая»). Се не перешкоджало одначе самим сим церковникам користуватися з її вказівок для астрономічних рахунків. Соболевский вказав напр. в одній Псалтирі Сергієвої Лаври XVI в. кілька таблиць з такою підписею: «Поновленіє сирѣчь нароженіе младу мѣсяцу—лунникъ изъ Шестокрыла».

На взірець наводимо останнє «крило» сього підручника:

Аще хощеши вѣдати мѣры темности и времени єє, да поди собѣ к шостому крылу, а вниди вдолжъ крыла со змеомъ солнечнымъ, а въ ширину ся уконом луннымъ правленым, да възми собѣ што выйдеть отъ числа пальци темности и дробли ихъ, а се и будетъ мѣра темность. А єще възми събѣ отъ часы и отъ дробли (минути) и строки писано на немь время полтемности—

се будеть время с початокъ темности до сь середины, или отъ середины до конца. А то полно тобѣ вѣдати всѣхъ шести крылъ.

В звязку з сим Соболевский вказував іще на кілька невеличких статей астрольоґічногв змісту, з білорусько-українським характером мови, що наступають в виленському збірнику ч. 222 після «Тайная Тайных», і читаються також в холмському. Він підносить, шо вони посилаються подекуди на жидівські терміни, і висловляє гадку, що сі статті «наче б то причетні до жидівствующих» (с. 424). Се можливо, з огляду на запал сих людей до астрольоґії («звіздозаконія»), що їм закидали їх новгородсько-московські противники; але «жидівського» елєменту в них мало, натомість дуже сильні польські й латинські, так що йдуть вони, очевидно, з джерел латино-польських,— хоча могли черпатися з них людьми тих же кругів, котрим завдячуємо переклади з єврейського.

*Таємниця Таємниць.* «Світській мудрости», так як її проґраму зазначено в перекладі «Лоіки» («первоє—водити душу свою, 2—дом свой, 3—вести ся государю великому, 4—водити землю и суды єя») відповідає доволі близько популярний середнєвічний трактат, в західній літературі звісний звичайно під назвою «Таємниці Таємниць», Secreta Secretorum, а у московських книжників прозваний «Арістотелевими Воротьми», тому що виклад у нім ведеться іменем Арістотелевим, а його книги (главизни) поділяють на «ворота» (розділи). Але він титулується на Заході як «книга про правліннє королівське, або панське» (Liber moralium de regimine dominorum regum et principum), і ся назва краще відповідає і змістові його і вищенаведеній проґрамі світської науки в «Лоіці—що по всякій правдоподібности має на гадці сей трактат. Що до його походження новіші дослідники приймають висновки Ферстера (в його дісертації про Арістотелеву фізіономіку, 1888)—що се твір якогось арабського автора X або XI віку (можливо—ібн-Яхії, антіохійського письменника поч. XI в., котрому ми завдячуємо звістки про договір Володимира Вел. з Візантією, а «Таємниця» називає його своїм перекладчиком з грецького на арабське). В арабськім оріґіналі трактат носить назву Сірр-аль-асрар, і на латинське сей заголовок переложений Secretum Secretorum. В XII в. відомі аж два паралєльні латинські переклади, з них один, Филипа з Тріполі особливо широко розійшовся по Европі, і з початком друку став виходити одним виданнєм за другим; з нього був зроблений переклад чеський і хорватський. Але наш іде не від сеї первісної редакції, розділеної на десять книг, а від пізнішої арабської перерібки, дещо скороченої і розділеної на 8 книг. Вона була перекладена на єврейську мову і доповнена тут ріжним додатковими статтями.

В нашім перекладі таких додатків три, в семій книзі трактата. Перший анонімний—«исполненіє премудрости парсунной», се частина гігієнічного трактата великого арабського медика X в. аль-Разія. Другий і третій введені (подібно як «Лоіка» Моймоніда) словами: «Рече Мойсей Єгиптянин», і се дійсно уривки з двох його трактатів: про трутину (а саме—другої частини—заходи проти отроєння) і про

гіґієну щоденного життя. Присутність єврейских слів і транскрипцій в цілім творі і в сих додатках показує ясно, що весь переклад був зроблений з єврейського—на білорусько-українську мову. Найстарша з досі звісних копій, виленської бібліотеки ч. 222, XVI віку має дуже сильно зазначену сю язикову стихію; пізніші копії, споруджувані на Московщині, крок за кроком затирають її, заміняючи білорусько-українські вирази московськими, але загалом не мають відмін: ідуть очевидно від одного протоґрафу.

Книга починається фіктивними історіями її появи. Коли Олександр, замешкавши в перській столиці, змінив свій македонський режім на орієнтальний, і вість про се дійшла до Македонії, старий двір тамошній дуже тим засмутився, і спільною радою урадив, щоб Арістотель, як старий учитель Александра, дав йому упімненнє; Арістотель пише поучення, і збирає з них цілу книгу, з котрою маємо діло. Другий варіянт: Александр підбивши перську державу, питає поради Арістотеля, як йому поводитися з новими підданими. Або: Яхія—видавець книги, описує, як він її знайшов.

Далі наступає виклад «таємниць» правління, секретів успіху в особистім поводженню монарха і в орґанізації державних справ. Він ведеться ніби то в формі особистих поучень Арістотеля Александрові: «Александре, вѣдай...», «Александре, реку ти...»

Починається від особистих прикмет монарха, далі переходить до державної орґанізації: «Главизна перша, має ворот четверо—про щедрість, про хоробрість, про милосердє, про добро і зло» (а в араб. оріґін. і євр. перекладі: про ріжні прикмети царів). «Главизна друга: як поводитись цареві перед народом і слугами, аби вложили свою надію на нього, похваляючи життє його» (араб.: про становище царя, його поводженнє—як він має триматись серед своїх підданих). «Главизна третя: про особу (монарха) і справедливість супроти панів і народу» (араб.: про способи зохованння справедливости в своїм правлінню супроти старшини і простих). Главизна четверта—як настановити правителя держави, а через нього всіх своїх урядників» (вар.: про правителя, писаря, печатника, градодержців, тих що збирають податки, витязів, заказців і печатників). «Главизна пята: про подорожування, про послів і їх поведенне в посольстві». Главизна шеста: проповеденнє війська і його начальників («гетьманів»). Главизна сема—про воєний порядок: як розставляти полки, і пильнувати відповідного до того часу, виходити в добрий час і як битись. Главизна восьма: про каміння, зілля і звірят, яких годиться цареві у себе мати, а без них нічого доброго не осягне (араб.: про спеціяльні відомости, глибокі таємниці талісманів, фізичний устрій каміння, рослин і звірят, про рідкі вирази в медичних таємницях, про смертельні отрути вживані лікарями і їх корисні відміни). Серед них, в главизні семій, вставлені оті виїмки з Арістотелевого трактату про фізіономіку в перерібці Разія «о премудрости парсунной»—як пізнавати прикмети людей з зовнішнього їх вигляду, тому що для царя люде—се його знаряддя, «як посуда кождому мастерові»—«коли не буде мастер знати вельми гораздо своєї посуди, то не зведе діла свого достаточного».

По них—згадані фраґменти Моймоніда про способи від отрути і про правила гіґієни—дуже популярні свого часу, як загально корисні практичні медичні інформації, що переходили в ріжні гіґієнічні підручники.

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

Александръ, чти книгу сію многажды, зѣло велми, сим бо да разумѣеши є, и занеже вложилъ єсми в ню премудрость философии и поставих ти исполнение человѣческое, что то єсть ум, и как призван в тело сіе тлиемое, і благодарил (Бог) им (умом) рабы свои, достойно чим же приближают ся к нему. А то тобѣ потребно вѣдати. Господи, дай ти то!

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

*Ворожбитські книги* становлять найменш інтересну категорію сеї літератури, але може бути, що справді грали доволі показну в ній ролю,—як то запевняють противники «жидовствующих». Я згадував, що ак. Соболевский до сеї літератури зарахував «Лопаточник Петра Єгиптянина», а ак. Перетц сю гадку поширив на цілий ряд таких ворожильнних книг, як «Трепетник» (вороження з почуття мускульного «тріпотіння» у живої людини), «Громник», «Сносудець» (Сонник), «Колядник» і под., тому що вони походять, по всякій правдоподібности, від єврейських оріґіналів і попадають до московських індексів власне після отої боротьби з новгородськими єретиками [2]). Можливо, що дещо з того було дійсно принесено на Московщину «з Литви» при кінці XV в.

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

походять вони від єврейських оріґіналів,

переложені були в сфері канцелярійної мови в. кн. Литовського,

з'явилися мабуть в другій половині XV в., судячи з деяких рукописних дат (1483 р. київського збірника), хронольоґії копій та правдоподібного звязку з новгородсько-московським «жидівським» рухом того часу [3]).

---

[1]) Мб.: поведеніи.

[2]) Крім цитованої статті В. Н. Перетца, ще А. В. Багрій, Древне-русское сказаніе о птицахъ, Рус. Фил. Вѣстникъ 1912, I—II.

[3]) Крім записи 1483 р. київської копії «Авіасафа» ак. Соболевский про-

Досі їх обгорювано головно з погляду, наскільки вони можуть бути звязані з північним рухом «жидовствующих». Для нас се питанне як раз другорядне, а натомість інтересно вияснити причини, час і обставини сього літературного явища на українсько-білоруському ґрунті, незалежно від його відгомонів на півночи (себ-то—користуючися тими відгомонами лише постільки, поскільки вони помагають нам пізнати се явище в собі і на своїм домашнїм грунті). На жаль, в сім напрямі всі вище вичислені писання дають дуже мало. Вони не донесли до нас ні одного ймення, не одної риси того осередку, де вони повставали. Правда, вони не були й студійовані з сього погляду: напр. їх мову не аналізовано докладніше з того становище, щоб близше вислідити район їх повстання. Історію нової західньої, білорусько-української мови взагалі досі мало студійовано, і її відміни не аналізовані в звязку з певними територіяльними осередками—такими як Вильно, Полоцьк, Витебськ—з одного боку, Київ, Луцьк, Володимир з другого.

Інтересно в кождім разі, що памятки вказаної вище літератури були досить поширені в українських землях. Заховалось кілька копій в посіданню ріжних українських інституцій; звертає на себе увагу напр. збірник кінця XVII в., якогось Івана Березовського з написом «Діалектика»: він починається діялєктикою, далі йде підручник реторики «київо-могилянського типа», і за нею наша «Лоіка» що очевидно—дійсно набрала характеру підручника в наших сторонах [1]).

**Инші познаки духового руху на переломі XV і XVI віку.** Нема ніяких підстав думати, аби сей науковий, чи взагалі культурний рух, що виявив себе появою отсих перекладів (досі доволі припадком і прихапцем висліжених), так і обмежився в дійсности ґрупою перекладів єврейських підручників. Я вище зазначив вповні правдоподібний здогад Андреєва, шо на сім руху могло відбитись оживленнє талмудичної мудрости в Царгороді. Андреєв припускає, що відгомони сі відбилися в Криму, серед тутешніх Караїмів, і через них передались на Україну й Литву. Приводом для такої гадки, очевидно, послужила йому стара гіпотеза, що Схарія був кримським Караїмом—тим самим Скарою-Захарією, що збирався їхати з Кафи чи з Тамани до Москви в 1480-х рр. [2]) Гіпотеза ся безпідставна, і царгородські рефлєкси могли дістатись до Київа, Луцька, Камінця, Львова безпосереднє через Волощину, а не конче через Крим: зносини сих міст з балканськими торговищами були в тих часах досить жваві й інтенсивні. Але спеціяльно єврейською ерудицією сей наш рух XV в. не мав ніяких причин обмежатися. Правда, і єврейська ерудиція, як я вже зазначив, могла до нього влитись далеко ширшою і ріжноріднішою

---

бував притягти ще дату 1466 р. з «Лунника» «отъ жидовскихъ книгъ», що міститься в кількох збірниках XVI в. (м. ин. в виленськім ч. 222, де «Тайная Тайныхъ»)—тут за підставу обчислення взято «по нашему ученію лѣто 6-ное 974», себто 6974—1464, ор. с.с. 418). Але справедливо завважено було, що такий рік міг був взятий цілком довільно для прикладу.

[1]) Див. в цитованій статті Бедржицкого в Ж. М. Н. П. 1912, III с. 117—8.

[2]) Вище с. 74.

течією, ніж вичислений круг перекладів, але ніякої причини не мали наші адепти науки й освіти цікавитись виключно нею!

Чеський рух, еміґрація, гуситські заходи мусіли принести сучасну чеську літературу, де в чім суголосну з сею єврейською—критичну супроти традиції, з ухилом до народньої, нецерковної мови; в перекладах з чеського ми, се правда, не маємо творів з таким напрямом в змісті; але хвиля чеського письменства на Руси дає себе відчувати виразно, і його тенденція до переходу на мову народню, до демократизації церковної і всякої иншої мудрости—також.

Поруч чеської хвилі помітна—хоч не обслідувана добре—хвиля котру звуть сербською. Се група повістей і романів світського характера, заманіфестована заголовком в однім збірнику кінця XVI в.: «починаєть ся повесть о витезях с к н и г с е р б с к и х, а звлаща о славномъ рыцэры Трысчан(е), а Анцалоте и о Бове и о иншихъ многох витезехъ добры(х)». Аналіз мови потвердив присутність сербських елєментів, з другого боку вказав дечим на латинські оріґінали сих повістей, дечим на грецькі елєменти. Веселовский, вияснивши залежність їх від середнєвічних перерібок сих тем, від французької й італійської романістики, за вітчину сербських прототипів білоруських списків прийняв югословянське адріятицьке побереже—Далмацію й Босну. Яґіч перед тим вказав на сю країну як на правдоподібну вітчину сербської редакції Александрії, що поширилася в українсько-білоруських краях в XV віці. Веселовский, за ним Істрін поширили сю гадку на всю групу повістей західнього, латинського походження, лицарського характера—як Троянські діяння, навіть повість про пресвитера Івана, і згадані лицарські романи. Час і обставини переходу їх до нас не вияснились до сього часу; маючи на увагу сліди поширення у нас тої редакції Александрії в XV віці, найбільш правдоподібним моментом можна вважати польсько-угорські звязки середини і другої половини XV віку. Ріжнорідні політичні справи з Сіґізмундом, що так глибоко врізався своїми політичними комбінаціями в життя Литви й Польщі, вибір Володислава Ягайловича на угорське королівство, його хрестоносний похід на Турків і катастрофа під Варною, що зробила сильний вплив в провінціях Польщі й Литви (оспівувалась і в українській історичній пісенности, як побачимо), далі участь Польщі в угорських справах, підгрівана чесько-угорськими напруженнями (боротьбою Корвіна з Подєбрадом і Володиславом) і вінчана сполученнєм угорської і чеської корони в руках Ягайловичів—все се перекидало міст з західнє-балканських земель до польських провінцій і до України. Коли сербо-хорватські народні співці разносили героїчні мотиви сербської поезії, і полишили певний слід в розвою нашої устної епіки, можна дуже правдоподібно припускати поруч неї паралельне поширеннє книжної повістевої, лицарської літератури з західнє-сербських країв в наших сторонах.

Не забудьмо далі, що се часи напливу також Італійців до наших міст, і взагалі оживлення континентальних зносин в наших краях. Коли після замкнення Чорного моря для середземної торгівлі (по тім як Турки обсіли і взяли і Босфор, а в 1475 р. і Кафу), в наших містах—

в Київі, Львові, Луцьку—товклись, їздили і осідали на довший і коротший час ріжні більші й менші висланці, аґенти і комівояжери, урядові і приватні, шукаючи нових звязків, і опорних пунктів для зносин зі Сходом, на місце страченої чорноморсько-кримської дороги. Були між ними люде різного калібру. Поруч спеціялістів в торгу живим товаром, що шукали способів провадити каравани невільників і невільниць з кавказьких і кримських торгів через Львів, коли стала небезпечною дорога морська, і ріжних транзітних практиків, обертались тут і члени визначних патриціянських родів Ґенуї, Фльоренції, Венеції, то що, спільники торговельних і банкових підприємств, особливо молодші члени родин, висланці старших патронів, для нагляду над ріжними підприємствами, в котрих вони містили свої капітали. Люде культурні, освічені, в курсі сучасних наукових і літературних інтересів, що входили в звязки з місцевою інтеліґенцією: манатами, духовенством, шляхтою. Деякі тут застрявали на довго, женились, заводились маєтками, робили карьєру. Напр. про славного Філіпа Калімаха здогадуються, що сей потім голосний діяч, інструктор королівських дітей, довірений дорадник королівської родини, керманич польської політики і промотор гуманізму в Польщі, почав свою карьєру на землі, що стала потім його другою вітчиною, як молодий «панич»-помічник в ріжних ґешефтах і підприємствах свого старшого родича з фамілії Тедальді. Відомости про сих італійських гостей припадкові, досі мало студійовані; їх культурні впливи більше відгадуються, ніж піддаються конкретному дослідові. Але сі впливи не можуть підлягати сумнівові—не тільки в Кракові, де їх помітно найбільше, але і в нашій Галиччині, у Львові, Перемишлі, а може й по меньших містах, де задля грішної мамони товклись сі гости далекого півдня (Дрогобич, Жидачів, Городок, Коломия) [1]).

Як бачимо, се століттє, що так сіро виглядає в ходячих поглядах на нього—сама тільки історія гніту і пониження українського елєменту в усіх сферах соціяльного і культурного життя (в сфері інтелектуальній—самі заходи до приборкання руської церкви з боку уряду, пасивна відпорність з боку українсько-білоруського громадянства), при близшім розгляді набирає иншого характера. Воно не було творче, не було активне,—правдоподібно тут не тільки бідність джерел, але бідність і самого факту відбивається в убожестві нашого теперішнього матеріялу. Але ще раз кажу—воно не було беззмістовне, безплідне, се століттє! Цілий ряд течій, а як не течій—то повівів, рефлєксів світового життя пройшло над нашим громадянством, випереджуючи часом на ціле століттє анальоґічні рефлекси реформації (рахуючи що сі тільки від середини XVI в. почали захоплювати нашу суспільність)—і викликало відгомони в життю і письменности.

Захований для нас письменний матеріял з сього погляду не беззмістовний. Фільольоґічний розбір, переведений над деякими ґрупами матеріялу в розмірах доволі скромних, в доборі досить припадковім,

[1]) Новіша праця про се: Jan Ptasnik, Kultura włoska wieków średnich w Polsce, 1922, особливо розд. IV і V; дещо у Моравского Hist. uniw. Jagiellon. II с. 134 дд. Про впливи італійських гостей на розвій місцевого промислу ще низше.

дав цілу низку дуже інтересних помічень в сім напрямі, і в звязку з загальнішими спостереженнями над культурною і соціяльною історією наших країв вони вже подали не одну вказівку про чергуваннє, стрічу, боротьбу ріжних інтелєктуальних і літературних течій: бочили ми їх в соціяльним життю і в політиці, бачимо і в письменстві.

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

Поруч сього цілком виразні рефлєксії покаянництва, культ Христових мук, страждань Пречистої, ідеї невикупленого гріха і прокляття, що тяжать над людством і вимагають спеціяльних подвигів, добровільних мук, добровільного кровопрлиття вірних з огляду на безсилість і недбалість церкви і духовенства. Поруч аскетизму церковного, манастирського—се містицизм світський, з деякою навіть противцерковною закраскою (котру так добре відчули католицькі церковні круги). Крім апокрифічної і лєґендарної літератури, що відбиває його—небесних листів, Снів Богородиці, Пятниць і под., перехованих устною і книжною традицією, сюди належать також нові переклади чи компіляції на сі теми XV і поч. XVI в. з західніх джерел з виразною ролею чеського письменства в їх передачі.

Тісно сплітаючися з реліґійною лєґендою ріжними переходовими формами, але кінець кінцем далеко відходячи від неї в своїх романах на античні та середнєвічні лицарські теми, вливається до нашої письменности повістева література. Повісти про чуда і дива, сентиментальні і романтичні пригоди, часом більш орґанічно, часом зовсім механічно привязані до ріжних реліґійних мотивів, переходять в героїчну або еротичну фікцію, зовсім еманціповану від яких небудь церковних ідей чи декорацій. Перед нами, знов таки, тільки фраґменти, вирвані з живого звязку і розкидані в часі й просторі—реліґійний роман про Алексія, чудесні історії звязані з дарами трьох царів-волхвів, з одного боку; Троянські Діяння, романи про Трістана і Бово, з другої. Безсумніву, в живім розвою життя вони були повязані між собою рядом переходових явищ і давали далеко густішу мережу письменських фактів.

Тенденція до раціоналістичної «світської» науки і культури [2]), цілком свобідної від яких небудь конфесійних обмежень, апеляція до «уму самовластного», властивого царя життя, ясно проступає в «літературі жидовствующих», в сих підручниках льоґіки, метафізики, політики. Дарма, що вони в своїх інформаціях фактично збиваються на середнєвічні байки: для другої половини XV віку, епохи Льоренца з Валля, Миколи Кузанського, Лєонарда з Вінчі се дійсно була припізнена мудрість. Але важні були ті п р и н ц і п и

[1]) Повернемо ще далі до сеї роботи.

[2]) Так і характеризує її одна з копій «Авіасафової» системи (Погод. 1146)—в ній стоїть над сею частиною заголовок: «Отъ свѣтскія» (Бедр. с. 114).

раціоналізму, свобідного від обмежень віри, котрі вони голосили [1]). Не вважаючи на перестарілі фактичні відомости, з сих підручників на сучасників віяв дух відродження.

І се в високій мірі характеристично і симптоматично, що з перекладанням отсих трактатів стояла в звязку і ревізія біблійних текстів: правленнє їх з оглядом на єврейський текст, або робленнє нових перекладів просто з єврейського, замість церковного (так званих «70 толковників»). Така праця супроводила реформацію і гуманістичні студії на Заході, і хоч на перший погляд така комбінація може здаватись дещо несподіваною, але вона льоґічно випливала з усього укладу тодішнього життя. Біблія лежала в основі не тільки ідеольоґії, але й соціяльної політики того часу, залягала глибоко під усім моральним, соціяльним і культурним світоглядом, і першим завданнєм пробудженого раціоналізму мусіло бути—піддати її «зверхній», як то казали, або—«малій історичній критиці». Замість сумнівних, оклепаних, на ріжні боки натяганих церковних текстів належало сягнути до старшої, єврейської традиції. Термінольоґічні подібности вказують, що тіж руки, які трудились над перекладами згаданих підручників світської мудрости, прикладались і до сеї роботи—нової рецензії біблійних текстів. Правда, тих подібностей небагато, але й без них, маючи сі два явища, паралєльні і хронольоґічно і місцево: переклади з єврейського фільсофічних підручників і такі ж переклади біблійних книг на білорусько-українську мову в другій половині чи кінці XV віку, ми не могли б мати сумнівів, що сі праці робилися в звязку, виходили з одного джерела, від одного руху.

В сих заходах, безсумнівно, проявили себе впливи гуситства. Такі гадки висловлялись нераз, і так воно мусіло бути. Ціловікові заходи коло можливо нойкращої народньої чеської біблії, коло утворення народньої реліґійно-моральної літератури, на місце неприступної світському загалові літератури лятинської, не могли не відізватися в православних українських і білоруських кругах. Без гуситства попросту не можна зрозуміти собі сього звороту до народньої, або краще сказати—світської мови, що наростає з другої половини XV в. і становить може найважніший факт нашого культурного життя сеї доби. Виразно датований факт—діяльність Скорини на сім полі, се факт занадто пізній, в нім впливи чеського національного руху перехрещуються з впливами італійського відродження; самі по собі відгомони чеської письменської праці над народньою літературою мусіли показати себе на нашім ґрунті значно скоріше. Паралельно міркуванням Остророґа на тему заміни латинської і німецької мови народньою в діловодстві, в церковній проповіди і под. мусимо припустити подібні ж міркування і в українсько-білоруських кругах. Самим тільки незнанням церковно-словянської мови перекладчиками, або публікою тою, котрій сі переклади призначались, неможливо пояснити появу білорусько-української мови в перекладах другої половини

[1]) Се стало гаслом московських ліберялів XVI в., що стояли в звязку з «жидовствующими»: «Душа самовластна, заграда (гальмо) єй вѣра»—пор. у Тіхонравова с. 226, Сперанского с. 123.

XV в. Мусимо признати певні свідомі тенденції до сеї мови, а сю свідомість міг в тім часі піддати майже виключно гуситський рух. Правда, такі тенденції виступили вже в покаянницькім руху XIII—XIV в.; але для століття, що випередило відгомін німецької реформації (ще раз зазначу, що про нього у нас може бути мова не скоріше 1540-х рр.) головне значіннє мусимо признати за впливами чеського руху, як в літературі так і в життю.

В громадських відгомонах його я хочу піднести два явища, що помічаються вже в сім часі, хоча свого розвитку доходять тільки в XVI в. Одно—се змагання громадянства (перед усім, розуміється—його провідних верств, аристократичних вершків) добути рішаючий голос в справах церкви; друге—се організація брацтв. Одно і друге сильно відбиває від монархічно-єрархічного укладу нашої старої церкви, де зовні правив церквою князь, як в Візантії імператор, а внутрішнє порядкування належало соборові владиків. Коли не стало православного монарха, його місце хотів зайняти король польський або великий князь литовський, щоб роспоряджатись добром православної церкви, з її посадами і володіннями («хлібами духовними»), як своєю власністю. Тоді громадянство хотіло противставити сьому небезпечному в своїй практиці принціпові ідею громадянського патронату над православною церквою. Першим таким нам звісним фактом був виступ «руських князів і бояр» в справі обсади галицької митрополії 1370 р. Другий подібний факт—се прошенє руських князів до патріярха за своїм вибранцем на митрополію еп. Йоною, споряжене коло 1490 р. Між сими двома документами маємо два инші факти не такі ясні в своїм змісті, але кінець кінцем анальоґічні. Се поставленнє митрополитом Цамблака собором епископів і «всіх князів литовських і руських земель» православної віри, з ініціятиви Витовта, в 1414 р., і колєктивні петиції «епископів, княжат, панів і всіх благочестивих нарочитих мужів» до папи в справі обсадження митрополії в 1470-х рр. Сі факти, одні яскравіші і краще віддані нашими джерелами, инші менш виразні, і слабше задокументовані, розуміється, не стояли в життю так відокремлено. Вони певно наступали одни по одних густішою низкою і були симптомами наростання ідеї опікування і протекторату громадянства над церквою, що нарешті знайшла потім свій вираз в звісний петиції волинського панства 1566 р.—аби православні церковні посади не обсаджувались вел. князем з власної волі, тільки тими кандидатами «за котрим все поспольство» (землі Волинської в данім разі) буде писати і чолом бити» [1]).

Се була—як я се вияснив в своїй Історії України, ідея нова, староруській практиці цілком чужа [2]). Вона очевидно наростала поволі, під натиском нових обставин: нових тяжких умов церковного життя, і під впливом взірців західнього релиґійного руху. Принціп вибору епископів епископським же собором, висунений єрархічними кругами

[1]) Перегляд матеріялу в V т. моєї Історії України, 391 дд., 461 дд.

[2]) Я підніс се тамже, с. 461, против доволі поширеного погляду (спопуляризованого особливо пок. Ор. Левицьким), ніби то вибірність духовних самими вірними була одвічним принціпом староруської церкви.

(протоколи ставлень митр. Теоґноста) у нас не утримавсь, і тоді заявило свої претензії громадянство—його вершки. Клич громадянської самопомочи в справах віри пролунав в покаянницьких рухах XIII—XIV в. Гуситський рух здійснив його в більш трівких, безоглядних і імпозантних формах. Протягом півстоліття чеська церква правилась фактично самим громадянством, і я думаю, що се могутно вплинуло на усвідомленнє сеї тенденції у нас. Та ж православна аристократія, що протягала руку помочи гуситам в їх боротьбі за визволенне, стала речником сеї ідеї громадського опікування церквою і у нас.

Але гуситська епоха була критичною для сеї командної верстви. В гурті з своїми союзниками, чеськими гуситами, вона понесла страшний погром від католицького війська над рікою Святою (1435). «Руські князі» перестали бути рішаючим політичним фактом. Розвій грошевого господарства, експорту на захід—замість замкненого Турками чорноморського, зміцняє міста, підносить разом з ними навіть і не признане в новім міськім праві православне міщанство; воно починає орґанізуватись і простирати свій протекторат над місцевими справами національного значіння, в першій черзі над справами національної церкви. Завязки такого громадського патронату над парохіяльною церквою мусіли істнувати здавна [1]). Цеховий устрій, принесений новою міською орґанізацією (маґдебурського права) дав певні лєгалізовані взірці такої орґанізації. Ідеольоґічний зміст принесли знов таки західні реліґійні рухи: покаяництво і гуситство. Бувши припадком, десять літ тому, на виносі небіжчика з якогось брацтва милосердя в Сієні, я був вражений його подібностями до нашої старої брацької практики, а познайомившися з старими покаянницькими статутами тої ж Сієни й инших італійських міст XIII—XIV в., я побачив в них прототип нашого брацтва, так як ми знаємо його з статутів XVI в.—а найстарші традиції їх, як відомо, йдуть з середини XV в. (виленські з 1450-х, львівські з 1490-х років). В старих італійських статутах дійсно знаходимо ті ж обовязки чесного, християнського поведення для членів, нагляд над моральністю і реліґійністю своїх братів, обовязкові жертви до брацької скарбони (або запись якоїсь частини маєтку), опікуванне хворими й безпомічними членами (шпиталь в сих статутах грає таку ж важну ролю як і в наших), періодичні сходини в брацькім домі для реліґійних відправ (частр з бичуваннєм, в наших брацтвах не практикованим) і особливо—культ брацьких похоронів і поминальних відправ, що займають таке важне місце в наших брацьких практиках [2]).

Я вважаю, що тут були, правдоподібно, певні ідеольоґічні звязки. А взір широкої ініціятиви, національної акції, провідної національної ролі, дали нашому міщанству знов таки чеські міста XV в., з Прагою на чолі. Та акція, котру в першій четвертині XVI в. починає найактивніша з наших міських громад—львівська: боротьба за національне рівноуправненнє, за автономію церкви, за інтереси руської

[1]) Про брацьку орґанізацію див. в т. VI Історії с. 499 дд.

[2]) Відомости зібрані в тій же статті Флоровської (Ж. М. Н. П. 1919. X), що я вже цитував вище.

культури, котру підіймають львівські брацтва—се далеке і припізнене повторенне чеського міського руху. Львів, що з другої половини XV в., після замкнення чорноморських портів, вступає в найбільш блискучу стадію свого життя як найбагатше, найрухливіше, найкультурніше з наших міст, з найширшим політичним і нацоінальним світоглядом, з найбільшими світовими звязками, став ареною нашої національної боротьби, анальогічної з тою яку звели Чехи в Празі. Засоби були не рівні, і наша Львівська Русь не могла й думати опанувати місто так як опанували свою столицю Чехи за час свого національного руху. Але львівська міщанська акція зісталась єдиною і неповтореною більше сторінкою історії міщанського життя на Україні, і Львів з сього боку був нашою Прагою. Наші «божі бойовники»—козаки зібрались не так скоро як чеські табори—дістанція була більша! Вони не поспіли в поміч львівському міщанству і не під Львовом, а на київських берегах задали свій бій Римові, королеві й магнатству. Роля Львова через те була більш ефемерна, слабша, переминаюча. Його політична роля розгойдалась на хвилях уже німецької реформації XVI в. Але початки львівської акції значно випередили добу реформаційних впливів,—їх треба шукати в другій половині, в останніх десятиліттях XV в., а безпосередні взірці—в акції чеській.

Ся львівська акція має характер вповні православний, церковний, консервативний навіть,—хоча й орудує засобами революційними. Вона орґанізує львівське владицтво, як вповні канонічну українську епархію—вікаріят київської митрополії; під його фірмою хоче перевести відродженнє національної культури, фундує свою друкарню і школу, і знов таки в канонічнім джерелі, у власти патріярха шукає засобів свому чисто революційному праву приборкування епископської самоволі. Вона таким чином сплітає реформаційні течії XV—XVI вв. з тою течією «поправи церкви», що поволі наростає в самій церкві під враженнями і ударами новаторів - реформістів з одної сторони, урядових натискань до унії з другої. Тенденції реформи характеристичним способом комбінуються з тенденціями консервації,—«очищення», а не реформи. Ся течія очищення дає себе відчути особливо яскраво в церковній акції поч. XVI в. Акти виленського собору 1509 р. найбільш конкретний і яскравий її документ; але вона помітна і в ріжних инших явищах кінця XV в. і поч. XVI: дає себе відчути в відсвіженню і доповненню книжного запасу, мабуть і в пробох друкованих видань (краківських, Фіолевих); характеристичним способом комбінується в роботі Скорини, як побачимо ще низше. На жаль се взагалі одна з найбільш занедбаних досі сторінок історії життя сеї доби!

Цікаво бачити, як навіть ся церковна, консерваційна течія де далі захоплюється отою течією «світською», чи «народньою»: тим процесом переходу письменства з традиційної церковної мови на мову «посполиту», вживану в діловодстві і сильно наближену до розговірної мови, що я вище одмітив як *найважніше*, кінець кінцем, *літературне явище сеї доби*. В момент поширення реформаційних впливів,

в середніх десятиліттях XVI віку се процес вже закінчений: книжність уже володіє сею мовою, літературне відродженнє XVI в. застає її більш менш вікінченою, бере її як готовий знаряд. Формуваннє її та перехід на службу літературній роботі припадає на сей—на зверх яловий і нерухомий XV вік, включно з початком XVI.

На жаль, в деталях сей процес досі не простудійований. В загальних же рисах він представляється так, що мова вироблена в канцелярійнім діловодстві: простіша, конкретніша, ясніша,—стала поволі все в більших розмірах вживатися в поміч мові церковно-словянській, що омертвіла й відійшла від життя. Вона стала занадто незручною і конвенціональною, почутє й розуміннє її заникало, а з тим затрачувалась і довіра до її конкретности і точности, адекватности. Мова канцелярійна, котрою списувались розпорядження, контракти, рахунки, в противність метафоричности і образовости, деякій—навіть умисній притемненості книжного вислову, завсіди старалася бути недвозначною, як менше хитрою в толкуванню, стреміла до вислову для всіх ясного, однаково зрозумілого, свобідного від всякої можливости натягання і непевности. З тим як церковна мова тратила свою конкретність, все більше звертались до сеї діловоі, канцелярійної мови. Уже старі церковні устави в сім характеристичні: вони говорять короткою, ляпідарною мовою законів, а не риторськими плетеніями старого літературного стилю. Процес формування сеї нової мови від записей Руської Правди через грамоти Володимира Васильковича і Мстислава Даниловича 1280-х рр. (заховані для нас списателем останньої волинської літописи), через договорні, надавчі, купчі, межові грамоти XIV в., в доволі значній скількости заховані з Галичині й Волини, підводить нас до сього моменту, коли ся нова мова починає вживатися в книжности,—власне в часах гуситських впливів. В чотирьох - віковій історії свого розвитку, задокументованій писаними памятками, вона все більш розгублює елєменти старо-болгарської книжної мови (котрою списані договори з Греками X в.); зближається до живої мови, з одного боку, з другого—поступово переходить через офіціяльні впливи чеські, польські і білоруські —в залежности від мови і термінольогії діловодства державних установ.

Як я мав нагоду заприміти, елєменти чеської канцелярійної мови дуже значні в галицьких грамотах XIV в.; вони переходили сюди і безпосередньою і посередньою дорогою—через канцелярійну мову польську, разом з її елєментами [1]). Елєменти білоруські стали поширюватися пізніш, в XV віці, завдяки впливам «офіціяльної» мови великокняжої канцелярії в. кн. Литовського, що підпала білоруській стихії в своїй формації, а з розвоєм державного центра і до певної міри—централізації адміністрації вел. князівства, впливала і на мову провінціяльну. Найбільш різкою рисою білоруської фонетики було змішаннє ѣ з е, і через те часте заміненнє в ортографії ѣ через е, тим часом як в українській мові ѣ перейшло в і, і в її ортографії мішаються

[1]) Кілька типових взірців я дав в VI т. Історії України, с. 367—8, про новий корпус текстів В. Розова див. низше.

сі дві букви. Так само часто мішаються в українській транскріпції **и** і **ы**,—що буває рідко в білоруській. Деякі ж фонетичні прикмети спільні й українській й білоруській вимові (мішаннє **у** і **в**, мягченнє гортанних і под). Через те, з поширенням білоруської транскрипції на Україні, в другій половині XV, стає нераз дуже тяжко відріжняти памятки білоруські й українські, і дослідники, не доходячи сих ріжниць (за браком докладніших студій над еволюцією й районізацією сеї нової письменности) найчастіше загально означають їх як «західнє-руські» (або як «полудневo-західні»—в недокладнім, скороченім уживанню сих слів замість «полудневo-і західнє-руські»). Се незвичайно утрудняє всяке слідженнє літературного й культурного руху сих часів [1]).

Між причинами, які ослабили відпорність старої, церковної книжної мови супроти впливів і ширення сеї нової, світської, я думаю, певну ролю відограла ота поновлена болгаризація її, піднята під впливами Єфимової реформи з кінцем XIV в., заходами головно митрополита Кипріяна. Я вище мав нагоду одмітити пізніший московський відзив про замішаннє внесене Кипріяновою реформою. З одного боку, пішла поголоска, що старі тексти негодящі,—їх треба правити і в змісті, і в мові і в транскрипції. Присвоїти нові принціпи, а навіть просто таки вияснити собі, в чім річ, не так було легко, особливо на периферії, а тим часом стара письменність була огужена самими її керманичами! Се йшло на зустріч гадкам про потребу переходу на «посполиту мову», в інтересах зрозумілости, при нових перекладах Біблії (за прикладом чеської), і под. А з другого—прискоряло перехід або наближеннє до тої світської канцелярійської мови (що тим часом все наростала) в усякій взагалі письменській роботі.

З другої сторони впливав загальний упадок традиціоналізму в нашім життю, з ослабленнєм єрархії, церкви і книжної творчости. Старої церковної мови менше вчились, менш орудували нею, тому були слабші в ній, і все менш ставало таких людей, що мали охоту і відвагу нею писати. Аналіз текстів другої пол. XIV в. показує, що навіть силуючись писати старою церковною мовою українські та білоруські

[1]) Історією актової, канцелярійної української мови занявся був оден з київських фільольогів Володимир Розое. Тричі забирався він до сеї праці, та ніяк не міг вийти поза історію питання. Ще найдалі пішов він в короткій статті—своїй університетській вступній лекції: Значеніе грамотъ XIV и XV вѣковъ для исторіи малорусскаго языка, Київ. Унив. Изв. 1907, V—тут хоч коротко вийшов він у фонетичні відміни і спільности грамот українських і білоруських. Ширше хотів зін обговорити питаннє в розвідці, котру почав спочатку по українськи під ширшим заголовком: До старо-руської діялектольогії (Іще до питання про галицько-волинське наріче) (Записки львівські т. 77, 1907), а потім по росийськи: Изслѣдованіе языка южнорусскихъ грамотъ XIV и первой половины XV вѣковъ (Київ. Унив. Изв. 1913 X і XII, с. 1—90). Але в обох редакціях, як я сказав, він не вийшов поза історію питання. Одночасно почав друкувати збірку текстів, але поки закінчив, набігла революція. Книга ледве вискочила з друкарні київської Лаври, де вона друкувалась,—без індексів, без поправок, без усякої вступної статі і тільки в кількох примірнихах, п. з.: Южнорусскія грамоты собранныя Владиміром Розовымъ, томъ первый. Изданіе отдѣл. русского языка и словесности Акад. Наук, К., 1917. Своїх студій автор не мав потім змоги продовжити, і ніхто инший не взявся до них.

фахівці збивались на ортоґрафію, фонетику і складню канцелярійну [1]).

Тим лекше мусіли впадати в мішанину одної і другої книжники і писарі менше вправні, а инші й свідомо переходили на світську мову, менш претенсійну і вибагливу—йдучи на зустріч загальному ухилові в сей бік [2]).

---

[1]) Аналізуючи напр. чорновик (брульон) соборної суплікиˊ до патріярха в справі поставлення на митрополію владики Іони (коло р. 1490),що була списана, очевидно, в митрополичій канцелярії, то значить—серед людей що найкраще орудували старою українською мовою, ак. Перетц робить такі помічення: В ортографії помітна пристрасть до полудневo-словянських форм транскрипції (Єфимової школи): прѣвостоятельному, вѣсточныя, всеѣа, твоєѣа і т. и. Але поруч церковнословянських форм: литовскаго, русскаго, честнаго, великаго писець вживає також форми руські: великого, полского, силного и т. и. Поруч знаходимо форми повноголосні і неповноголосні: напереД, оборонити, і: непрестанно; таж непослідовність в уживанню дієпр. тепер.: въздаваюЩи і потребуючи. Найзамітніші сліди впливу рідної говірки на писаря бачимо в формах: имущому, оутѣшающому, приводящому, святѣйшому, нашомъ і т. ин. (що стрічаються, правда, вже в полудневo-руських памятках XIII в.); одмітимо ще форму 1 ос. мн. єсмо, уживаннє передіменника *из* зам. *съ*—из листы; а також цілий ряд транскрипцій, що виявляють в вимові писаря ототожненнє *ѣ* з *і*, *и* з *ы*, і ствердженнє *р*: владителя, таковѣмъ (З відм. мн.), инѣхъ (4 відм. мн.), монастира. Крім того звичайна канцелярійна термінольоґія, що зложилася під впливами польської практики, дала низку спеціяльних запозичень: панъ, король, невимовный, поспольство, і под.— Чолобитная о благословеніи на кіевскую и всея Руси митрополію архіеп. полоцкаго Іоны Глезны,—Київ. Унив. Изв. 1904, X, с. 4.

[2]) Дуже інтересний—бо докладно означений і хронольоґічно і ґеоґрафічно документ сього ухилу вбік простої мови серед низших письменних верств, дає Мінея 1489 р., переписана в Камінці Литовськім: «Списана бысть книга сия нарицаемая Четья въ градѣ у Камянци при великом короли Андрѣи в лѣто 6900-е 97 и индикта въ 7, а тогды держалъ от короля Каменець панъ Третина кухмистръ. а п(и)сал сію книгу нѣхто єс(ть) Березка з Новагородка с Литовского поповичь, попа литовоцкого сынъ Семионовъ Долъбнича иж в нитрополии. а псалъ єсми от початка книги сам от дощки до половины, от стого Семиона до сорок святых».— Що се Камянець на Лосні т. зв. потім Литовський— в б. Берестейськім повіті, на півн. схід від Берестя Литовського, посвідчує імя держателя кухмистра Третини=Третяка, і сусідство Новгородка і Воіня (теп. Вогинь на Холмщині, де потім ся «Четья» переховувалася: «року 1686 оправлена бысть книга сия отцем Іоаном Саковичом презб. воинским мѣсцким»). Сей попович Березка—чи його протоґраф дуже сильно, і очевидно—свідомо модернізував стару мову не тільки в фонетиці, а і в лєксиці, заступаючи старословянські форми й вимову уживаними в сучасній живій мові. Відзначимо напр. такі форми: зацвила, процвитет, свитаючи, пересмиханья, і паралєльно ґрафічна заміна *и* через *ѣ*: Александрѣя, асѣиски, сирафѣми; особливо часто в імперативі: поищѣте, веселѣте ся, послужѣте, погубѣте, і т. д. Поруч того ще частіше мішаннє *е* з *ѣ*; заміна *я* через *о*: светого, завезалъ, тысещю, принела, любечи, Єрополк; *е* через *о*: чому, жона, чотыри, нашодши, вжо і т. д.; *е* через *и*: стримъ главъ, отверичися; мішаннє *и* з *ы*: нине, тисящь, заточѣныя; *у* і *в*: вшима, оудова, вже, повченъ, оу послѣднии день, оузяли і под.; бчола; невдовзѣ; зборъ, згорѣла, дожчю, хто, нихто, што, ништо. В відмінюванню: до часоу, от голоду, запахоу; моужеви, огневи, змиєви; змиєве, жидове, чинове; жадного, живого; оу роду жидовскомъ, на страшномъ; стѣны городовыи, малыи дѣтки, і под. Такі вирази як: оулеклъ ся, въсхопив ся, вчинок, година, годовати, голосно, гольтяй, гольтяйство, дей, долов, допевна, досягнути, забороняю, завжьды, завидоци, зачепка, казати, кликати, клопот, коли, крыница, моцно, мѣстце, небога, тбати (дбати), обецати, пекло, посполь, посоромотити, свѣтчити, скрыня, сягають і под. Вважаючи на амальґаму елєментів українських і білоруських Соболевский висловив здогад, що се наслідок списування Білорусом Березкою з галицько-волинського оріґіналу; се поясненнє

Він відповідав загальній тенденції світського загалу, що виявилася в зазначених вище змаганнях аристократії і міщанського загалу (брацкий рух). Взяти церковну справу. Аби «посполитий чоловік» міг розбиротися в сій справі, в її догматичних і канонічних контроверсіях, треба було зробити йому приступними відповідну літературу: Святе Письмо в першу чергу, а там і инші писання. Оскільки церковні круги хотіли опертись на сім руху, а не викликати його против себе, вони мусіли йти на руку йому в сій тенденції. Так поруч недобровільного ухилу в бік світської мови йшов в тім напрямі й свідомий.

Отак ріжні причини і тенденції сходилися й обєднувалися в сім звороті, що являється заразом—і симптомом тих змін, які проходили в соціяльнім і культурнім життю наших країв, і—першорядним фактором дальшої еволюції його.

Так виглядає, в коротких рисах, в приступнім на сей мент матеріялі, комплекс течій і впливів, що на переломі XV і XVI в. утворили перші підстави для пізнішого відродження—підогрітого і прискореного потім, від середини XVI в., реформаційним рухом. В основі лежать корінні економічні зміни—заміна аристократичної верстви (остаточно погромленої в 1430-х роках) верствою міщанською: хоч якою ефемерною, але все таки узброєнню новими засобами й ресурсами, завдяки переходу від чисто натурального, княжо-боярського хозяйства, до грошевого: від поміщицького села до міщанського міста (другий розвій експорту і фінансового капіталу). А упадок старої церкви та єрархії і приплив нових культурних та інтелєктуальних течій з заходу улекшує ідеольогічні зміни в соціяльні та культурній надбудові нашого суспільства і приготовляє літературний рух кінця XVI в. («перше відродженнє»).

В сій загальній ситуації, в схарактеризованім вище комплєксі нових тєчій і тенденцій знаходять своє місце і поясненнє ті—нераз дуже фраґментарні й відокремлені літературні факти кінця XV і поч. XVI в., до котрих тепер мусимо перейти.

---

прийняв потім і Карпинский. Але можна бачити тут відбиттє і живого говору сеї пограничної між українською і білоруською областю країни—і впливи тої мішанини білоруських і українських фонетичних елементів, що стає з кінцем XV в. взагалі досить помітною в новій, творимій книжній українській мові.

Декотрі статті носять вигляд цілком нового перекладу, на нову мову, і от як напр. виглядає слово на воздвиженнє (л. 20):

Костянтин великий, первый хрестьяньский царь имѣлъ вальку великую, и коли пришолъ на Дунай къ бою, увидѣлъ неприятеля много а своих мало, почал тужити и того дня до ночи был у печали. И позрѣлъ на небо къ Богу, узрелъ на небесѣх честный крестъ звездами написанъ, и гласъ бы(сть) с небеси: Костянтине царю, сесь ти в помощь, симъ проганяй невѣрных. И назавтрие въставши царь вдѣлалъ крестъ, каковъ же виделъ на небеси. Пошол на бой, силою честного креста поразил супротивных. И пришел до Рима крестив ся самъ и мати єго Єлена от стого папы Селивестра, матер же свою опустил до Єрусалима искати честного креста Пор. ще далі, на с. 195.

Про сю Мінею *Н. Петров*, Рукописная «Четья» 1397 г. западно-русскаго происхожденія» (Рус. Фил. Вѣстн. 1881), *М. Карпинский*, Западно-русская четья 1489 г. (тамже 1889), *А. Соболевский*, Очерки изъ истории русскаго языка с. 72 і д., *Владимиров*, Обзоръ южно-русских и западно-русских памятниковъ письменности (Чтенія общ. Нестора, IV с. 18). Готовить виданнє її П. М. Попов, консерватор київської лаврської бібліотеки, де тепер Мінея ся переховується.

**Перекладні повісти.** В кількох збірниках, письма XV—XVI в., заховалась до нас серія повістей, очевидно, західнього, католицького походження [1]). Така «Мука Христова», писана білорусько-українською мовою, не пізніш другої половини XV в. (судячи з того, що паралєльні копії по паперу і письму датуються часами перед кінцем XV в., а мають уже деякі відміни, то архетип їх очевидно був старіший). Вважаючи на масу польонізмів і латинізмів в мові поставлено було

---

[1]) Ся група збірників XV і XVI вв.:

Збірник бібліотеки Залуских—Петерб. Публ. Бібл. № 391, тепер забраний до Варшави, містить тільки сі три повісти, близькі до себе змістом і характером мови:

Повість про «Муку» без заголовка, початок: «Мука Господа нашого Ісуса Христа од преворотных Жидов таким обычаемъ стала се єсть: Коли жь немилостивые а окрутные Жидова гадали о смерти Господа, како бы єго льстиве зымали да убили»...

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

Житиє Алексія, без заголовка, поч.: «Святый Олексѣй был сынъ Євфимиянов, мужа прешляхетного Римлянина, у дому цесарском первый, перед котрымъ три тисячи детей стояло, которыи снурами золотыми препоясовали ся».

Збірник моск. синод. бібл. ч. 203(367) Описанія Горского і Нєвоструєва, «кінця XV стол.» містить крім инших статей:

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

Повість про трьох царів, теж в копії близькій до попередньої, але без вступної фрази.

Збірник синод. бібл. ч. 331, «писаний ріжним письмом XVI і XVII в.», містить повість про трьох царів в подібній редакції і подібного письма як бібл. Залуских, і життє Алексія в дещо відмінній редакції.

Видання текстів: Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка, трудъ Н. М. Тупикова (текст Залуск., вар. 1 синод.), вступної розвідки автор не встиг написати.—Памятники др. письм. кн. CXL 1901.

Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка, трудъ В. Н. Перетца: текст. Залуск., не тільки повісти про трьох царів, а й життя Алексія, але теж без якої небудь студії, котру автор пообіцяв на пізніше, але не мав досі нагоди здійснити—Памятники др. письм. CL 1903.

Студії: *П. Владимировъ* Житіе св. Алексѣя человѣка божія въ западно-русскомъ переводѣ конца XVII (читай XV) вѣка, Журналъ Мин. Нар. Просв. 1887, X (текст, словарик и студія). Рец. проф. Мурка в Archiv f. sl. Phil. XII.

A. Brückner, Fremde Voranlagen und Fassungen slavischer Texte, Archiv für sl. Phil. XI, 1888.

J. Polivka, Evangelium Nikodemove v literaturach slovanských Casopis Mus. Kral. C. XLV. 1891.

J. Bystroń, Żywot sw. Alexego w lit. czeskiej i rosyjskiej, Sprawozd. kom. jęz Akad. Umiejętn V, 1894.

*Е. Карскій*, Западно-русскій сборникъ XV вѣка, принадлежащій Импер. Публ. Библіотекѣ Q. I. N 391,—палеограф. особенности, составъ и языкъ рукописи, Изв. отд. рус. яз. 1897, IV і окремо; йогож: Бѣлорусы, т. III, Очерки слов. бѣлор. племени 2. Старая западнорусская письменность, 1921, ст. 60—6.

*В. Адріанова*, Житіе Алексѣя человека Божія въ древней русской лит. и нар. словесности, 1917, ст. 121—2.

здогад, що се був переклад з якогось польського тексту XV в., переложеного з латинського первотвору. Але що ні того латинського первотвору ні польського перекладу досі не відшукано, не виключена можливість, що се місцева білоруська чи українська компіляція, зроблена на підставі популярних тоді католицьких «пассій» (страстей) і більш або менш свобідно доповнена ріжним лєґендарним матеріялом [1]). В першій частині вона займається головно стражданнями Пречистої, повертаючи в кождої ситуації до її почувань реаґовань, реплік [2]). Середину виповнює повість про Пілата близька до оповідань «Золотої лєґенди». Кінцева частина багато черпає з Никодимового євангелія і так себе й рекомендує, як переповіданнє Никодимової записи. Але перша частина—властива повість про муку Христову і страждання Пречистої, нчіого спільного з Никодимовим євангелієм не має.

Крім сеї повісти згадані збірники XV в. містять іще два цікаві твори західнього походження, сим разом уже явно переложені. Се повість про трьох царів що принесли дарунки Христові, і житіє Алексія. Про них уже нема сумніву, що се просто переклади з західніх, католицьких джерела. Повість про трьох царів іде вірно за популярним німецьким твором гільдесгаймського кармеліта Ioana: Liber de gestis et trina beatissimorum regum translatione, написаним в XIV в. і кілька разів надрукованим в другій половині XV. Заховався польський переклад, в збірнику 1544 р., де міститься також польський

---

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

[2]) У вступі напр. оповідається, як Юда, добивши торгу, використував своє довірє у Марії:

«Тогда Юда сторговавши и пѣнязи од Жидовъ узявши, присягнувши, иже го што обецалъ пополнити мел, пришол (у) вечере до Бетании, альбо до Вифаніи, милостивому Господу ис своєю милою маткою и съ апостолами своими там будущим. Да Марія матухна милостивая, тоє льстивости Июдашовы не ведаючи, поздровила єго велми ласкаве привитала єго рекучи: О милый приятелю, што єси там въ Єрусалими о моємъ сыну миломъ чувал альбо слышал? Июда одповѣдалъ: Все добро дѣєт се, наймилеіша госпожо, не бой ся ничого! Протож Марія матухна ми(ло)стивая, иже ведала ижъ онъ был знаєм бискупом и всим Жидом въ Єрузалем была ємy велми ласкава и рекла до него: Июда приятелю мой надо всех наймилейшій, в руце твои полецаю моєго милого сына, буди сторож єго, штобы не загублен! Да на знамя милости, которою його миловала матка милостивая, посадила єго вечеряючи межи себе да межи сына своєго (ркп. Залуск. з вар. синод., вид. Тупіков с. 3—4).

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

текст Страстей, але наші переклади обох творів: Муки і Трьох Царів настільки відмінні від сих польських текстів, що не можуть походити від їх архетипу. «Три царі» йдуть або безпосереднє від латинського оріґіналу, або хіба від якогось досі не знайденого польського перекладу XV в., задержуючи такі вирази, які були на місці в устах латинника, але мало підходили православному [1]). Тому перекладчика нашого теж уважають за католика; але справедливо піднесено, що з сими католицькими подробицями текст переписувався потім безсумнівно православними руками, отже могли вони заховатись і при перекладі під рукою православного перекладача. Житіє Алексія іде вірно за Legenda aurea, але судячи з великої сили ч е с ь к и х виразів, можна думати, що переклад робився не безпосереднє з латинського оріґіналу, а з чеського перекладу, хоч саме такого чеського тексту досі не викрито.

Маємо таким чином невелику групу писань реліґійно-леґендарного змісту, зачерпнених з католицьких джерел і переложених на сучасну «посполиту мову», не пізніш XV в.—що вказує на певний літературний рух в сім напрямі. Всі три твори, незалежно від своєї реліґійної закраски, богато говорили фантазії своїми леґендарними, казковими подробицями, і їм, очевидно, й завдячали свою популярність. Такий напр. цілком фантастичний, новелістичний характер має повість про Пілата, вставлена до «муки Христової»: вона оповідає про не шлюбні народини його від доньки мірошника Піли і короля Атуса—від імен матери і батька хлопець дістав своє імя Піл-Атус; виховувався на дворі свого ботька, але тут з зависти вбив потайки свого однолітка, шлюбного сина свого батька, і той замість кари смерти посилає його як невільника на римський двір, куди мав обовязок посилати що року невільників, як дань. Там Пілат убиває такого ж як сам закладня—королевича французького, і Римляне, щоб використати «на посполите добро» його злісну вдачу, посилають його, замість кари, правителем острова Понта, звісного непослушністю своєї людности, що не корилась ні одному судді. Пілат дійсно «грозами і муками» потрапив приборкати той «твердий люд», дістав за се назву «Понціюса», і був запрошений Іродом прийняти правління над Єрусалимом. Далі йде така ж фантастична історія засуду Христа, викликання Тіберієм Вероніки з нерукотворним образом Христа, і нарешті—історія чудесного Христового хитона, що рятував Пілата від Тіберіє-

---

[1]) Напр. в описі назаретської каплиці перекладач полишає: «у си године канонице починают до Аве Маріа, как *у нас* Девус ин адиуторимус» (л. 73 об.). Переповідаючи сказане про грецьку церкву, затримує сказане про Греків, що вони собі «опришного патріарху учинили и выбрали, коли ж от того часу ве всих чересъ уси речи *какъ мы отцю папе* аж до нынешного дня тому патриарсе послушни были» (л. 76 об.) А в оповіданнях про ріжні східні народи затримано сі характеристики Греків: «Попове грецке сут жонаты, а носят долге волосы, да не вѣрят, штобы Духъ отъ Отца и Сына походил, але полко от Отца; теж не верят, штобы чистец был; да тыми члонкі от церкве римское суть отделены: да коли мшу держати хотят, тогды вережуть с кислого хлеба гостію албо оплаток на четыре углы на посвященіе, да тую гостію кладут на блюдечко золотое албо серебреное, да наверхъ положатъ звезду, какбы сковорода загнутую», і т. д. (79 об.).

вого гніву [1]). Повість про трьох царів на історію приходу їх до Христа, повороту до дому, їх смерти і віднайдення царицею Єленою їх дарів і мощей та перенесення до Царгороду, Міляну, Флоренції і звідси до Кельну (повість і кінчиться похвалою «счасному месту Кольні») нанизує цілу низку апокрифічних і лєґендарних оповідань, запозичених з ріжних джерел, або й скомпонованих самим автором. Тут всякі оповідання про «папу Яна» (пресвітера Іоана), і про царгородські реліквії, і про ріжні віри і секти—одна фантастичніша від одної. Нарешті житиє Алексія, як відомо, само собою являється сентиментальним романом, що протягом довгих віків і донині незмінно вражає чуттє слухачів. Таким чином сі і подібні переклади і перерібки західнього лєґендового матеріялу підсилювали новими мотивами і версіями лєґендарний репертуар устної поезії.

Збірник Варшавської бібліотеки Красінських (N 408), що нам доводилось уже згадувати (IV. 270), дуже ріжнородний змістом, між иншим містить також кілька перекладених повістей—деякі з виразними слідами перекладу з чеського. Письмо і папір—середини XVI в. (по гадці проф. Брікнера—I-ої пол.), а на підставі деяких вказівок змісту ак. Карский припускав, що оріґінал збірника походив з кінця XV в., але сі вказівки не можуть рішати про походженнє всіх статей його [2]). Збірний характер їх одначе дає підставу думати, що перекладні статті, які нас займають, були втягнені до збірника вже з готових перекладів— першої пол. XVI, а деякі й кінця XV в. Добір статей сам по собі дає цінний культурно-історичний факт; в тій частині, яка тепер заховалась (початку і кінця нема, а де чого і в середині бракує) міститься: Александрія, літописець в. кн. Литовського і Жомоїтського, «Кройніка о вел. кн. литовских», Хожденіє Данила ігумена, книга Товіт,

---

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

[2]) Коротко описав сей збірник ак. Карский в статті: О языкѣ т. наз. Литовских лѣтописей, Варшав. Унив. Изв. 1894, II. На с. 18 він каже: «Ясно значитъ, что оргиналъ, съ котораго списанъ нашъ сборникъ, а можетъ быть даже и самый нашъ сборник составленъ въ концѣ XV вѣка; по крайней мѣрѣ почеркъ рукописи не говоритъ противъ такого предложенія». Остання фраза не має значіння, річеві ж арґументи, на котрих автор опер'свій здогад, мають деяку вагу, а саме, що текст «Слова о последнем времени» говорить про кінець семої тисячі літ і так само провіщання на XV вік («по 14 стах літ») дає сказаниє о Сивиллі.

«книга о Таудале рицери», бл. Августина «о трех ставех» (супружество, вдовство і дівоцтво), «Сказаніє о Сивилле пророчици», «Пророчения св. пророкъ о Христѣ Іисусѣ», і нарешті «Слово о последнем времени о Михайловѣ царствѣ». З них про переклад Товіта, зроблений з чеської бібліï 1506 р. на дуже добру білорусько-українську мову з церковно-словянською закраскою (церковно-словянськими формами і лєксічними елєментами) буде мова низше, про литовські літописи— теж, а тут про повісти:

«*Книга о Таудале рицери*» се переклад Visio Tundali дуже популярної в середніх віках ірляндської повісти (ірляндські манастирі взагалі дали дуже багату вкладку таких есхатольоґічних візій). Повість оповідає, як рицар Тундал, живши непобожно і неправедно, пируючи з приятелем завмер і три дні був непритомний; прийшовши до себе розповів, як його ангел водив по муках, потім показував пробуток блаженних, і нарешті велів його душі вернутись до тіла; під вражіннєм того що йому довелось бачити, Тундал цілком зміняє своє життє. Зложена в середині XII в. на латинській мові, повість ся була включена до звісного корпусу (Speculum Historiale) Вінцентія з Бове (XIII в.) і потім відома в богатьох перерібках німецьких, скандинавських, романських, словянських. Численні чехізми нашого тексту показують, що він був переложений з чеського орігіналу, дуже близького до латинского тексту редакції Вінцентія з Бове—але досі чеського перекладу сього твору не знайшлось. Порівняння з латинським текстом виявляють місцями помилки, які вказують або на несправність чеського перекладу—або про неуважне перекладаннє з нього. Вважаючи, що маємо не орігінал перекладу, а тільки його копію, проф. Брікнер вважає сей переклад ділом кінця XV або поч. XVI в. В рукописи Красінських він неповний, бракує кінця (приблизно цілої третини). Мова білорусько-українська, з церковно-славізмами, чехізмами і польонізмами. В цілім текст невиданий, виривки були опубліковані Карским і Брікнером [1]), я наведу дещо на взірець мови і змісту:

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

Потомъ пріидоша к горѣ велми великой а прелишь грозной. А ту бяше пут(ь) велми узкый съ єдиноє страны тоє горы, и с тоє горы плапоташе огонь

---

[1]) Карский, О языкѣ т. н. Литовской лѣтоп. с. 16 і Бѣлоруссы III. II с. 81. Brückner, Die Visio Tundali in böhmischer und russischer Uebersetzung, Archiv für Slav. Phil. XIII с. 202 дд. (тут коротка історія твору й порівняння з латин. текстом).

[2]) Друк.: ибо.

смолы а з серы, а велми смрадный а прѣлишь темный, а з другоє страны следомъ, а ветръ велми сильный великый. На той же то горѣ было єсть полно катовъ бѣсовъ съ пламенными греблы, съ удицами желѣзными о трехъ розехъ, велми острыми, и имиж то души давяху, которы хотѣли черес тую гору проити, и вътръгаху ихъ в тыи мукы, а по хвили увращаху ихъ въ огонь и опять зася въ мукы. И повѣда аггелъ: тут єсть мука льстивыхъ а гнѣвливыхъ невѣрныхъ. Потом душа Таудалова про великый страхъ а грозу упадаше за аггелом идущи. Пріидоша до глубокого долу нечистого а велми темного, єгоже не могла душа дозрети, а єдно слышала звукъ реки пловущую серою а рыданиє душь в той реце иже мучаху ся в ней...

Для «*сказання о Сивилле пророчицю*» чеський оригінал віднайдено, і порівнянне тексту збірника бібл. Красінських з чеським текстом [1]) показало, що маємо тут дійсно буквальний переклад з чеського:

Того часу за мудраго царя Соломона бѣяше пророчица звѣздарька именем Сивилла. А та бѣяше велми мудра, иже въ звѣздахъ многыи вещи в будущих речах провидѣла, преж многых тысящь лѣт, что ся в землях стати маєть. Та єй мудрость єс(ть) от Бога дана и знаєма бѣяше. И бяше красна а богата, але єдину ногу к подобенству гусину ногу мѣла, и за ту ся велми смущаше с(я), а протож на ней стояла и ходила теж и якожто и иныи люди стоять або ходят. Сивилла услышавше о мудрости Саломоновѣ и о красе єго въсхотѣла своими очами видѣти єго, и иде к нему.

Toho czasu za mudreho krale Ssalomuna biesse pororokynie hwiezdarzka gmenem Sybilla. A ta biesse przewelmi mudra, ze na hwiezdach mnohe wiecy w buduczych czasiech przedzwiediela: przes mnoho tisicze let czo se w zemiech stati ma. A biesse krasna y bohata, ale to gy sskodiesse ze gednu nohu ku podobenstwi husie nohy gmiegiesse, a zato se welmi stydiesse, a poto gest na tee noze stala y chodila yako y gyni lide na zemi. (В сій транскрипції g—j).

Се дуже популярна в середньовічній літератури—на жаль досі докладно не обслідувана комбінація повісти про римських пророчиць-Сібіль (у котрих старі християнські письменники знаходили провіщания про Христа і всякі инші події) з Соломоновою легендою—про його роман з царицею Савською [2]). Цариця-пророчиця Сібілля з гусячою ногою (про її походження від гуски і царя Давида осібна книжна повість звісна на Балканах і у нас в Галичині [3]), відвідує Соломона і робить ріжні провіщання, що в ріжних редакціях відміняються, з часом і обставинами. До них вкладається ріжний політичний і злободневний зміст, особливо з кругу німецької імператорської легенди—про імператора що прийде навести лад. В тім чеськім тексті,

[1]) Текст видав ак. Карский п. з. Западнорусское сказаніе о Сивиллѣ пророчицѣ по рукописи XVI в., Варш. Унив. Изв. 1898, II; він припускав полуднево-словянське джерело (с. 21); чеський оригінал вказав проф. Брікнер в Archiv für Sl. Phil. XXIX с. 131—2.

[2]) Пор. т. IV ст. 480, Веселовский, Сивилла-Самовила, Ж.М.Н.П. 1896, II; Sehr, Studia in oracula Sibyllina, Upsala 1893.

[3]) Див. Франка Апокріфи I с. 277—8, Яцимирского, Библіографическій обзоръ апокрифовъ, с. 178—180.

з котрого зроблено наш переклад, політичні інтереси обертаються коло тихже тяжких переживань XIV віку, що викликали пароксизми німецького бичівництва[1]). «По четирьнадесятих стах летах по Христовѣ нароженіи» заповідається прихід антихриста, ріжні біди і знаки, що будуть його супроводити, і нарешті поворот імператора Фридриха. Він визволить гріб божий, тоді сухе дерево, що стоїть над Єрусалимом вкриється листом—коли цісарь Фридрих повісить на нім свій щит, «і знову настануть добрі часи, і християне знову візьмуть гору». Тут в нашій копії прогалина, тим більше дивна, що все змушує вважати сі провіщання подій «по 14 стах літ», себто в XV віці, як раз були тим атракційним моментом, що зацікавив нашого перекладчика і привів невідомого укладчика збірника до того що він поставив се слово поруч «Слова о Михайловѣ царствѣ»—провіщання на кінець XV в. Се дійсно правдоподібний час сих перекладів та їх збірника.

Текст *Александрії*, що міститься в тім же збірнику (сам кінець тільки—бо перша частина рукописи затрачена) належить до тої редакції, як її назвав пок. Веселовский—сербської, що поширилася в східнє-словянських землях в XV в., а випередила переклади з польського друку, що вийшов 1550 р. і потім кілька разів повторявся. Таких текстів відомо кілька—на жаль в цілости не виданих і не обслідуваних, а за тими відомостями, що були дані дослідниками, вони йдуть не від одного архетипа, а від ріжних перерібок згаданої редакції на сучасну білорусько-українську мову, що в більшій або меншій мірі наближаються до неї. Найстарша рукопись по письму належить до кінця XV або XVI в.—Ленінгр. Публ. бібл. Q XVII N 257, але се маленький уривок, тільки два листки (війна Олександра з царем Пором), писаний вповні світською мовою. Текст збірника бібл. Красіньских, що містить докінченнє романа, більш тримається старої книжної словянської мови, і тільки здалека наближається до світської мови XVI в. Третій текст (Моск. Публ. бібл. N 1562 збіркиБєляєва) переписаний при кінці XVII в. (1693) мозирським поповичем, а дяком м. Дубровиці (півн. Волинь) з старшого оріґіналу, писаний мовою вповні світською, судячи з лексіки і складні—теж можливо XV—XVI в., з сильною українською закраскою [2]). Таким чином текст Красіньских по формі, сказати б, найбільш архаїчний—хоч се, розуміється, ще не рішає про його хронольоґічне першинство. От для порівняння кілька уривків:

---

[1]) Вище с. 39.

[2]) Ак. Соболевский, обслідувавши сей текст в 1890-х рр. характеризував його так: «Переводъ сдѣланный раньше XVII вѣка. Остатки стараго текста (въ звукахъ, формах, словахъ) въ немъ довольно многочисленны; языкъ-западнорусскій, близкій, по словарному матеріялу и синтаксису, къ языку западнорусскихъ документовъ XV—XVI вѣковъ, но съ сравнительно небольшим количествомъ полонизмовъ. Этотъ языкъ во время странствованій текста по югозападной Руси принялъ въ себя порядочное количество малоруссизмовъ, такъ что въ нашей рукописи, написанной бѣлоруссомъ, мы имѣемъ соединеніе съ западно-русскими южно-русскихъ особенностей». Рукопись, як бачимо, походить з граничної, білорусько-української теорії, і може бути, що український елемент як раз був основним в його протоґрафі—бо виступає він в фонетиці тексту дуже сильно.

Красін., закінченнє романа: Птоломей же и Θилон столп велик и высок создаша среди Александреи града, и на нем в ковчезе злате тѣло Александра царя и Роксаны царицы поставиша, идеж(е) и до дн(ес)ь ту стоит. Вельможи же єго и цариє всяк отиде въ свою землю, Александреєю же Птоломею царствовати прилучи ся [1]).

Лєнінгр. Публ. Бібл.: Поръ же индийски царь по многим землям царства своєго листы розослал и войско своє собравъ и переписати велел, и было ихъ тысяча тысячь и 10 тисячь чьловекъ, иж были на бои учены ходити. Тогды же видевше Македоняне и иныи языци Александрова войска Порову вельми велику войску и бояли ся вельми. И мыслили Александра царя выдати индийскому царю Пору, а говорячи сами в собѣ: животъ свой спросивше в Макидонью втечем. А иныи которыи были, мыслили в землю свою побѣчи каждый! [2])

Румянц. публ.: Оттоля Александер со всим войском своим пойде на правую сторону востока, и так найде в той земли много людей нѣмых, звѣрообразных, рот и очи в персех мают, косматы як свине, очи свитят ся якъ звѣзды. С тыми Александр великую битву мѣл, и погинуло их многоє множество, бо тыє люди были без зброи. От того мѣста недалеко Александер перейшол и наидет дивныи жоны, страшныи, долгии и косматыє, очи в них як кошечіи, блискают якъ огон(ь), а на войско Александрово грозно позирают. Тогды Александер велил их на бой повабити. Тыи дивныи жоны страшливый и грозный вискъ пустили, и мужѣ их на тот вискъ з горъ выбегли и стали бити на войско Александрово деревємъ и каменем. Много побили Александровыхъ войска. Коли македонскоє войско на нихъ ударило, тогды их без числа мног(о) побили [3]).

Істнованнє кількох редакцій, розуміється, свідчить про значну популярність «Александрій», й потверджує відзив Скорини, що в своїй передмові во «всю Бивлию» заохочує чи радить людям охочим до воєнних історій читати замість Александрії або Троянської повісти книги Судіїв та Макавеїв (Аще ли кохаиє имаши ведати о воєнных а о богатырских делех, чти книги Судей или книги Макавеєв,—более и справедливеє в них знайдеш нежели во Александрии или во Трои) [4]). Згадана «сербська редакція» Александрії притягала власне своїм характером лицарського романа,—наданим старому творові в тих західніх перерібках, що дали сю редакцію. Та й її конструкція далеко зручніша, далеко більш художня ніж старої, псевдокалістенової повісти. Досить вироблена вже техніка західнього романа щасливо обновила старий твір, і не тільки додала богато цікавих подробиць, але головне—утворила низку відповідних до лицарського кодексу ситуацій: вірности жінок, великодушности мужів, їх відрази до підступу и нечистої гри, їх романтичности і ґалянтности супроти слабшої половини (Олександр напр. ухиляється від боротьби з Амазонками, вважаючи, що кожда з них може його подоліти, і йому, побідникові мужів не годиться бути переможеному жінками і под.) На жаль досі цілком невиясненою зістається літературна історія сеї редакції і до-

[1]) Карский, О языкѣ с. 11, се скорочене закінченнє грецького тексту як він читається в віденськім кодексі опублікованім Веселовским, с. 64.
[2]) Карский, Бѣлорусы, III. II с. 71.
[3]) Чтения общ. Нестора IX с. 21—2.
[4]) Владимиров, Ф. Скорина с. 116.

роги її поширення. Веселовский в своїй старій праці [1]) висловив здогад, що грецький первотвір сербських перекладів і перерібок ішов за західніми перерібками XIII віку—навіяними здобутєм Царгорода (1203) і Дамієтти (1220): романізми мови, західні форми йменн вказують на західній взірець, хоч він і не заховався текстуально; з грецького оріґіналу XIII—XIV в. зроблений був сербський переклад XIV—XV вв., що поширивсь у нас в XV віці. Далі сих загальних здогадів не пішли дослідники й досі [2]), і через те й ми нічого близшого не можемо сказати про обставини, в яких повстали наші українсько-білоруські варіянти; можна побажати тільки, щоб українські й білоруські тексти дочекались як скорше докладнішого обслідування.

*Троя*, або Троянська повість, невважаючи на посвідченнє її популярности Скориною, що поставив її поруч Александрії, представлена в рукописній традиції далеко слабше. Досі незвісно рукописів старших від XVII в.—а видно що були в XV—XVI віках! Свідчить се Скорина, і до того ж виводу приводить порівняннє пізніших білорусько-українських копій з иншими словянськими—правда, досі тільки побіжно і принагідно роблене досі. Болгарський переклад середини XIV в., хорватські (глаголитські) списки XV в., північні XVI і наші XVII становлять одну ґрупу, що характеризуються тими ж прикметами мови і транскрипції: мішаниною грецьких і римських елємептів, що й сербська Александрія. Тому слідом за Ягічом вона виводиться з Босни та Далмації і вважається сербською перерібкою текстуально невідомого західнього твору—латинського або романського (італійскього чи полудпево-французького),—явищем цілком паралєльним з сербською Александрією, що тими ж, близше невідомими дорогами поширилася потім в наших сторонах. Але виклад її далеко сухіший, перевантажений іменнями, не такий живий і романтичний, і тим, очевидно, пояснюється, що й такої популярности як Александрія «Троя» ніколи не мала [3]).

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I с. 436 дд. (Сборникъ отд. рус. яз. т. 40).

[2]) Ак. Істрін, автор останньої студії про словянську Александрію так загально пише в своїм новішім курсі про нашу Александрію XV—XVI вв.: «Интерес к ней, как к занимательной повести вспыхнул позднее, с 15-го века, но уже не к этой древней повести, а к новой, которая в это время пришла на Русь из Сербии. В Сербии же, собственно в пределах Далмации, был сделан новый перевод с особой греческой редакции, подвергшейся влиянию со стороны западно-европейской средневековой литературы. Придя на Русь, эта новая романизованая повесть пришлась по вкусу читателям, стала переписываться, переделываться и дошла до нас в сотне списков на всем пространстве отъ 15-го до 17-го века включительно». Очеркъ истории древнерус. литературы, 1922, ст. 102.

[3]) Про українсько-білоруські копії Карский, Бѣлоруссы III с. 66—7; він зазначує близьку подібність сих копій до північних; про инші Веселовский: Изъ исторіи романа и повѣсти II (Сборникъ т. 44) с. 28—9. Найстарший болгарський текст міститься в перекладі хроніки Манасії, спорядженім за патр. Єфима, 1369 р. На східнє-словянськім грунті повість включено до хронографа: з такої рукоп. XVI в. опублікував її Веселовский. В хронографі українського, здається, походження миститься вона в рукоп. москов. публ. музея N 1405. Про походженнє її Веселовський писав в згаданій праці (с. 99):

«Сходство стиля и направленія, а также и звуковыя особенности, указанныя

Виразне зазначеннє свого походження з Сербії, як я вже згадав, носять в самім заголовку дві инші повісти, заховані в пізнішім збірнику познанської бібліотеки ґр. Рачиньских, що попав туди з Несвіжа, а написаний був десь в 1580 або 1590 рр. На нього звернув був під час заганичної подорожи Бодянський ще в 1840-х рр., а потім докладно описав А. Брікнер [1]). Першу частину (с. 1—172) займають власне сі повісти: «Починаєть ся повесть о витезях с книгъ сербскихъ, а звлаща о славном рыцери Трысчан(е), о Анцалоте и о Бове и о иншыхъ многихъ витезехъ добры(х)»,—так затитулований збірник. Потім наступає «История о Атыли короли угоръскомъ» (с. 173—224), «литовська хроніка» середньої редакції (л. 225—291), і нарешті ріжні документи, записки, ґенеальоґії — звичайна шляхетська silva rerum, з родинними записками власинків рукописи на кінці. Отже збірник незвичайно характеристичний і цікавий, як образ інтересів сучасної культурної шляхетської верстви. Судячи з приміток на боках інтерес читачів будила особливо хроніка та повіть про Атилю—переклад з польського перекладу твору угорського примаса Олага, виданого

---

тотчасъ, не позволяютъ отдѣлить ее отъ сербской Александріи, относимой Ягичемъ (Archiv II. 24—5) къ Босніи и сѣверной Далмаціи, и отъ сербскихъ подлинниковъ бѣлорусскихъ Тристана и Бовы. Именно въ указанной мѣстности византійское и западное вліяніе могли скрещиваться и вызвать литературу переводовъ, распространившихся отъ Болгаріи до Россіи. Насколько эти переводы вѣрно сохранили намъ свои полинники, объ этомъ судить трудно; подлинника Троянской повѣсти мы не знаемъ, какъ не знаемъ западнаго текста Александріи, который подходилъ бы къ греко-сербскимъ версіямъ этого романа. Бѣлорусскій Тристанъ, если онъ вѣрно передалъ свой оригиналъ, въ чемъ нѣтъ повода сомнѣваться, не встрѣтился пока въ этомъ видѣ ни въ одномъ западном пересказѣ, и если бѣлорусскій=сербскій Бова часто дословно переведенъ съ италіанскаго, извѣстнаго намъ текста, то великорусскій Бова королевич, также перешедшій къ намъ черезъ сербскія руки, представляетъ отличія не находящіяся ни въ одной италіанской версіи и вмѣстѣ съ тѣмъ, не принадлежащія русской народной передѣлкѣ. Вѣроятно, не только переводили, но и усвояли, передѣлывая: на почвѣ этого сербского усвоєнія и выросла наша русская сказка о Бовѣ» (с. 99—100).

Спільні язикові прикмети Александрії й Трої він характеризує так: «Як у Александрії так і в нашім тексті (Трої) лат. s в наростку -us, -as, -es, -is передається через *ш*, *ж*: Анцидешъ (Anchises), Ацилеш (Achilles), Парижъ (Paris); Кашантоуша (Xanthus), Дицеоуш (Tideus). Крім того *з* між голосівками переходить у *ж*: Брижеида, Тержитеж=Thersites; (пор. в білор. Бові: Дружнена—Drusiana, в білор. Тристані Ижота, Isotta); s в такій же позиції і на початку слів в *ш*: Шимоиш=Simois, Шарикоуша—Assaracus; st в *ш (шт)*: Clytemnestra=Клятомещрица, Полимнещеръ, як у білоруському Тристані: Ящоръ (Astorre), Трыщанъ (Tristano); x в *кш*: Аякшь, Поликшена; chi в *ци*: Ацилешь, Анцидешь; p в *ф*: Peleus=Пелешъ і Фелешъ, Paris—Парижь и Фарижь; ph, f в *п*, як в Сербській Александрії і білорус. Тристані і Бові: Philoctetes=Пилоташь, Прижіа=Phrygia, і т. д. (с. 98—99).

От початок повісти наведений Карским (Бѣлоруссы с. 67):

За часов коли царствовалъ Давидъ сынъ Иєсеов в земли жидовской былъ въ Елинех царъ поморский именем Придешъ (Phryx), который одного часу для ловеня звѣру заплыв до нѣкоторой велми оздобной и веселой выспы, в которой з одной стороны прилежит море великоє, а з другой Скомандра рѣка, з третей стороны Пелешино море або озеро великоє...

Як сербизм Карский зазначує слово «мечка» з гльосою на боці: «медведица».

[1]) Archiv für sl. Phil. т. IX.

друком 1574 року. В порівнянню з ними «сербські повісти», може бути, були вже відгомоном минулого—переписані з якого небудь старшого збірника поч. XVI або кінця XV [1]) вони й мовою досить сильно відріжняються від перекладу Атилі: далеко свобідніші від польонізмів, дуже щедро розсипаних в перекладі Атилі, і для свого часу, можливо, були вже річами старомодними. Правда, й Атиля відомий досі тільки в одній сій відписи—ак. Карский влучно толкує се тим, що в тих часах місцева інтеліґентська верства була вже настільки спольщена, що поруч польського оріґіналу переклад не мав ніякої особливої цікавости.

Повість про *Тристана*—се перерібка дуже популярного роману з кельтського циклю «лицарів круглого столу» короля Артура, відомого в ряді оброблень французьких, німецьких і анґлійських XII—XIII вв., а спопуляризованого в новіших часах особливо оперою Р. Вагнера на сю тему: історія фатального кохання незрівняного лицаря королевича Тристана і білорукої Ізольди, заручениці його дядька короля Марка. Необережно викликане помилково даним їм любовним напитком, воно тягнеться потім серед безконечних перешкод і хитрувань до смерти героя, за котрим вмирає його дама Ізольда. Товаришом Тристана в його пригодах виступає славний Лянцельот та инші лицарі кельтського епосу. Порівняннє переведене Веселовским виявляє, що в більшій частині наша повість іде за змістом романських редакцій: її сербський оріґінал ішов за якоюсь італійською перерібкою, але в останній четвертині його оповіданнє цілком свобідно переробляє західній матеріял, на власну руку комбінуючи його з кількох, можливо двох італійських редакцій, покорочуючи і спішачи закінчити оповіданнє. Італійський оріґінал явно виступає в іменах; не так сильно дає себе відчувати в нашій перерібці її сербський взірець; дослідники відзначають такі вирази як юнаки, бани, ораш (велетень). На взірець наводжу славну сцену закохання Тристана й Ізоти після нещасливо їм поданого любовного пиття (л. 68—9 оріґ.):

Взяли прощенє от короля и от королевоє, и напяли парусы, и пошли з великимъ весельємъ, Ижота при Трыщане, а ни один не мыслилъ з нихъ ганебноє речы ни в чомъ, одно правоє доброє почстенє. Идучи они по мору, коли был третий день, Трыщан зъ Ижотою игралъ в шахы. Была на Трыщане злотоглавовая жупица и шата, а на Ижоте зеленого оксамиту саян. А было то лѣтє и былъ великий зной. Рекъ Трыщанъ: Треба ся нам напити. И Говорнаръ шолъ и принесъ кубокъ з оноє фляшы милостного питя забывшы ся, бо в коморе было много всяких судов,— и далъ Трыщану, а другий далъ Ижоте. И скоро ся напили того пива, и еще не допивши кубъков впали межи собою у великую милость, аж и до живота своєго один другого не оставилъ. И почали гледѣти одинъ на другого, и не мыслили ни о комъ, только о себе. И сѣли якобы злякшы ся: Трыщан мислил до Ижоты, а Ижота до него, а короля Марка запамятали . Трыщанъ рекъ: Дивуюся, откуль ми прышло то так прудко, а прудко, а первей ми того не было! И мыслилъ одинъ къ другому, и мовили сами себѣ: Мысль наша єсть невѣрна! Але пиво ихъ пере-

[1]) Пор. Веселовского с. 129.

могло. Рекъ Трыщан: Єсли я милую Ижоту, то не диво: она єсть намильшая речь на свете, лѣпшоє быхъ не могъ найти, а я єсми єє вывелъ, и мнѣ єст дана, а милость наша скрыта може быти. А Ижота мыслила: Єсли я милую Трыщана, то не єст дивно: он єст моя ровня и такъ высокого роду якъ и я, и витезя большого на свѣтѣ нѣт. И тую мысль обачили—иж оба ся милуют со всего серца. Ижота ся о томъ веселила и рекла: Коли мя милуєть наибольшый витезь, чому мнѣ большого добра? А Трыщан рекъ: Я мам великую фортуну на свѣте, иж мя нацуднейшая панъна милуєть, а я єй того ж заслужыл.

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

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

Оттоле на вѣки не отмѣнила ся ихъ милость, и от тоє милости мѣли великиє працы. И нѣтъ того рыцара, котрый бы поднял только муки для милости колко Трыщанъ.

Для повісти про *Бово* Веселовский вказав первотвір у італійськім, венеціянськім тексті, перехованім в бібліотеіц Медічів у Фльоренції. Роман північно-французького походження, на тлі хрестоносних пригод. Правдоподібно, він був перенесений норманськими співцями до Анґлії, і там набрав анґлійської закраски (герой її зветься Bueves з Hanstone). Пізніше, в другій пол. XIII в. чи в початках XIV заманрував до північної Італії і переложений в вірші, в сім італійськім (венеціянськім) варіянті, очевидно, був перекладений на мову сербську, що полишила, разом з італізмами, деякі сліди і в нашім перекладі, в тім роді як «племенида панна Дружненна» (племенита=la çentil dona), осветити—відомстити, белег—знак, і т. под.

Тема повісти: зла жінка, маги Бово, меретрис Бландоя, намовила свого полюбовника, князя Додона, щоб він убив її чоловіка Ґвідона и сина Бово. Але вбито тільки Ґвідона, а Бово уратувавсь, і після безконечних пригод, де головну ролю грає коханнє Бово з дамою з Арменії, Дружненною (Drusianna) і підступне порученнє Бовові до султана задонського (Zadonia), щоб його там убили,—тільки виручає його донька султана Малгария (Malgaria), закохавшися в нім.—Бово здобуває своє рідне місто Антону і вбиває убійника свого батька Додона. Він збирається жениться з Малґарією, повіривши оповіданням, що Дружненни вже нема на світі,—але вона приходить

сама на весіллє під видом скоморошки з двома синами своїми і Бово, що грають ролю танечників. Дає себе пізнати Бовові, і той признає її за жінку, а Малґарію женить з своїм товаришом Теризом. Як бачимо—моґиви добре нами звісні з казкової та билинної поезії, і се дуже правдоподібно, при незвичайній популярности сеї повісти, що вона дала деякі відгомони і в устній традиції, включно до «Задонської орди», що фіґурує в билинах [1]). Навзаєм, ся суголосність билинних і казкових мотивів, очевидно, придбала романові про Бово ту популярність, яку він мав серед великоруського люду. Я наведу власне його фінал, що так пригадує Добриню на весіллю своєї жінки.

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

**Ревізія і виданнє библійних текстів.** В сій сфері перед усім звертають на себе увагу заходи коло виправки словянських текстів Старого Завіту за помічю єврейського тексту. З сього погляду був свого часу обслідуваний цікль Мойсеєвх киниг («пятикниже» або «закон»), виправлений на основі єврейського тексту, в двох рукописях Румянцевського музею ч. 7 і 8 [2]), а новіщим часом збірка книг третього синаґоґального циклю (т. званого «двору») в виленськім збірнику ч.262.

Кодекси Пятикнижа походять з бібліотеки Волоколамського манастиря—се дає деякі підстави ставити їх в звязок з тим жидовствуванєм, проти котрого виступав звісний уже нам волоколамський святець Йосиф Санін,—і між собою вони також стоять в очевиднім звязку. Перший з них (N 7) містить три перші Мойсеєві книги: Битія, Ісход, Левит; поправки зроблені на підставі єврейського тексту читаються почасти в тексті, почасти на боках. Другий (N 8) має в собі всі пять Мойсеєвих книг, і поправки містяться в нім тільки в тексті—взяті сюди і деякі текстові і деякі марґінальні проправки першого кодексу, але не всі. Таким чином сей другий кодекс—судячи по даним відомостям, виглядає як дальша, в порівнянню з N 7, стадія сеї роботи; зогляду що він при кінці має й дату—12.IX. 7002 (1493), то се кидає

[1]) Гадка Веселовского с. 285.

[2]) Вони були завважені з сього погляду вже Востоковим в його Описанію рукописей Румянцевськ. Музею (під ч. 27 і 28) і докладніш обслідувані в анонімній розвідці: О славянскомъ переводѣ Пятокнижія Моисеева, исправленномъ въ XV вѣкѣ по еврейскому тексту—Прибавленіе къ изданію твореній св. отцевъ XIX, 1860. Коротка згадка у Владимирова, Ф. Скорина с. 28.

світлої на час сеї роботи. На жаль тільки місце не вказане! Але мова поправок показує виразно, що се була людина з Білоруси чи України; такі напр. вирази: «о т ъ п о л о н у взиде», «пріидетъ н а м е н е н ы й є м у», «вожаше ихъ з ъ честію», «п ы т а л ъ другъ друга здоровіа» «мужь в своєй х о р о г в и», «а л е силни люди на ней живуть», «а ч и угонить», «да бьють п о д л у г ъ дѣлъ єго»,—не лишають в сім сумніву. Поправки показують, що се була людина обзайомлена не тільки з старо-єврейською мовою, але і з толкуванням Біблії, з равинською літературою, з другого боку—досить обізнана також і з церковно-словянською мовою, так що тільки місцями впадає вона в сучасну укр.-білоруську світську мову. Де вона пробобляла свою роботу, зістається неясним. Автори згаданого обслідування—коли ще не усвідомлена була та літературно-наукова праця на Україні-Білоруси, що на ній оперлися новгородські та московські «жидовствующі», припускали, що справщик був з України чи Білоруси, але працював десь на півночи—тому що в більшости його мова «чиста великоруська» (розумій церковно-словянська),—і робота ся велась незалежно від Геннадієвих заходів, бо до його корпусу Біблії поправки нашого справщика не війшли. Ми тепер, маючи на увазі роботу задокументовану в укр.-білоруських центрах, можемо, з більшою правдоподібністю приймати, що й ся праця була переведена там же.

Згадані дослідники підносять іще, що ніяких єретичних, чи юдаїстичних тенденцій в роботі сього справщика не помітно: месіяністичні провіщання полишені в цілости, так як їх давали церковні тексти. Сим його робота відріжняється від анальоґічної праці. представленої виленським збірником ч. 262.

Збірник сей був простудійований останніми часами кількома дослідниками, хоч все таки тільки частинно [1]).

Він містить в собі отсі бібілійні книги: Йов, Руѳ, Псалтиря, Пісня Пісень, Еклезіяст, Соломонові притчі, Плач Єреміі, Даниїл, Есѳир.

Московський гебраїст Євсєєв, переглянувши сі переклади, і простудіювавши близше переклад прор. Даниїла і Есѳири, прийшов до висновку, що редактор чи редактори сих перекладів дуже пильно пройшли старий церковний переклад; ті частини, які не істнують в єврейськім тексті, а тільки в грецькім, вони зовсім відкинули; ті розділи, які дуже далеко відходять від єврейського тексту, перекладено наново з єврейського тексту [2]). Ймення власні віддано в єврей-

[1]) Головна праця: *И. Е. Евсеевъ*, Книга пророка Даніила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописям XV вѣка—Чтенія москов. 1902. III (Нов. матер. о ереси жид.)—на жаль дуже коротка студія. Більш принагідні замітки в студіях ак. Соболевского (Перевод. литература с. 399—400), Перетца(Нов. труды, с. 23—5), Карского, Бѣлоруссы III. II с. 19—20.

[2]) Навожу в повнім тексті сі спостереження над текстами пророка Даниїла: «Переклад зроблено з незвичайною економією праці: працюючи перекладчик ішов за готовим уже перекладом сеї книги з грецької мови, і там де готовий переклад не ріжнився від мазоретського тексту, там його полишено без змін. Тому переклад представляється так: 1 главу перекладено просто з єврейського, 2 гл. взято цілком з готового перекладу, 3-ю гл. з єврейського, 4—7 гл. оброблено на підставі готового перекладу, 8—12 гл. наново переложено з єврейського. Степінь близькости до єврейського оріґіналу вповні відповідає степеневі від-

ських формах; тексти поділено на єврейські літурґічні відділи—синаґоґальні читання, т. зв. параші або гофтари; всі христольоґічні вирази (в котрих християнські толковники бачили провіщання про Христа) виключено і замінено такими текстами, як їх читають в синаґоґах. Самий добір книг в сій ґрупі—дуже припадковий на наш погляд, поясняється практикою синаґоґи: се третій цикль Біблії, так як вона поділяється єврейськими богословами, т. зв. «аґіоґрафи» [1]), себ-то виленський вибір містить книги призначені для читання в головніші свята, і той порядок, в якім вони тут наступають по собі, докладно відповідає порядкові «вавилонського талмуда», в Европі дуже мало розповсюдженого, але звісного в Криму, так що Євсєєв на сій підставі поставив здогад про походженнє оріґіналу сих наших перекладів з Криму (що відповідає, як бачимо, ґіпотезі проф. Андреєва).

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

---

далення в сім місці готового перекладу від тексту (єврейського). Характеристично, що перекладчик брав переклад з грецької мови в рецензії найблизшій до єврейського тексту—лукіянівській. Переклад сей в словянських копіях стрічається незвичайно рідко» (с. 130). Відповідно до того Євсєєв характеризує виленську збірку як «нашъ переводъ съ еврейскаго—или точнѣе—приспособленіе къ еврейскому тексту» (с. 132).

«Про індівідуальність, настрої й наміри перекладчика до повної міри можна судити з характера йерекладу. Перед усім лукіянівський текст старанно звільнено від усіх історичних придатків книги Даниїла—проминено 13, 14 гл. і пісню 3-х отроків, що містяться в третій. Сих придатків нема в єврейськім тексті, отже соминеннє їх свідчить про велике і виїмкове поважаннє перекладчика до єврейської правди. Термінольоґія, що помічаємо в перекладі, виявляє в перекладчику знайомість з равинським розуміннєм писанія. В місцях христольоґічних—месіянських, напр. в пророкуванню про 70 седмин, 9. 24-27 — виразно вказане розуміннє равинське замісць давнішого розуміння християнського. В наших старих словянських перекладах, як майже всіх грецьких і східніх і у отців толковників се пророкуваннє про седмини має таке загальне значіннє, що за 70 седмин прийде такий сприятливий час, що гріхи будуть очищені і буде помазаний (себто, як загально толкується: буде причетником божества) *святий святих*. Сей святий святих дістає в пророкуванню назви Христа старійшини... В нашім же новім перекладі мова йде про инші річи. За 70 седмин настане такий сприятливий час, що гріхи будуть очищені й помазана «сята святих», себто розуміється *давір*, головна частина храма» (с. 135).

[1]) Перша частина «свята святих»—пять книг Мойсеєвих, друга—«святиня»—пророки, третя «аґіографи»—«двір», відповідно поділові старого храма.

[2]) От напр. як виглядає текст книги прор. Даниїла в главі першій і третій, як уставляє Євсєєв—перекладених наново, в другій—полишеній в тарім перекладі, в четвертій—справленій на основі єврейського:

II глава: В лѣто второе царства Навходоносорова видѣ *Навходоносоръ* царь сонъ, и ужасе ся духъ его, и сонъ его отиде отъ него. И рече царь призвати обавники и влъхвы, кореница и халдѣя, сказати царю сонъ его. И внидоша и сташа предъ царемъ. И рече имъ царь: «Видѣхъ сонъ, и ужасе ся духъ мой разумѣти сонъ.» И глаголаше халдѣяне къ царю по арабски: «Царю, въ вѣки живи! ты скажи сонъ рабомъ своимъ и сказаніе его повѣмы ти». Отвѣща царь и рече халдѣемъ своимъ: «Аще убо не повѣсте мнѣ сна и сказанія его, въ пагубу

ріжному пишуться, часом навіть в межах тої самої глави. Бачимо частини, які майже непорушно заховують традиційний, церковний вигляд, і знов такі, що підходять дуже близько до «посполитої мови» того часу—дійсно простої, такої яка жила, по всій очевидности, в устах тодішньої людности. Відмінно від вище обговорених перекладів лєґенд, з їх латинізмами, польонізмами, чехізмами в лєксиці і фразеольоґії—мова сих перекладів нераз буває доволі чиста і свобідна від чужих елєментів.

Можна б подумати, що спорядчики сього збірника попросту не надавали значіння мові, тільки хотіли віддати можливо докладно зміст, і для економії праці, як висловлюється Євсєєв, полишили церковно-словянський текст, де він не вимагав значніших змін, а де треба було перекладати наново—вживали сучасної світської мови, котрою сі перекладчики гебраїсти мабуть орудували лекше, ніж церковно-словянською. Вживаннє сучасної, канцелярійної українсько-білоруської мови можна б навіть і толкувати просто тим, що переклад робили Євреї не ознайомлені добре з церковно-словянською мовою,—а не яким небудь умисним бажаннєм заступити церковно-словянську мову новою «посполитою», світською, загально-приступною.

Але істнованнє ряда поправлюваних «на посполиту мову» церковних текстів (з використовуваннєм єврейських оригіналів)—напр. Псалтирі, книги Есѳир,—дає зрозуміти, що вживалось її не ненароком, для самої тільки економії праці, а була таки тенденція переходу на сю мову, в загальнім комплєксі мотивів, котрими кермувався весь сей просвітний, чи науковий—для свого часу—рух що виявлявсь і в такій характеристичній рецензії біблійних текстів.

Що лежало під сею тенденцією: чи свідомість свого відчуження

---

будете, и домове ваши расъхищени будут; аще ли же сонъ и сказаніе єго повѣсте мнѣ, даяніе и честь многу пріимете отъ мене, но токмо сонъ и сказаніе єго повѣдите мнѣ».

I глава. В лѣто трете цáрству Игоакимову [1]) царю игудиному [2]) пришолъ Навходоносоръ царь бавельскій на Єрушалаимъ и облегъ єє. И выдалъ Господь въ руку єго Игоакима царя июдѣйскаго и нѣкои сосуды дому божего и принесе ихъ в землю Шинарьскую [3]) в дом Бога своєго, и оныи сосуды принесе в дом скарбу бога своєго. И рекль царь Ашпаназу старейшему каженіковъ своихъ привести отъ сыновъ Израилевыхъ отъ сѣмени царскаго и отъ княжатъ детей... И было межи ними отъ сыновъ Юдиныхъ Даниєлъ, Хананья, Мишаєль, Азарья [4]), и подавалъ имъ боярінъ княженицкии имяна, и дал Даниелу *Белтъцарь*, а Хананьи Шадрахъ, а Мисаєлу Мешахъ, Азарьи Аведныко.

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

IV глава. Азъ Навуходоносоръ царь миренъ бѣхъ в дому моємъ, обквитенъ в палацу своємъ. Сонъ видѣхъ и ужасе мя, и смятох ся на ложи моємъ и видѣніє главы моєа смутиша мя. И отъ мене изъиде заповѣдь въвести прѣд мя вси мудреци вавилонския яко да сказаніє сна повѣдять мнѣ. И въхожаху обавникы, въл ви, газарини, халдѣяне, и сонъ азъ повѣдахъ прѣд ними, и сказаніа єго не повѣдаша мнѣ, дондеже инъ вниде пред мя, Данилъ, ємуже имя *Валтасаръ* по имени Бога моєго.

[1]) Замісць Иоакима слов. пер. [2]) Замісць июдѣйскому, як низше. [3]) Зам. Сенарьскую. [4]) Зам. Даніилъ, Ананія, Мисаилъ, Азарія.

від церковної традиції і свідомість нових починів,—чи бажанне зробити висліди нової праці приступнішими для людей не церковних, так як до сього йшли провідники чеського руху,—се, розуміється, тяжше сказати, ніж просто констатувати таку тенденцію! Навіть що до Скорини—у котрого ясно виступає бажанне зробити книжну мудрість приступною для «простого і посполитого чоловіка», висловлювались сумніви що до свідомости його в питанню мови. Але більш чи менш свідома—така тенденція переходу на посполиту мову таки була, і ревізія біблійних текстів ведена за помічю єврейських учених, кінець кінцем ішла в тім же напрямі та становила важне явище в історії сього переходу на народню мову. Се зістається фактом ясним, неможливим до заперечення, і лишається дуже жалувати, що неможна його докладніше означити ні в часі ні в місці. Письмо виленського збірника переважно датують загально «XVI віком» (дехто — кінцем XV або XVI в.), і тільки з огляду на паралелізм сеї роботи з вище описаними науковими підручниками сі переклади можна з деякою певністю датувати теж другою половиною XV в. Але в кождім разі се явище далеко випередило у нас впливи реформації, і його ніяк не можна вважати її відгомоном [1]), так само як і переклади з чеського початків XVI в. (Скорини й инших). Се явище значно старше!

В перекладах з чеського, і взагалі в тих літературних підприємствах, що стояли в якімсь звязку з літературним рухом чеським, ся тенденція переходу на посполиту мову, як я вже то зазначив, могла мати найбільше свідомости. Наші відомості про такі переклади другої половини XV і першої половини XVI в. все збільшаються і вони стають все замітніщим явищем тодішнього культурного життя. Крім окремих повістей принотованих вище, маємо ряд перекладів біблійних, анальоґічних з Скорининими. Анальоґія деяких настільки близька, що давала привід підозрівати в нихъ діло його ж, чи його гуртка. Але нема ніяких підстав вважати все тільки його твором, з огляду на доволі широкий круг перекладів з чеського, що вікдривається нам, де далі все більше, а також і з огляду на дуже неоднакий характер сих перекладів. Я спинюсь тепер кількома словами на них.

Маємо такий переклад «Пісні пісень», з ріжними побожними до-

[1]) В такім напрямі висловився ак. Перетц в студії про книгу Руѳ (с. 100). Ставлячи під сумнів звязок виленських перекладів з рухом «жидовствующих» він каже: «Сі міркування були б важні, коли б ми могли признати напевно, що виленська рукопись написана при кінці XV в. Але коли ми положимо її на початок XVI, то виникас инший, може правдоподібний здогад про походженне перекладу. Чутки про єресь жидовствующих в початках XVI в. вже затрачуються; біжучим питанням в Західній Руси стало протестантство. Протестантство ж при виданню перекладів біблії, як відомо, в старім тестаменті майже виключно спиралось на єврейських текстах. От чому на наш погляд гадка ак. А. І. Соболевского, що виленський переклад з єврейського зроблено не раніш XVI в., коли в Західній Руси з'явився ряд перекладів Св. Письма—здається нам дуже правдоподібною, з тим тільки обмеженнем, що ми поклали б наш переклад біблійних книг на сам кінець XV віку, перед появою перекладу Скорини, що мусів би покласти сліди свого впливу на переклади з єврейського». Се останнє міркуванне очевидно виключає всякі можливости протестантства. Ще раз повторяємо—досі ми не маємо ніяких слідів його впливу у нас перед 1540-вими роками.

датками, опублікований Костомаровим ще 1861 р. з рукописи моск. синодальної бібліотеки, письма кінця XV або поч. XVI в., дуже близький до чеського і з сильно визначеною тенденцією до «простої» мови [1]). Як я вже згадував, Соболевский звязує сей переклад з перекладами з чеського середини XV в., додані ж молитви і міркування про любов він уважає (відмінно від Владимирова), незалежними в своїм походженню від сього перекладу, доданими до нього на Руси, а то з огляду на відмінну мову.

Книга Товіт в варшавськім збірнику бібл. Красінських (с. 408) [2]) дуже близька до чеської друкованої біблії 1506 р., котрою користувався Скорина, тому стоїть під деяким підозрінням приналежности Скорині.

От порівнянне переведене ак. Карским:

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

Tehdy przyhodilo se, ze geden den Tobiass vstaw od pochowáwanije prissel domuow, polozyw se podlé stieny vsnul. A z hnijezda kdyz on spal wypadla layna horka w lastowiczye w oczy geho a woslep gest. A toto zkussenije proto nań dopustil Buoh, aby potomnijm lidem dan byl pryklad trpieliwosti geho yako y swateho Joba. Nebo oczkoli yhned od swe mladosti wzdy se pána Boha bál a przykáza ije ge-o zachowáwal...

[1]) От порівнянне зроблене Соболевским:

Синод. список:

Цѣлуй мя цѣлованіемъ устъ своихъ, бо лѣпши устъ перси твои над вином, благовоннѣйши нижли ароматы мастій найлѣпьшихъ. Олей изліянный имя твое. Про то молодци миловали *суть* тебе. Тягни мя *по* собѣ! Побѣгнем в добровонности мастѣй твоих. Увел мя есть царь до винниць своихъ; радовати ся будемъ а веселити ся в тобѣ. Памятливый *будучи* персей твоихъ над вино: правии милують тебѣ.

Чорна єсмь, але кра на, *дщери* іерусалимскіхъ, яко *станы* кедра, якоже то *кожа* Соломонова. Не дбайте мя знаменати, яко *смѣда* єсмь, бо мя єсть солнце на *берзѣ* промѣнило. Сынове матере моєє боіовали суть противъ менѣ, поставили мя суть сторожем у винницах. Винници моєє не о терегала єсмь.

Старочеський переклад:

Polibi mě polibenim svych ust; nebo tvé prsi jsú lepšie nežli víno a vonnějšié nežli drahé masti. Olej prolity tvé jmě, protož děvčičky miluji tě velmi. Potrhni mnú po sobě, a poběhnem u vóni drahych mastí. Uvedl mě jest král v své tajné pokojé; odveselímy sie tobě, pomniéce tvé prsi nad víno: praví tě miluji.

Črná jsem, ale libezná, dcery jeruzalemské, jako stani cedrové i jako kožé Salomúnova. Ne rodte sie mně diviti, žet jsem směda, nebot mě jest slunce u barvé promenilo. Synove matěré me váleli sú proti mně a postavili sú mne strážnú u vinniciéch, a já sem své vinnicie ne dobře ostřiehala.

Про сей переклад: *Соболевский*, Матеріалы и изслѣдованія (Сборникъ отд. рус. яз. т. 88 с. 202). *Владиміровъ*, Фр. Скорина с. 238 с. 338 дд. *Карскій*, Бѣлорусы III. II с. 30.

[2]) Описаний ак. Карским в Варш. Унив. Изв. 1894 II с. 6—18.

Ще під сильнішими підозріннями Скорининої руки стоїть переклад пророків, захований в рукописи Марківського монастиря (виленської бібл. ч. 47), письма XVI в. Тут читається такий заголовок першої статі: «Предсловие Исаіна пророчества с ческой библіи написано». Далі йдуть передмови до окремих книг пророків, а потім самі їх тексти. Тексти передмов і самих пророків подекуди дуже близько подібні з друкованими Скорининими текстами і з другим паралельним перекладом Біблії (Старого завіту), 1573—6 рр., безсумнівним в своїй залежності від Скорининого. Тому пок. Владиміров здогадувався, що виленська копія теж списана з Скорининого, але не міг висловитися категорично, а тільки гіпотетично, з огляду і на досить значні відміни. Низше ще повернемо до сього питання, тим часом досить буде тільки зазначити, що залежність сеї збірки від чеського тексту 1506 р. не підлягає сумніву [1]). Текст часто полишено словянський, толкування «на простій мові» приписані на берегах. Але загалом текст сей занадто мало обслідуваний, аби варто було більше на нім спинятись.

Монументальне діло Франціска Скорини займає центральне місце серед сих перекладів з чеського на просту мову—чи приспособлень до неї. Але на жаль, воно й досі ще не досить ясне в своїх відносинах до сучасного культурного руху. Деякі звязки одначе все таки помітні настільки, щоб зрозуміти, наскільки се діло було ділом цілого сього руху, а не індівідуальним замислом Білоруса-Полочанина. Через те мусимо на нім спинитись дещо в нашім огляді—не входячи в бібліографічні чи фільольогічні деталі.

З біографії Скорини нам відомо, що се був небогатий полоцький міщанин (Владиміров, що, правда, називає його родину богатою, але се богацтво відомими нам актовими вказівками зовсім не потверджується, і коли в Падуї Скорина, просячи безплатної докторської промоції, як бідний сирота, дістав сю пільгу, то се таки не промовляє за його богацтвом). Час народин і перші студії його невідомі. В 1504—6 рр. він був краківським студентом і дістав степінь бакалявра на відділі фільософії. Дальше наступає нова перерва, в котрій між ин. Скорина дістав докторат свобідних наук, невідомо в котрім університеті, а р. 1512 одержав промоцію на доктора медицини в Падуї. З рр. 1517—9 маємо його видання в Празі, потім знов наступає перерва до 1525 р., коли ми маємо його Апостол, випущений в місяці березні т. р. в Вильні «в дому почтивого мужа Якуба Бабича, найстаршого бурмистра славного и великого мѣста Виленского». З судових актів довідуємось, що десь незадовго Скорина оженився з удовою радці-виленського Юрия Одверника, але очевидно не знайшов тут особливих гараздів, бо при кінці 1520-х рр. бачимо його в двірській службі герцоґа пруського Альбрехта: в рекомендаційнім листі до воєводи виленського Гаштовта, відправляючи Скорину назад до Вильна, в травні

[1]) Тому Карский так висловлюється про сей переклад: «безумнівно за помічю чеської біблії 1506 р., а можливо що й безпосереднє з перекладів Скорини переписані книги пророків з толкуваннями XVI в. Вилен. Публ. бібл. ч. 47» (с. 29).

1230 р. Альбрехт каже, що Скорина недавно перед тим переїхав був до Прусії; тепер він відпросився до дому, з огляду що приватні справи (процеси за маєток) вимагали його присутности в Вильні. В иншім листі писанім десять день пізніш герцоґ писав до тогож Гаштовта, що Скорина виїзжаючи звабив з собою иншого його дворянина-Єврея, теж лікаря і друкаря заразом, що мав йому друкувати ріжні річи. По сім дальша діяльність Скорини незвісна; з пізнішого листа в. князя знаємо, що Скорині прийшлось перейти через великі прикрости; він стратив в процесі весь маєток, потім справа обернулась для нього корисніше; але як довго він ще жив і що робив, уже не знати [1]).

Отже так як справа стоїть тепер, то незвичайно діяльна і плідна видавнича робота Скорини в Празі в 1517-9 рр. в його життю являється моментом в своїм роді єдиним, і більше нема в його життю чогось анальоґічного. Протягом яких небудь трьох років (можливо, що не маємо всіх його видань, а тому й не можемо докладно означити, як довго трівало його видавництво) сей небогатий міщанин випускає цілу купу випусків Біблії [2]). Досі з сього пражського видавництва реально маємо такі випуски: Псалтиря (датована 6 серпня 1517), Йов (10.X), Притчі Соломонові (6.X), Премудрість Сираха (5.XII), Екклезіяст (2.I.1518), Пісня пісень (4.I), Премудрість Соломонова (19.I), Царств чотирі книги (10.VIII), Ісус Навин (20. XII), Юдиѳ (II. 9. 1519), Пять книг Мойсеєвих, Плач Єремії, Даниіл, Есѳир, Руѳ (1519-р. без близших дат) [3]), книга Суддів (5. XII. 1519). Разом 1236 друкованих карток. Для сього видання було спряджене спеціяльне письмо, цілий ряд цінних гравюр, оздобних літер, кінцівок і под.; що до паперу, друку, виконання його можна назвати для того часу люкусовим, розкішним,

[1]) Головна праця про Скорину: Докторъ Францискъ Скорина, его переводы, печатныя изданія и его языкъ. Изслѣдованіе *П. В. Владимірова*, 1888 (Памятники др. письменности, кн. XC). Її доповнюють: критичні замітки Соболевского в Ж. М. Н. П. 1888, X; *И. Я. Шляпкинъ*, Къ біографіи Фр. Скорини, Ж.М.Н.П. 1892 кн. IV (акти промоції в Падві); *А. Миловидовъ*, Новые документы, относящіеся къ біографіи Франциска Скорины, Извѣстія отд. рус. языка 1917, II (листи герц. Альбрехта 1530 р., на жаль дуже несправно видані і хибно інтерпретовані). На замітки критиків (особливо Соболевского), Владиміров відповідав у статі: Начало славян. книгопечананія (див. низше). В нашій літературі по старих працях *Головацького* (Нѣсколько словъ о бібліи Скорины, в Наук. Сборнику за 1865 р.) і *Вахнянина* О докторѣ Ф. Скоринѣ, в Справозданню гимн. академич. за р.1878-9, новіша популярна статейка: *Ол. Яремченко*: Др. Франціск-Георгій Скорина, його життя та літературна і видавнича діяльність (Літер.-Наук. Вістник 1923 кн. XI). Тут відогріто м. ин. старий здогад Копітаря, що Ф. Скорина се той сам Franciscus Polonus, про котрого стара біографія Лютера оповідає, як він познайомився в 1525 р. в Віттенберґу з Лютером і Мелянхтоном. Против сього ототоження ще в 1867 р. Вікторов справедливо вказав, що в 1525 р. Скорина працював в в Вильні, і мало правдоподібно, аби він подорожував тоді в Німеччині. До того ж призвище Polonus зовсім не правдоподібне для нього: він називає себе за кордоном Lithuanus, так що сеї звістки ніяк не годиться прикладати до Скорини.

[2]) В виленськім Апостолі 1525 р. Скорина пише: «Главы же яко и во всехъ книгахъ Бивліи, ветхаго и новаго закона, мною на русъки языкъ выложеныхъ, што которая въ собѣ кратце замыкаєть». Сі слова Владиміров приймав за свідоцтво, що Скорина переклав *усі* книги Старого і Нового завіту; але їх можна толкувати і так: «в усіх тих книгах які я виложив».

[3]) На підставі ріжних вказівок і міркувань Владимирів уставляє правдоподібний порядок виходу сих недатованих книг такий, в якім їх я тут вичислив.

і цілком ясно, що за Скориною стоять якісь капіталісти, або громада людей, що фінансує се видавництво і взагалі уможливлює його здійсненнє (саме споряженнє словянських текстів, котрими користувався Скорина для свого видання, було ділом дуже серьозним і к о ш т о в н и м [1]).

На деяких примірниках пражських видань читається напись зроблена під їх друковане письмо: «А то ся стало накладом Богдана Онкова сына радци места виленьского. Можливо, що се була сігнатура додана на них ще при випуску сих книг з складу, на жаданнє накладця. Але ледви чи й се поясненнє про участь в виданню Богдана Оньковича розвязує справу. Порівняннє такого імпозантного розмаху празького видавництва з його доволі скромним продовженнєм в с а м і й В и л ь н і (тільки дві книги!) піддає гадку, що на помочи окремих виленських міщан мабуть діло не кінчилось. Мабуть, пражське підприємство Скорини мало за собою якусь більшу і сильнішу ґрупу чи організацію—можливо ту саму, яка висунула попереднє видавництво Фіоля. Може бути, що під час своїх студій в Кракові Скорина мав нагоду звязатися з ініціяторами Фіолєвого підприємства, з тими людьми які фактично вели сю справу. Були се мабуть скорше Українці ніж Білоруси, бо з Зах. Україною Краків був тісніш звязаний, ніж з Білорусею, та й приписки й пояснення Фіолєвих видань скорше вказують на українські руки. До сього ми ще далі повернемо, тепер зазначимо тільки, що розгром краківського видавництва мусів викликати гадку перенесення його до якогось иншого культурного центра, по-за межі Польської Корони, ще в 1490-х роках. Скорина зреалізував її оснувавши нове видавництво в Празі,—може бути в звязку з вихідом сеї нової біблії, що послужила йому взірцем,—зовсім не припадковим, а звязаним з усіми попередніми рефлєксіями чеського національного руху в наших землях і спеціяльно—з його тенденціями до перекладу на народню мову св. письма [2]). На певні звязки Скориного видавництва з Фіолєвим вказують і ріжні технічні подробиці (в друкарськім письмі і под.), і текстуальні запозичення [3]), і весь

[1]) Соболевский, правда, висловив гадку, що з церковно-словянських книг Скорина мав під руками тільки Псалтирю і Паремейник (рец. с. 237); але Владиміров рішучо заперечив се, хоча й не повторив свого попереднього твердження, що Скорині бракувало слов. тексту тільки чотирьох книг: Премудрість Соломона, Юдиѳ, Есѳир і Пісня Пісень (Скорина с. 163), а більш обережно відізвавсь, що Скорина брав слов. тексти «изъ тѣхъ нерѣдкихъ, хотя и неполных списковъ библейскихъ книгъ, какъ отмѣченный нами «Десятиглавъ» начала XV в. и др.» (Начало с. 30).

[2]) Цитований вище О. Яремченко в своїй статейці висловив здогад, що Скорина міг т тім пійти за прикладом «польських Жидів, які так само друковали свої книги у Празі і потім видсилали їх до дому».

[3]) Владиміров порівнявши видання Скорини і Фіоля з друкарського боку висловлюється так (с. 81): «В відносинах до попередніх церковно-словянських видань книги Скорини найбільше звязані з краківськими виданнями Фіоля» (нумерація листів, розміри письма, закінчення на кінці титулів і розділів)— «нарешті видання Фіоля і видання Скорини безпосереднє звязані з руськими рукописями, з руським правописом і творять одну групу руських перводруків». І далі при поодиноких книгах Скорини він зазначає тісну залежність їх від текстів Фіоля—с. 155, 158—9, 192, 194—5 й ин. В пізнішій студії (Начало с. 14 і 16)

пражський епізод діяльности Скорини, ми очевидно мусимо трактувати в звязку з ним. А з тим і з Скориною мусимо рахуватися не як з полоцьким міщанином (з Полоцьком в й ого діяльности таки й не бачимо ніяких звязків!), а як з мандрівним гуманістом, типовим представником свого часу, який мандрував все життя з одного культурного центру до другого, де тільки наростав якийсь рух і був попит на його енергію та знаття.

В сій пражській добі—та і в виленській, очевидно (менш удокументованій і не так виразистій), Скорина безсумнівно працює для православного громадянства, одушевлений гуманістичною ідеєю «посполитого доброго» (bonum publicum)—бажаннєм послужити свому народові, і то не тільки його освіченим верхам, але і всьому «посполитому людові руського язика». Як тип «руського» гуманіста, він дуже характеристично освітлює тодішню інтеліґентську верству Білоруси й України, що стала причетною сучасній західній культурі, і безсумнівно—не була без значіння в тодішнім життю, хоча й не полишила нам своїх імен і не відбила своїх індівідуальностей так як се пощастило сьому полоцькому міщанинові [1]). Своє культурно-національне обличчє він схарактеризував у звісній передмові своїй до книги «Юдиѳ вдовиці»:

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

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

Погляди на право як підставу суспільного ладу висловлені в його передмові до «Второзаконія»:

---

він вважав, що своїм шрифтом і післясловами «угро-валахійські видання найблизші до полуднево-словянських і дають наче слабу копію чорногорських, тим часом як видання Фіоля мають продовженнєм руські друки Скорини», і що в діяльности Скорини взагалі «відбилися впливи Фіоля»—природно з огляду на те, що свою освіту Скорина здобув у Кракові. Але на жаль пок. дослідник не вийшов в сю справу детальніше.

[1]) Аби не дати приводу до яких небудь непорозумінь, які виникають в питаннях такої метрики, повторюю виразно, що вважаючи Скорину перед усім діячем Білої Руси, заразом трактую його як типового репрезентанта того спільного «західнє-руського», як то називали, чи українсько-білоруського тогочасного культурного руху, що характеризує однаково і життє білоруське і українське, а пражський період спеціяльно вважаю тісніше звязаним з життєм Західньої України ніж Білоруси.

Законъ или право различно ся от людей называеть. Єдино посполитое [1])— понѣже от всехъ народовъ посполите соблюдаемо есть, — яко мужа и жены почтивое случение, детей пилное выхование, близкоживущихъ схожение, речи позыченое повращение, насилию силою отпрение, *равная свобода всемъ, общее имение всехъ*. Тымъ закономъ живяху верующии во Христа по вшествии его на небеса, яко пишеть: Народу же веровазшему бѣ серце єдино и душа єдина, и имение одно, никтоже что от имення своєго глаголаше свое быти, но бяху имь вся обща. Другое право языческое [2]), от многихъ бо языковъ есть,—яко земель чужихъ мечемъ доставание, градовъ и местъ утверждение, пословъ безъ переказы отпущение, миру до часу приреченого исполнение, войны неприятелемъ своимъ оповедание. Иное царское, о немже пишеть Самуилъ глаголя: «Тое будеть право: побереть сыны ваша и наделаеть с них єзцевъ и гонцевъ и встановить собе воєводы и сотники и ратае поль своихъ и коваче зброй своихъ», и прочая... Некое же право рицерское или воєнное, еже на войне соблюдаемо бываеть—яко справовати полки, знати своя места, розумети гласъ трубъ, делити корысти, давати оброки. Иное есть право местьское, иное морское, и иное купецькое—о тыхъ всех и о иныхъ писати для краткости преставаю.

Підняту працю він мотивує інтересами знання і моральности. Його виданнє Соломонових Притч має служити «людем простым посполитым къ пожитку и к размножению добрыхъ обычаєвъ, аби научивши ся мудрости, добре живучи на свете милостивого Бога хвалили.—Пожиточны же суть сиє книги чести всякому человѣку: мудрому и безумному, богатому и вбогому, молодому и старому, наболѣй тымъ, ниже хотят имети добрые обычаи и познати мудрость и науку»... Книгу Сираха рекомендує він в таких виразах: «Єликократъ в ней будеши чести, по кожномъ чтении нечто научиши ся, чего жь есь пред тым не умѣл; вся бо Соломонова и Аристотелева—божественная и житейская мудрость в сей книзе краткими словами замкнѣна есть. Прото ж я для похвалы божией и для посполитого доброго и размножения мудрости, умения, опатрености, розуму и науки приложилъ есмъ працу выложити книгу сию на рускый языкъ». [Книга Йова] «всякому человѣку потребна чести, понеже есть зерцало жития нашего, лекарство душевное, потѣха всемъ смутнымъ, наболей тымъ, ониже суть въ бедах и в немощахъ положены; про то-жъ я Францишек Скорининъ сынъ с Полоцка, в лекарскихъ наукахъ докторъ, знаючи сиє, иже есть наивышшая мудрость розмышлѣние смерти и познание самого себе и въспоминание на придущие речи, казалъ есми тиснути»...

Але вихваляючи вагу і значіння Біблії, слідом за Єронімом і новішим середнєвічним толковником св. письма Миколаєм з Ліри (Lyranus, пом. 1340), Скорина не витримує ні трохи свого гуманістичного рівеня, і слідкуючи за ними рекомендує Біблію як енцікльопедію всього людського знання:

Святое письмо все иные науки превышаеть, понеже еда бываеть чтено, подъ простыми словы замыкаеть тайну, и тако младенъцемъ и людемъ простымъ есть наука, учителемъ же и людемъ мудрымъ подивление. Яко река дивная: мелъка—

[1]) Jus civile. [2]) Владиміров толкував сей вираз через: Jus naturale, але вірніше буде вважати його перекладом jus gentium.

по нейже агнець бресть можеть, а глубока—слонъ убо плывати мусить. В сей книзе всеє прироженоє мудрости зачало и конець—Богъ вседержитель познаванъ бываєть. В сей книзе вси законы и права имиже люде на земли справовати ся имають пописаны суть. В сей книзе вси лекарства душевныє и телесныє зуполъне знайдете. Ту навченіє филозофии добронравноє, яко любити Бога для самого себе и ближняго для Бога имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соєдиненіємъ ласки и згодою *посполитое доброє* помножено бываєть. Ту наученіє седьъми наукъ вызволеныхъ достаточноє:

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

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

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

Так з висот свого гуманізму «учений муж, в науках лікарських доктор», як сам себе підписує Скорина, непомітно для себе спадає на рівень звичайного староруського книжника. Та треба сказати, що він і взагалі не відмежовує себе від тої Старої Руси. Ніякої раціоналістичної доктрини, ніякого релігійного новаторства в його праці

---

[1]) Trivium. [2]) В наівній формі автор сам відкриває сю суперечність реальної науки з тою «наукою», котру він поручає в Біблії.

[3]) Трівіум (граматика, льогіка, риторика) і квадрівіум (музика, аритметика, геометрія і астрономія.)

[4]) Се інтересне свідоцтво про тогочасну популярність Александрії й Трої, в нових перекладах на «посполиту мову», пор. вище с. 108.

[5]) Чеське зам. нравовъ.

непомітно; ніякої релігійної пропаганди він не провадить! Не дбає і про наукову рецензію біблійного тексту,—без ріжниці йде то за латинською вульгатою, то за церковно-словянським текстом, так що з сього погляду стоїть низче тих незвісних нам спорядчиків перекладів з єврейського, а наближається до учасників Фіолєвого діла. Все новаторство його властиво обмежується бажаннєм зробити біблійний текст загально приступним і зрозумілим; можна ще додати до сього його намір дати Біблію як повнішу (доповнити словянські тексти тими книгами, яких їм бракувало) та зробити загально приступною—спопуляризувати як могутній в його очах засіб не тільки релігійний, але й просвітний. Але при тім він—чоловік церковний, правовірний, або принаймні приладжується до церковної публіки. В передмові до Сираха він похваляє його з того боку, що «церкви святой єсть сия книга велми потребна—все бо в ней о церковной науце и о нравех добрыхъ пишеть». В передмові до «Ісходу» робить просторий екскурс на тему старозавітних прообразів в дусі церковних толкувань: неопалима купина знаменує безсіменне зачатиє, пасхальне ягня—невинну муку Христову, кивот завіту—«тайну живоначальное троици: Отца и Сына и Святого Духа в серци всякого доброго хрестиана знаменала», и т. д. Особливо ж традиціоналістичний характер має його «Мала подорожна книжица», видана в Вильні: крім Псалтирі вона містить «Часословець имея нощную и дневную службу по уставу Єрусалимское церкви и прочих восточныхъ обителей» (в вид. Фіоля: «Часословець имѣя и нощную и дневную службы по уставу иже и в Иєрусалимѣ великыа Лавры иже въ святыхъ отца нашего Саввы»), акафисты й канони, календар з руськими святими,—але і з астрономічними поясненнями, очевидно взятими з якогось західнього календаря.

Як що можна думати, з огляду на службу Скорини у герцоґа Альбрехта, звісного промотора реформації, що він в тих пізніших часах спочував реформаційним ідеям, то в пражських і виленських виданнях його нема ніякого сліду ні гуситських тенденцій очищення церкви, ні реформаторських відгомонів. Тут він вповні стоїть на ґрунті православної традиції, і очевидно щоб збільшити таке враженнє, підчеркує звязки своєї праці з грецькою традицією, з грецькими текстами, залюбки наводить грецькі терміни і вирази, хоча в дійсности до грецьких текс тів і коментарів не заглядав, а йшов головне за чеською Біблією, помагаючи собі словянськими текстами, а для інтерпретації користувався тільки латинськими коментаріями Миколая з Ліри.

Сі вагання між традиціоналізмом і бажаннєм дати Біблію загально приступну і зрозумілу для «простого і посполитого чоловіка» роблять Скоринину працю несистематичною, неодностайною, і з зверхнього—язикового боку приподоблюють до вище обговорених біблійних перекладів з єврейського [1]). Одні книги Скорина друкує в традиційнім

[1]) Владиміров так формулував свій погляд на Скоринин текст: «При таких відносинах до двох головних джерел (чеського і церковно-словянського) переклад Скорини хорує недостачею системи і браком критики. Скорина ставив собі два завдання: дати своїм читачам Біблію повну («абы не уменшено было в русскомъ языку») —і зрозумілу (пояснення незрозумілих церковно-словянських

церковно-словянськім тексті, додаючи тільки на берегах пояснення незрозумілих слів—так видана була в Празі Псалтиря, в Вильні Апостол—в цілости, а в инших книгах сю методу Скорина практикує в тих розділах, які бере з церковно-словянського тексту. Инші він більш свобідно справляє в самім тексті, вважаючи на чеський переклад 1506 р. Найбільш свобідно і зближено до розмовної мови, розуміється, випадають ті книги, для котрих Скорина не мав зовсім церковно-словянського тексту. З тих книг, які заховалися до нашого часу, як видно, бракувало йому цілком отсих чотирьох книг: Пісні Пісень, Премудрости Соломона, Юдиѳ, Руѳ,—в їх перекладі він ішов за чеським текстом, і мова сих книг часто має досить свобідний, «простий» характер—відріжняється в тім від Геннадієвих перекладів, які дуже буквалістично йдуть за латинською Біблією. Часами Скорина позволяє собі і деякі—незначні, розуміється, додатки,—головно на підставі коментарів Ліран. Але, як вище сказано, в них не слідно ніякої релігійної доктрини, ніякої тенденції крім бажання зрозумілости, популярности. А місцями навпаки—він не тільки затримує традиційні церковно-словянські фрази, але і сам пробує складати свої фрази в граматичних словянських формах, недуже то вдало.

Сі ухили в бік церковної традиції дали підставу ак. Соболевскому, в рецензії на працю Владимірова, виступити против погляду на Скорину як свідомого заступника ідеї народньої, «простої» мови, анальогічного з перекладчиками середини XVI в. Владиміров дійсно висловлювався занадто сильно, кажучи, що Скорина мав «опредѣленное выраженіе этихъ стремленій»—хотів зробити св. Письмо «зрозумілим

---

слів, передмови, ґравюри). Відси вільність перекладу Скорини і доповнюваннє навзаєм текстів чеського і церковно-словянського, без якої небудь залежности від тексту єврейського, грецького і латинського» (с. 172).

От паралєлі з кн. Йова:

Текст Тріоди Фіоля:

Человѣкъ нѣкый бѣше въ странѣ Авситидѣйстѣй, ємуже имя Иовь. И бѣше человѣкь тотъ непорочень, праведень, истинень, благочестивь, огрѣбая ся от всѣкого злого дѣла. Бышя же єму сынове 7 и дъщеря 3. И бѣху скоты єго овець седмь тысящь, вельбуди двѣ тысящи, съпругъ воловъ пять соть, и служеніе много зѣло.

Текст Скорини:

Человѣкъ некый беше въ стране Усвитидстей именемъ Иовъ. И бѣше человѣкъ той непорочень и праведенъ, благочестивъ и истенъ, бояй ся Бога и удаляя ся от всякаго зла дела. Беша же єму сыновъ седмъ и дщеры три. И беху скоти єго овець седмь тысящей, вѣльблюдовъ три тысещи, супруговъ воловъ пятсотъ и ослицъ стадныхъ пятьсотъ, и служебници мнози вельми.

Пісня Пісень (текст Скорини):

Глава I. Гласъ Церкви Христианскоє жедающеє пришествия Христова: Поцалуй мя поцалованиємъ устъ своихъ. Яко лепшая суть милости твоя над вино, воннѣйшая над масти драгиє. Олей излиянъ имя твоє, сего для отроковици возлюбили тебе. Тягни мя за собою, побегнемъ въ добровонности мастей твоихъ. Гласъ Христовъ ко отроковици: Вѣвелъ єсть мя царь въ покой свої тайный, возвеселим ся и возрадуєм ся о тобѣ, помнящи на перси твоя вино, правии возлюбять тебе. Гласъ Церкви во утиснении своємъ: Черна єсмъ, но лѣпа, дщеры єрусалимскиє, яко села кедарская, яко коже Соломоновы. Не гледте на то иже смеда єсмъ, понеже ожгло мя солънце. Гласъ сонмища жидовскаго: Сынове матери моея браняше со мною, поставиша мя стражем во виноградехъ, винограда моєго не стрегохъ.

для людей «руского языка», і ставив слова Скорини поруч дійсно свідомих заяв того роду з другої половини XVI в. Ак. же Соболевский доводив, що ясного розмежування «руского языка» від «словенского» в понятях Скорини в дійсности не було (він вказує на передмову до Псалтирі в виленській «Подорожній книжиці», де Скорина каже, що велів сю Псалтирю «тиснути рускими словами, а словенскимъ языкомъ»)—і висловляв ту гадку, що в дійсности Скорина хотів видати Біблію словянську, і тільки через слабе знаннє церковно-словянської мови збивався на сучасну світську—так як з тих же причин допускав і чехізми. Ті тексти, яких не мав в словянській мові, він перекладав «на языкъ казавшійся ему похожимъ на славянскій», так що його праця для ак. Соболевського се паралеля до Геннадієвих перекладів і пізніших московських перводруків [1]).

Так, розуміється, неможна ставити справу. Скорина далеко свобідніше поводиться з словянськими текстами, ніж новгородські чи московські справщики; ясно здає собі справу з незрозумілости словянського тексту для «простих людей», і зовсім не обмежує свої завдання виданнєм згідного з оріґіналом словянського тексту. Се він ясно висловив в передмові до першого свого видання—Псалтирі, положивши її основою церковно-словянський текст: «Положилъ єсми на боцехъ некоторыи слова для людей простыхъ, не рушаючи самоє Псалтири ни в чемже, яко суть: «онагри» и «геродеєво жилище» и «хлябиє» и иные слова, которыи суть въ Псалтыри неразумныи простымъ людемъ—найдуть є на боцехъ рускимъ языкомъ что которое слово знаменуєть. Коли в данім разі він хотів зробити текст зрозумілим такими ґльосами на боці, то в инших випадках робив відповідні зміни в самім тексті, і з сього боку стоїть близче до вище обговорених ревізій на підставі єврейського тексту, ніж до московських чи новгородських справщиків. Але се правда, що нахил до традиціоналізму у нього був, і щоб зазначити свою вірність церковній традиції він свідомо вживав в своїм тексті церковно-словянські форми, відходячи від живої мови, і з сього погляду не може стояти в однім ряді з свідомими заступниками народньої мови реформаційної доби. Його видання стоять в однім ряді з зазначеними вище перекладами, які не цураються церковно-словянської стихії і не переходять на живу мову вповні, і не можна сказати, щоб він все зробив по змозі щоб перейти на сю живу мову [2]): в його

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

[2]) Ак. Карский так характеризує його роботу в своїм новішім огляді (Бѣлорусы III. II с. 24): «Св. книги онъ печатаетъ по возможности на понятномъ для народа языкѣ. Онъ не рѣшается еще перейти на чисто народную рѣчь: у него

добі деякі йшли безсумніву далеко дальше в сім напрямі. Так само, розуміється, далеко відстає він в справленню тексту від праць анонімних гебраїстів, обговорених вище.

Не вважаючи на сі свої слабші сторони діло Скорини, очевидно, знайшло спочуттє в громадянстві. Не дурно пізніщі уніятські полемісти докоряли нашим православним, що вони «вдячно приймали сі — «гуситські», мовляли, книги і «смакували» їх собі: «чоловік годний, мовили, і Русин, брат наш, то друкував» [1]). І в друкарській техніці XVI в., українській і білоруській, і в рецензіях тексту помітні сильні впливи його друків. Та найкраще свідчать про їх популярність рукописні копії його видань. Для нас особливо інтересні з сього погляду копії зроблені на Україні. Звісно кілька таких відписів з виразними познаками їх переписання з Скорининого перекладу. Одна така копія, з бібліотеки львівського василиянського монастиря св. Онуфрія, тепер розбита,—перша половина зісталась у Львові, другу половину дістав відти Погодин, і вона тепер в Ленингр. Публичній бібліотеці. При кінці книг Мойсеєвих читається приписка, що переписав їх «Дмитро изъ Зѣнкова писарчикъ», р. 1575; в другій половині є дати рр. 1573—7, а приписка при книзі Єзекії виразно парафразує друкарські закінчення Скорини [2]). Крім текстів Скорини, які тепер маємо в друкованих книгах, тут містяться також книги пророків і кілька инших— котрі тому Владиміров уважав копією з Скорининих перекладів, в друку нам не звісних. Друга копія, тепер в варшавській бібліотеці Красіньских, в змісті вичисляє всі книги Старого і Нового завіту (як в передмові Скорини), але в дійсности уривається на книзі Сираха; при кінці Мойсеєвих книг має подібну ж приписку 1596 р. («Божією помощію, повеленіємь же и пильностію худого человѣка на имя Луки въ неславнемь же градѣ Тернополи»). Третій фрагмент—1569 р., тепер Ленин. Публичної бібліотеки, містить тільки чотирі книги—Йова, Притчі, Еклезіаст і Премудрість Соломона; цікавий тим, що переписувач ще більш безпардонно повставляв своє імя в Скорининї за-

---

не рѣдкость аористы, имперфекты, часто образованные неправильно, и другія церковно-славянскія особенности въ языкѣ; рядомъ съ этимъ довольно обычны чехизмы, какъ дань оригиналу, съ котораго онъ сдѣлалъ свои переводы,—но все же основа языка народная бѣлорусская, съ тѣми особенностями, которыя характеризуютъ старый его извѳдъ въ Литовскомъ государствѣ». Тут, очевидно, признано Скорині забагато, так як у Соболевского за мало.

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

[1]) Антеленх в Архиві ЮЗР. I. VIII с. 617.

[2]) «Скончаша ся книги Езехіа пророка божіа божією помощію повеленіем же и пилностію богобойного іерея Іоанна пастыря Христовыхъ овець въ неславнѣм же градѣ Маначинѣ по въплощеніи слова божія... лѣта тысящнаго пятсотого седмьдесят семого». Пор. закінченнє Скорини: «Скончала ся книга сия, святого Иова с помощию Бога в Тройци единого, повеленіемъ, працею и выкладомъ избранного мужа в лекарских наукахъ доктора Франциска Скоринина сына с Полоцка».. Або: «То єсть, конець первыхъ книгъ Мойсеєвихъ єже отъ Єврей называют ся Брешисъ, по гречески же и по латине именѳуют ся Енезеосъ, а по руски Бытья, божиею помощию зуполне выложены и вытиснены повѣленіемъ и пилностию ученого мужа, в лекарскихъ наукахъ доктора...»

мітки[1]), а також і деякими змінами, внесеними в Скоринин текст (пороблені деякі додатки, і правопись змінено на болгарську).

**Краківське видавництво (Фіоль і К⁰).** З вищесказаного мусить бути ясно, що з одного боку, діяльність Скорини має виразні прикмети новаторства і подібно як той вищесхарактеризований раціоналістичний рух входить в течію відродження і реформації, своїми намаганнями наблизити освіту і вищі духові інтереси (так як їх тодішні люде розуміли) до розуміння і вжитку мас («посполитої убогої людини»),— так з другої сторони вона дуже близька до того не стільки реформаційного, як консерваційного руху в православних церковних кругах, що помічається в тім же часі. Се явище взагалі характеристичне для всеї сеї доби, до котрої ми непомітно, поволі заглиблюємося з отсими ріжними посередніми течіями, аж дійдемо до першого нашого відродження. Змагання «до направи руської церкви старожитної благочестивої», в основі своїй глибоко консервативні, тісно і нераз нерозривно сплітаються з поступовими течіями—змаганнями до піднесення і усвідомлення мас, притягнення їх до культурного національного життя, та розвитку сеї культури: школи, письменства, науки. Часом сі течії підтримували поспіль одна одну—кооперували, часом поборювали, змагались і одна одну вибивали з життя. Сю двоїстість треба мати на увазі в слідженню всього дальшого культурного руху XVI і XVII вв., і вона виступає вже цілком виразно в культурнім життю кінця XV і пол. XVI в., в перед-реформаційних часах, і тут з нею в повній мірі треба рахуватись, хоча дуже тяжко буває дійти властивих мотивів і ініціятив тих чи инших явищ.

Оттакий загадковий характер і досі має незвичайно цікавий і можливо—дуже важний в своїм змісті епізод: краківське видавництво Швайпольта Фіоля, що протягом цілого останнього століття будило живу увагу, як перше взагалі словянське видавництво. [2])

---

[1]) Напр. в передмові до кн. Йова: Про тожь я Василий Жугаєв сынь зь Ярославля в лѣкарскых наукахъ докторь (!) знаючи сеє, иже есть найвышшая мудрость розмышленіе смерти і т. д. (пор. вище с. 123).

Ся популярність Скорининих перекладів в Галичині здається мині також деяким потвердженнєм того, що його пражська робота стояла в близшім звязку з Західньою Україною, і тут його пражські друки були особливо відомі і цінені.

[2]) Важніша література: I. S. Bandtkie, Historja drukarń krakowskich od zaprowadzenia druków do tego miasta aż do czasów naszych, 1815. A. Grabowski, Starożytności historyczne Polskie, I, 1840. В. Стасовъ, студія з 1864 р. передрукована в Собр. Сочиненій II. К. Estreicher, Günter Zainer і Swiętopełk Fiol (Biblioteka Warszawska, 1867). I. Golowatzkij, Sweipolt Fiol und seine kyrilische Buchdruckerei in Krakau vom J. 1491, Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der Kais. Akademie, Wien, 1876; критичні замітки Вержбовского в Варшав. Унив. Изв. 1878, III, замітки з приводу їх Гільдебранда в Древняя и Новая Россія 1880. II. *Каратаевъ*, Осмогласникъ 1491 года, Спб., 1876, і Описаніе славяно-русскихъ книгъ напеч. кириловскими буквами, 1883 (Сборникъ отд. рус. яз. т. 34). *Н. Сѳбко*, Янъ Галлеръ краковскій типографщикъ XVI вѣка, его предшественники, товарищи, преемники, Ж. М. Н. П. 1883, XI. *С. Голубевъ*, О первопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ изданныхъ въ Краковѣ, 1491 г. (Труды Кіев. дух. акад. 1884, II), і критика Соболевского в Чтеніях об. Нестора II с. 200. *П. Владиміровъ*, Ф. Скорина с. 24—27, його ж: Начало

Останні польські розсліди принесли деякі небезінтересні подробиці про особу і підприємство видавця. Ми тепер знаємо, що се був Німець з Франконії з міст Найштадт; в краківських актах він пишеться Swebolous Veyel, Feyel, Fiol. Людина була, очевидно, енергійна і здібна, але занадто многостороння і непостійна—і се не дало їй змоги осягнути трівкі світові успіхи. Незвісно коли перенесла вона свою діяльність до Польщі,—бачимо тільки, що в 1479 р. Фіоль стає громадянином м. Кракова; його офіціяльним ремеслом було виготовлення дорогих вишивок — золотих і перлових, для церковного і світського вжитку. Поруч того займається він інжінерією: винаходить якісь машини до витягання води з копалень, здобуває на сей винахід королівську привілєгію (1489), і здається—йому ж завдячує ренту, плачену потім Фіолеві звісною угорською фірмою Туріїв, або в латинській формі—Туронів, що мали великі копальняні підприємства, між иншим і в Польщі. Очевидно, за її ж фінансовою помічю (бо сам Фіоль сильним капіталістом не був) забирається він в тім же часі до друкарства. Низше ми побачимо заяву сих Туріїв, що Фіолеві наклади належать їм, і хоч можна се толкувати так, що вони пізніш скупили сі наклади у Фіоля, але ще простіш думати, що вони відразу фінансувались сими богатими і рухливими капіталістами.

Коли і як до сього прийшло—не відомо нї чого. З того, що до осени 1491 р., як думають, було видруковано в сій друкарні пять великих книг, разом 1688 сторін великого формата (folio), і приблизно стільки ж квартового, міркують що друк тягся добрих кілька років, а приготованнє букв (письма) мусіло також заняти чимало часу. А що 1483 р., припадком довідуємось, Фіоль винаймав для якогось діла магістратські стайні і справляв для сього приміщення столи, ліжка й инші меблі, то й здогадуються, що мабуть тоді він саме закладав свою друкарню. «Руські букви» (rewsische Schrifft ader buchstabinn) різав і виливав для ного місцевий учений майстер Рудольф Борсдорф з Брунсвіку (Бравншвайгу)—в 1485 р. він був записаний на краківськім университеті і студіював тут астрономію. З лютого 1491 р. маємо пізніше його приреченнє, дане Фіолеві, що він для нікого і навіть для себе самого не буде різати і виготовляти сього письма без відомости і дозволу Фіоля, під умовою утрати всього свого майна. З вересня 1490 р. маємо процес початий Фіолєм за украдений у нього папір [1]). Поза тим нема ніяких відомостей про його працю крім самих видрукуваних книг.

---

славянского и русскаго книгопечатанія въ XVI и XVI вѣкахъ, Чтенія общ. Нестора, VIII, 1894, до сього *Соболевского*—рец. в Ж. М. Н. П. 1888, X і стаття «Книгопечатаніе», Богословская Энциклопедія під ред. Лопухіна, т. XII, 1911. Monumenta Poloniae Typographica XV et XVI saeculorum, I—Cracovia impressorum XV et XVI ss., ed. I. Ptaśnik, Львів 1922 (тут розділ: Pierwszy drukarz słowiański). *П. Попов*, Початки друкарства у Слов'ян, в збірнику «350 років українського друку» (Бібліол. Вісти 1924, 1—3) і його ж замітки до Monumenta Typographica в «Україні», 1926, IV. *І. Свенціцкий*, Початки книгопечатання, 1924. *Ів. Огієнко*, Історія українського друкарства, 1925 (доволі велика бібліографія, але дуже мало про саме видавництво).

[1]) Monumenta Typographica ч. 45 і 48.

Тепер маємо дві книги з його маркою. Се «Осмогласник» (Октоіх) і «Часословець», оба 1491 р. «Осмогласник» — фоліянт з 169 аркушів (337 сторін, по 25 стрічок на кожній), не нумерованих, сіґнованих тільки по «тетрадях» (сшитках), кожда з 8 аркушів. На першім аркуші, (на обороті) дереворит—роспяттє, на другім заголовок:

Съ Богомь починаєм Осмогласникь, твореніє пр(епо)д(о)бнаго о(т)ца н(а)шего Іоана Дамаскына. Въ суб(оту) веч(ер) на Г(оспод)и възвах і т. д.

На останнім аркуші поученнє для переплетника:

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

На обороті, на останній сторінці книги т. зв. у бібліоґрафів «вихід»: дереворит що предоставляє герб міста Кракова в щиті, насколо його, на декоративній стяжці і коло неї, латинські ініціяли видавця S і V (Sweybold Veyel) і словянськими літерами: «з Кракова»; в нижніх кутах два рази повторений геральдичний значок—марка Фіоля чи може різбаря, що різав сю гравюру. Під нею:

Докончана бы(сть) сия книга у великомь градѣ у Краковѣ, при державѣ великаго короля полскаго Казимира. и докончана бысть мѣщанином краковьскым Шваиполтомь Фѣоль из Нѣмець немецкого роду Франкь. и скончаша ся по божиєм нароженіє(м) 14 сьть девя(т) и а(1) лѣто (1491).

Часословець формата чвертки, 48 сшитків (767 сторін по 19 стрічок), без нумерації, має заголовок, вже нами вище зацитований:

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

Зміст: полунощниця буденна і святочна; канон Трійці; утреня; часи; вечірня і павечірниця; тропарі і кондаки; калєндар (з руськими святими); служба великаго посту; пісні святочні; правило причастя; параклис.

Закінчення тіж самі що в Осьмигласнику: поученнє переплетникові і вихід буквально ті самі, дата 1491 р.

Письмо дуже інтересне, зроблене під рукопись, з великою домішного червоного друку (киновари). Характеристичні піктоґрафічні літери, пізніш не вживані: в слові окресть (окръсть) вживається о перехрещене по середині; в словах «очи», «многоочитіі» і под. вживається о з «очками»: двома крапками в однім онику, чи по крапці в двох сполученних оніках. В складі і друку промічаються деякі технічні хиби в порвінянні з сучасною европейською технікою: нема спацій для виповнення порожніх місць, і под.

Цілком того самого друку і техніки є ще дві Тріоди—пісна і цвітна, листового формату. Виходів нема, але з огляду на свідоцтво Копистинського, в його Палінодії, що він бачив Тріодь пісну і цвітну краківського друку[1]), дослідники приймають за певно, ще сі Тріоди без

[1]) Оповіданнє Копистинського цікаве тим, з одного боку, що виявляє велике заінтересованнє сими краківськими друками, з другого—повну несвідомість історії їх появи вже в тім часі—серед людей другої половини XVI і початків XVII в. Копистинський посилається на сі краківські друки як доказ того, що Чехи, Угри і Поляки прийняли хрещеннє від грецьких проповідників і спочатку

виходу також Фіолєвого друку. Перша має 32 сшитки (313 карток), друга 31 (карток 362).

Нарешті, архиеп. Пітірім, російський полєміст першої половини XVIII в. посилається на Псалтирю краківського видання 1491 р. («в печати краковской во псалтірѣхъ со возслѣдованіемъ печатаних, в лѣто от воплощенія Христова 1491»). Тому дослідники рахують се пятою книгою Фіолєвого видання, хоча декотрі думають, що тут мова про той же сам Часословець, з котрого текстом годиться цитата наведена Пітірімом.

В осени 1491 р. друкарня була зачинена, через процес початий місцевим духовним судом. Фіоля обмовлено в єреси, арештовано і припинено його працю [1]). Довідуємось про се з судової записки, що 21 листопада Йоган Турі й його швагер і компаніон Тешнар взяли на по-

держали віру східньої церкви. Він виводить, що в Кракові мусіло бути словянське католицьке богослуженнє при кінці XV в. і для нього були надруковані сі Фіолєві книги—думає, що вони призначались для манастиря «словянських бенедиктинів», фундованого кор. Ядвіґою, що викликала сих ченців з Праги і збудувала їм кляштор св. Хреста на Клепарі. Поясненнє неможливе, бо словянське богослуженнє в тім кляшторі давно заникло перед часами Фіоля; але воно цікаве нам своєю неґативною стороною—що про мотиви і завдання його видавництва в тих часах у нас нічого вже не знали. Копистинський, розвиваючи свою арґументацію, пише (навожу в скороченню): «А же тыє Чехове, Пражане, законницы словенскіи в Краковѣ релѣи всходной церкве были, довод 1—ижъ языкомъ славенскимъ литоргисовали... Другій доводъ—ижъ книги грецкіи церковніи, на славенскій языкъ преведеніи мѣли, которыхъ до отправованя набоженства уживали, и въ Краковѣ ихъ друковали—такъ тыи которыи до набоженства и спѣвання церковного належали, якъ тежъ и овыє, которыи належали до богословіи, то єсть до письма святого и до выкладу отъ святыхъ учителей на писмо святоє учиненого. Книги абовѣмъ «Тріодіа» зъ грецкого языка названіи въ Краковѣ друковано. А находятся тыи книги («Постная» и «Цвѣтная») [2]) въ многихъ при церквахъ и въ монастирохъ въ земли Львовской и въ монастыру Дорогобузскомъ, и въ Городку—монастира Печерского маєтности, и на Подляшу въ земли Бѣлской въ Боткахъ—маєтности є. м. п. Богдана Сапѣги*, на Волыню и индѣ по розныхъ мѣстцахъ. Єсть и другая церковная книга, которая ся называєтъ зъ грецка «Октоихъ» або «Охтай», краковского друку, которая находится въ Смѣдинѣ подъ Турійскомъ на Волыню, въ Каменцю Литовскомъ при церкви св. Симеона и индѣ. Єсть и третая книга, котрую з грецкого языка называємо ὡρολόγιον, а по словенску «Часословъ», въ Краковѣ друкованая черезъ нѣякогось Швайполта Фіоля за кроля Казимера Ягелловича. Зъ которой книги уживанья на око видѣти даєть ся, же тыи законницы празскіи и краковскіи были регулы не овыхъ теперешныхъ новыхъ мниховъ латинскихъ, але св. Саввы ієрусалимского, бо той «Часословъ» такъ єсть отитулованъ: «Часословецъ имѣяй нощную и дневную службу по уставу иже въ Ієрусалимѣ великія лавры иже во святыхъ отца нашего Саввы». Тая книга находит ся въ монастиру Печерскомъ кієвскомъ, у церкви Любелской и ве Львовѣ у Честнаго Креста на Личаковѣ передмѣстью Галицкомъ, въ великомъ Берестью въ Литвѣ... Такового «Часословца» або «Полустава» и нынѣшнего вѣку всѣ законники грецкіи заживаютъ въ своихъ набожествахъ»

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

[2]) Сі слова в рукописи, з котрої надруковано Палінодію в Рус. Истор. Бібліотеці (IV с. 991), стоять явно не на своїм місці, тому я їх переношу сюди. Можливо, що вони були в архетипі приписані на березі; я позначив їх місце в рукописи далі звіздкою.

руки Фіоля під зарукою величезної суми, тисячі угорських фльоренів. Але потім, видко, його таки всадили до епископальної вязниці, бо в березні 1492 р. на розправу його приводять «з карцерів». На суді, очевидно, йому нічого серьозного не було доведено, і справа скінчилась тим, що він під присягою зложив своє католицьке визнанє. Викляв всяку єресь проти католицької віри і заявив, що в усіх артикулах віри так думає і тримає, «як св. мати церква веселенська і римська тримає, думає і учить». «Особливо в тих артикулах, в котрих против мене підняте було підозріннє, я серцем і устами ісповідую, що тільки в правді св. церкви і вірі католицькій християнській вічне спасеннє душа, а в ніякій секті по за церквою; а що мною сказане було навпаки, то з легкодушности, або з необачности (lapsu linguae), або через настирність тих що докучали мені, а не від серця мною було сказано. Так само серцем і устами ісповідую, що в тайні св. евхаристії істинний Бог, і що причастє під одним видом хліба вистачає для спасення народові християнському». Присягнув також, що за сей процес нікому на буде мститись, ні докучати, і в тім ручило за нього кілька міщан, що він з ніким не буде процесуватись, ні відгрожуватись—тим, очевидно, що донесли на нього [1]).

Деякі дослідники—як от новий видавець документів про Фіоля Птасьнік, сю Фіолєву єресь, за котру його взято під суд, називають гуситством, очевидно—на підставі тих його необережних відзивів про причастє. Але далеко простіш припускати, що маючи зносини з людьми які замовляли йому православні друки, і тими що їх правили, і тими що їх купували,—він не устерігався, як купець що свій крам хвалить, від висловів на користь чи в оборону свого ремесла,—висловів, що допускали спасенність православної церкви та її сакраментів, а в тих напружених відносинах, коли питаннє про спасенність руської церкви стояло дуже госгро, сього було досить, щоб підвести бідного друкаря під манастир. Се треба памятати, що на краківськім университеті оракулом в сих справах був тоді Сакран, оден з найбільш безоглядних ворогів руського обряду; що латинський епископат займав, переважно, теж дуже негативне становище супроти сього обряду (ми ще повернемо низше до сього становища). Отже дуже легко з хвалителя свого краму бідний Фіоль міг попасти в єретики. Навіть прості конкуренти, які захотіли вкусити й собі сподіваного руського хліба—попробувати щастя з руськими книгами, коли вийшли в світ Фіолєві друки, а Фіоль постарався противставити їм свій монополь, могли піти на провокацію і вирвати у нього якісь необережні вислови, що привели його під церковний ключ. Згадаймо недавню умову Фіоля з Борсдорфом, котрою він запобігав, щоб ніхто більше не міг добути у його доставця «руського письма», і його вислови в присязі про тих, що своїм «настирним докучаннєм» вирвали у нього небезпечні слова,— і картина вирисується перед нами дуже правдоподібна!

Кінець кінцем Фіолєві вдалося вирватися з лап святої інквізіції; 27 березня священник Андрій Яновскі ставши перед урядом міським,

[1]) Monumenta ч. 56.

іменем краківської капітули й «інквізітора єретиків» заявив, що обвинувачення, задані «Свебольдові Фейєлеві», на основі переведеного слідства признані ними неоправданими, а він сам—вірним католиком, і в нічім, що йому було закидано, не винним [1]).

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

Іменем честного Турі (Turzi), краківського міщанина, прошено, аби ваша батьківська всечестність з своїми панами членами капітули дозволила розповсюджувати руські книги, що ним в Кракові видруковані і мають друкуватися [2]). Всечестний архиепископ, спитавши гадок панів (членів капітули), заборонив і наказав, аби їх не розповсюджувано і надалі не друковано.

Справа таким чином була вбита. Що сталось після сього з видрукованими книгами і всім друкарським інвентарем—письмом (шрифтами), заготовленими оріґіналами і под.,—зістається незвісним. В літературі оберталися здогади, що краківське письмо було сконфісковано інквізіцією; інші думали, що навпаки, Турі їх вивезли і вжили для спорудження нової друкарні в південно-словянських краях. В Кракові при кінці 1490-х рр. неможна вже було купити Фіолєвих друків ні трохи. Краківський професор Зомерфельд, котрого поет Цельтес з Відня просив купити йому в Кракові ріжні книжки, в тім і «друковані по руськи», відписував йому в травні 1498 р.: «До Свейпольда я двічі звертався в твоїм імени і пильно просив, що ти мині казав; каже, що не має жадної книги руського письма, і вже тобі се писав» [3]). З звісток Копистинського можна судити, що Фіолєві друки всетаки розійшлися по Україні в немалій скількости,—коли Копистинський століте пізніш міг для прикладу нарахувати цілий ряд йому звісних примірників. Подібність видань цетинських 1493—5 рр. (там теж вийшов Осьмигласник і Псалтиря з возслідуваннєм) наводила декого на гадку, що Турії могли перекинути туди Фіолєву друкарню [4]). Але подібність може пояснитися також і тим, що цетинські видавці ішли за прикладами Фіолєвих друків. В кождім разі досі незвісно нічого, що б вказувало скільки небудь певно на продовженнє Фіолєм (що дожив до 1525 р. в службі у Туріїв на Угорщині) чи його патронами Туріями друкарського діла роспочатого в Кракові.

Тим вичерпується все, що нам досі про нього відомо документально. Полишається ще вступити на поле здогадів і висновків в питанню, для кого призначались сі видання, які були ініціятори їх, хто фактично сим ділом керував, і т. д. За браком безпосередніх звісток про се треба пошукати за посередніми вказівками, які можуть що небудь

---

[1]) Monumenta ч. 57.

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

[3]) Nullum apud se ruthenae litterae librum habere affirmat—Przewodnik bibliograficzny 1884 c. 166.

[4]) Такий здогад висловив недавно проф. Брікнер в своїй рецензії на Monumenta, в Kwartalnik Hist. 1923 c. 169. Але інші, як наприклад Владиміров, як ми бачили, рішучо відріжняли друкарську техніку цетинську від краківської.

принести для висвітлення сього незвичайно цікавого і важного епізоду, що протягом цілого століття викликав цікавість учених круг.

Рахуючи максимально, маємо тепер пять Фіолєвих книг. Всі вони богослужебні. Хоч Копистинський і говорить, що в Кракові були друковані не тільки книги до богослуження, але й до «богословії», про те його вислів—загальний і не підпертий ніякими конкретними вказівками, ясно вказує, що нічого певного він про такі книги не знав. Новіщими часами був висловлений здогад, що Фіоль-Турії мали замір випустити повний круг богослужебних книг, весь зразу—тому перші книги (Тріодь Пісна і Цвітна) не були навіть зазначені роками—бо мали вийти разом з пізнішими [1]). Що видавничий плян дійсно був широкий і не кінчився на книгах видрукованих до нещасливої осени 1491 р., се дає зрозуміти проханнє Турія—дати йому дозвіл продажі не тільки на ті книги що вже видруковані, але й на ті що мають друкуватись, і само собою розуміється, що видавничий плян не був в тім, щоб випустит Октоіх і Тріоди, коли не було на ринку далеко потрібніших книг, таких як Служебник, Требник, Євангеліє, Апостол [2]). Сі книги мусіли бути в видавничім пляні, і тільки якісь технічні, близше нам не звісні умови були причипою. що першими повиходили такі другорядні (з виїмком Часослова, і тої гіпотетичної Псалтирі) книги церковного кругу.

Для кого ж, для яких країв сі друки призначались і хто працював над ними? В книгах про се нема ніяких безпосередніх вказівок. Владиміров з огляду на певні українські елєменти в мові, що продираються через традиційну середнє-болгарську правопись сих книг, спопуляризовану у нас митр. Кипріяном і його співробітниками, і на виразно-українські прикмети в видавничих приписках доводив, що книги приготовлялись до друку «руськими руками»: або їх переписували руські переписувачі, або друкарі і коректори Фіоля були Русини. Справді є такі яскраві місця у виході книг як отсе: «у городѣ у Краковѣ», в текстах: живь буде у вѣкы, усплачюся, вькоризна, повченіа повчитеся, придѣте вси въспоимо, съ греческоє, окрывавивь і под. Далі Владиміров вказував, що в калєндарі Часослова вичисляються святі українсько-руські, а нема святих ні сербських ні болгарських, і под. [3]).

Ак. Соболевский не погодився з сим поглядом і з огляду на згадану середнє-болгарську правопись сих книг, висловив здогад, що оріґінали їх походили з земель полудневo-словянських або молдавських, і для них же призначались: замовленнє Фіоль дістав мабуть від котрогось з молдавських господарів або бояр; на се, мовляв, вказує, що

---

[1]) Теж гадка Брікнера, в вище згаданій рецензії. Про те що Тріоди видруковані були перед Осьмигласником, здогадували ся Каратаєв і инші.

[2]) Звичайний круг богословських книг такий: Требник або Молитовник (молитвослов), Часослов, Служебник або літурґіярій, Псалтиря, Євангеліє, Октоіх, Мінея загальна (Обща) і Мінея Місячна, Тріодь, Ірмолой, Типікон (устав). Требники, часослови, служебники, псалтирі, євангелії, апостоли—були звичайно між першими друками, де розпочиналась видавнича робота.

[3]) Фр. Скорина с. 26—7, пор. Начало славянскаго книгопечатанія с. 25—9.

зараз за виданнями «молдавської редакції» Фіоля пішли безсумнівні молдавські видання: брашівське євангеліє Бегнера, Октоіх воєводи Влади і под.[1])

Але сі міркування не позбавляють значіння вказаних спостережень Владимірова (доповнених потім ще иншими поміченнями). Середнє-болгарська правопись була широко принята не тільки в болгарських краях, але і на Україні XV в. Владиміров в своїй пізнішій статі підчеркнув се, що деякі з календарних записок буквально зходяться з Псалтирею москов. синод. бібл. безсумнівно «руського письма» і деякі з сих записок в Часослові Фіоля передані з змінами явно «руськими»; далі, що деякі з особливостей його ортографії явно вказують на північне походженнє оріґіналу, а ніяк не молдавське, і под. По справедливости оцінив він також і той факт, що букви виготовані Борсдорфом звуться «руськими». Ми до сього ще можемо додати, що Турі, добиваючись дозволу для продовженння Фіолєвих видань виразно зве їх «руськими книгами», і так само Зомерфельд в листуванню з Цельтесом. Скажемо і се, що коли б Турі мав на гадку ринок балканський, то мабуть не фінансував би друкарні в далекім Кракові, а заложив би її десь близше до країв збуту, на Угорщині, де мав ріжні підприємства. Коли книги призначались для Болгарії, Сербії чи Волощини, то можна було б сподіватись, що се б позначилося і в доборі співробітників що доглядали друку, і справді—в календарі «Часослова» також (в його святцях). Та й дозволу на вивіз до балканських країв Турій мабуть скорше б допросивсь у ґнєзненської капітули, і так мабуть і мотивував би своє прошеннє, що книги призначаються не для Русинів Польсько-Литовської держави, а друкуються на експорт. Справді се цікаво, що слідів поширення сих друків в балканських сторонах не помітно ніяких, тим часом як на Україні, як ми вже бачили, вони були досить популярні!

Виданнє велось, очевидно, перед усім для України, українськими руками, які задокументували себе отсими наведеними вище «виходами» і технічними приписками[2]).

---

[1]) Рец. в Ж. М. Н. П. с. 331—2. В пізнішій своїй статті про словянські друки (Богословская Энциклопедія) ак. Соболевский висловився більш здержливо: «Текст ортографією найблизший до тексту церковно-словянських книг уживаних в Молдавії і Трансильванії, але розповсюджених також в Полудневій Росії. Шрифт проподоблюється до словянських полуднево-молдавських рукописів. Мабуть («повидимому») Фіоль узявся до видання їх за замовленнєм або порадою якогось румунського або полуднево-руського маґната» (с. 175).

[2]) Зазначивши, що оріґінал Часослова був північного походження пок. Владиміров в своїй пізнішій праці (Начало, l. c.) підчеркнув, що поверх його великоруських особливостей налягли українські—що походили, очевидно, від редакторів, справщиків, друкарів, то що. Завважив також, що нахил до середнє-болгарського правопису, виявлений сими впорядчиками Фіолєвих друків, загалом далеко сильніший був на Україні ніж Білоруси («Занимаясь южно-русскими рукописями XV вѣка съ приписками, свидѣтельствующими о русскихъ писцахъ изъ Волыни и Галиціи, мы могли замѣтить ихъ особенное пристрастие къ среднеболгарскому правописанію; тогда какъ писцы Западной Россіи, Литвы, напр. изъ Вильны, держатся русскаго правописанія, какое господствуетъ и въ западнорусскихъ актахъ»). Се заставляло його вважати впорядчиків Фіолєвих друків Українцями, хоч він дуже не підчеркував сю тезу. З новіших дослідників її дуже

Перший дослідник Фіолєвого видавництва, Бандтке і новіший дослідник краківського друкарства проф. Птасьнік підозрівають в сім руку білоруських маґнатів, що наїздили в 1490-х роках до Кракова та купували тут образи і рукописи, вчили своїх дітей і под. Птасьнік спеціяльно вказує на Гаштовтів і Солтанів, бо про наїзди їх до Кракова в тих роках він зібрав кілька звісток з краківських книг, і думає, що сі маґнати, бувши прихильниками унії руської церкви з Римом, хотіли наділити літурґічними книгами церкви «Польсько-Литовської Руси», і через ширення сіх книг впливати „також на Русь Московську". Пок. Моравскі навіть висловив обережний здогад, що могла в тім бути рука самого старого короля [1]). Пок. Франко думав инакше— що се було діло князя Острозького-старшого, мецената Руси, яким його знаємо потім,—але здогаду сього не розвинув і не обґрунтував. Проф. Брікнер останніми часами, розбираючи гіпотезу Птасьніка, рішучо заперечує, щоб тут була якась маґнатська рука, з тих мотивів, що «якби щось подібне снилось Гаштольдам і Салтанам, то потрапили б вони й оборонити нове діло». Поки нові свідоцтва не докажуть чогось противного, він буде бачити тут тільки чисто фінансові спекуляції німецьких капіталістів, напр. Туронів (Туріїв), і думає, що краківське видавництво припинилось не наслідком процесу за єресь, а з инших причин—може «спекуляція показалась некорисною», і Фіолєве письмо (шрифт) було перетранспортоване до Чорногори [2]).

Проф. Брікнер при тім забуває свою власну колишню замітку, котрою він констатував, що заходи Туріїв коло продовження друку «руських книг» розбились о супротивленнє католицької єрархії Польщі, яка мусіла добачати в тім небажану підтримку «руської єреси». Не фінансовий неуспіх, а клерикальна vis major спинила справу. Гадка Птасьніка про звязок її з тою боротьбою, яка розгравалася в 1480—1490 р. коло ідеї унії і спасености сакраментів Східньої Церкви, зовсім не позбавлена значіння—хоч його здогадам про Солтанів і Гаштовтів та їх пляни на Московську Русь спеціяльно я теж не бачу потвердження.

Мені теж, як проф. Брікнерові, здається, що маґнатських рук в сій роботі не видно. Працювали мабуть міщанські—що виявили себе в руху брацькім, може поруч них і рядові земянські. Краков з своїм університетом, безсумнівно, притягав українську молодь з сих земянських та міщанських кругів, і серед початків краківського друкарства, що почало звязуватися в 1470-х рр., мусіла серед неї наростати

---

підносить Огієнко, але нічим не арґументує—кладе цілком голословно, і замість доказів вносить неприємну ноту національного суперництва за славу Фіолєвої ініціятиви: «Через те, що книжки ці—це найперші друковані книжки серед цілого славянського світу, честь їх належить нам, Українцям, ріжні вчені нераз намагалися відняти від нас». Діло, розуміється, не в славі, а в вірнім виясненню факту; бо коли ми відібємо собі славу, а факту не вияснимо, то тільки затемнимо для самих себе історичний процес тої доби.

[1]) Historya Uniwersytetu Jagiełłońskiego, II c. 70.

[2]) Що до сього здогаду, то П. М. Попов, як перед тим Владиміров рішучо вважає чорногорське письмо 1493—4 рр. відмінним від краківського 1491 р. (с. 8). Бажані детальніші і більш вичерпуючі досліди.

гадка про орґанізацію друкарства «руського», церковно-словянського, для потреб українсько-білоруської церкви і громадянства,—от вона й знайшла собі здійсненнє кінець кінцем в підприємстві Фіоля. Він узяв на себе технічну справу, тим часом як серед українських та білоруських студентів і вихованців краківського та пражського університету (з котрим так тісно звязана була краківська школа) знайшлися ті люде, що взяли на себе розшукати потрібний книжний матеріял, підготовити його до друку, та наглядати самого друку, в ролях справщиків, коректорів і т. д.

Одним словом, я вважаю краківське видавництво прецедентом пражського—першою стадією того самого літературно-видавничого руху, котрого другою стадією було пражське видавництво Скорини, третьою—виленське, а на нашім ґрунті—львівське. Краківські друки ще не обслідувані детально, не вистудіювана також, з вище вказаного погляду, краківська університетська громада і взагалі культурне життє Кракова 1480—90-х рр. (присутність у нім українсько-білоруських елементів) [1]). Я сильно надіюсь, що досліди переведені в сім напрямі, навіть коли не знайдеться безпосередніх нових звісток про Фіолєве видавництво, кинуть світло на його історію і поможуть звязати його з тим церковним і громадським просвітним рухом другої половини XV і початків XVI в., коло котрого ми отсе ту ходимо весь час збираючи його відгомони, а тепер попробуємо заглянути до самого його єрархічного осередку,—наскільки се позволяють скупі джерела і необробленість ріжних, звязаних з сею темою питань.

**Церковні заходи.** Внутрішнє життє українсько-білоруської церкви в другій половині XV і в першій XVI в. досі досліджене дуже мало. Відомости про нього дуже бідні. Бачимо боротьбу за автонємію—против претензій московських митрополитів, з одної сторони, против занадто широкого толкування великокняжого і королівського патронату—з другої. Бачимо тяжке і трудне маневруваннє між тенденціями того ж великокняжого уряду до церковної унії і рішучою неохотою до неї місцевих громадських кругів і церковного зверхника—царгородського патріярхату. Нема сумніву, що громадянство відзивалось на ріжні періпетії сеї боротьби доволі активно й енерґійно, хоч ми тільки часом стрічаємо якісь натяки на се. Безсумнівно також, що воно не зіставалось пасивним супроти великих змін в культурнім життю, викликаних упадком Царгороду, тіснішими звязками з італійськими краями та з тамошнім культурним рухом, династичною унією Польщі з Чехією та Угорщиною при кінці XV в. і под. Не було байдужим, певно, і до зусиль православних церковних кругів до направи церковних відносин, що сильно потерпіли від усяких несприятливих обставин сього століття [2]).

---

[1]) Про се тільки дуже побіжні й загальні згадки у Моравского I с. 106, II с. 66—70.

[2]) Загальний начерк церковно-єрархічних відносин другої половини XV і першої XVI століття поданий в Історії України т. V с. 404 і далі. Докладніше мав обробити сі питання мій покійний учень Богдан Бучинський, але його студії

Сі зусилля в найбільш конкретних формах виступають в дотеперішнім матеріялі в початках XVI в.—в діяннях виленського собору 1509 року, скликаного митрополитом Йосифом Солтаном, та в ріжних инших проявах церковного руху, хронольогічно чи персонально звязаних з його ж таки правліннєм.

Знаємо напр. кілька капітальних рукописей списаних з ініціятиви митрополита. Перед усім звертає на себе увагу своїми помітами пролог на цілий рік, з значною скількістю руських статей. «Замышленіємь и повеленіємь господина митрополита кіевского и всея Руси кyрь Иосифа» спорядив сю рукопись «хужшій в грѣшницех инок діаконец Іоакимець»—се був, правдоподібно, головний наставник сього діла, судячи з дальших слів: «слѣстовал діаконъ Игнатъ у Вильни», а при кінці першого тому: «переплетена бысть сіа книга рукою ієрея Пръэирія иж(е) в Любчи, 7020(1512) августа 20» [1]). Далі—Біблія списана в 1514 р. «в богохранимѣмъ великом и славном градѣ у Вильни повеленіємь и благословеніємь пр(ео)с(вя)щ(ен)ного архиепископа киръ Іосифа митрополита кіевъскаго и всея Руси»—«подписа же книги сия рукою своєю рабъ божій Феодоръ дьяк митропольи» [2]). В тім же Супральськім монастирі, фундованім митр. Йосифом, де переховувались отсі книги, закінчивъ 1507 р. свою працю над списуваннєм біблійних книг цікавий книжникъ «Матвій Десятий»—одинокий, що схотів росповісти історію свою і своєї праці. Служебник великокняжого писаря Федька, він під кінець життя схотів присвятити церкві свій «талантъ отъ Бога преданный—писати своєю рукою»; випросив у свого патрона, «бѣ бо христолюбецъ»—увільненнє від службових обовязків, щоб занятися списуваннєм, і протягом пяти літ списав свій збірник, названий чомусь—може зогляду на призвище списувателя—«Десятоглав». До збірника війшла частина Старого Завіту (книги пророчі і учительні,—серед них Менандрі!), Новий Завіт і ріжні вибірки з церковного уставу.

---

зістались недокінчені, і те що було зроблене, вийшло переважно вже після його смерти, незавсіди доста оброблене і без документального апарату (ексцерпти з документів, ним пороблені, були знайдені родиною вже по видрукованню розвідок, і в такім нечиткім стані, що нікому не було охоти взятись до їх розшифрования). Се велика шкода, бо молодий адепт історичної науки показував не аби які здібности дослідника і міг дійти цінних вислідів в сій роботі. Всього вийшло друком з тих його праць: Змагання до унії Руської держави з Римом в р. 1498—1506 (Записки київські т. IV—VI, 1909—10), «Грамота Мисаіла» і «Грамота Ніфонта» (тамже т. XIII, 1914). Се перший начерк праці, пізніш сильно змінений в змісті й цілком перероблений у формі. Нові начерки видано під заголовком: Студії з історії церковної унії: I. Ісидорова унія (Записки львівські LXXXV—VI, 1908); II. Митр. Григорій (LXXXVIII, 1909); III. Місаілів лист (XC, 1909, недокінчене). В польський літературі: A. L e w i c k i, Unia Florencka w Polsce, I, 1899 (теж недокінчена, по смерти автора видана праця); F. P a p é e, Polska i Litwa na przelomie wieków średnich. I. Ostatnie dwunastolecie Kazimierza Jagiełłonczyka, 1904 (дещо і з церковних відносин),—кінця XV віку сі праці не сягають.

[1]) Перший том, з сими записями, містить місяці вересень—лютий, на 625 аркушах; два дальші, без записей, але того ж письма, гарного полууставу XVI в., містять місяць березень—серпень на 937 аркушах; переховувалися в Супрасльськім манастирі—Опис. рукоп. вилен. публ. бібл. ч. 95, 98, 101.

[2]) Тамже ч. 51—пять книг Мойсеєвих; правдоподібне провдовженнє їх тамже під ч. 52, з іменем Йосифа, без яких небудь записей: книги Судіів і Царств.

Книги сі, як я згадав, кінець кінцем опинилися в бібліотеці Супрасльського манастиря, що зафундував митрополит, а властиво вся родина Солтанів, і в нім зібрала все книжне богацтво, яке можна було згромадити. Катальоґ сеї бібліотеки, списаний в середині XVI в., вичисляє книги зібрані в першій третині століття, при його фундації, і в часах безпосереднє близьких їй, і таким чином дає дуже інтересний перегляд тодішнього книжного запасу і до певної міри—тодішніх літературних, чи книжних інтересів—згадуючи, які книги були «новописані». По анальоґії можемо здогадуватися, що немало книг сеї бібліотеки списаних в поч. XVI в., хоч не мають таких докладних записок про своє походженнє, як вище наведені, теж повстали з ініціятиви Солтана та його близших співробітників в сім ділі оновлення і поширення книжного запасу Західньої Руси, що набирає доволі імпозантні розміри в сумі нам звісного, та стає помітним огнивом в історичнім ланцюху таких фактів, як робота гуртка раціоналістів другої пол. XV в., праця тої громади що кермувала видавництвом Фіолєвої друкарні при кінці 1480 і на початку 1490 рр., і тої що фінансувала (а мабуть теж і в літературних справах спомагала) пражську роботу Скорини.

Річ ясна, що роздаючи свої замовлення на нові списки, Солтан і його помічники мали на гадці не спеціяльні потреби Супрасльського манастиря, в котрім опинилась якась частина (може й більшість) сих книг, а водились більш широкими мотивами задоволення потреби церкви, реліґійного знання, літературного образования, і їх інтереси та заходи не були тут явищем відокремленим. Не кажучи вже, що сам митр. Солтан продовжував в собі фамілійні інтереси до книжности задокументовані його предками і старшими родичами;—мав він в тім попередників і на митрополичім столі і в митрополичім клиросі.

Напр. знаємо про його одноіменника і попередника митр. Йосифа Болгариновича, що він бувши ігуменом слуцького монастиря справив для нього двадцять нових книг, в тім числі, крім богослужебних та збірників канонів, цілий ряд так би сказати модних тоді аскетичних авторів: Теодора Судита, Єфрема Сирина, авви Доротея, Григорія Синаіта, прологи, збірники житій і под. [1]) А за його владицтва в Смоленську, в 1490 рр. списано літописну збірку: вибірку з новгор. софійського зводу, доповнену т. зв. Литовською літописею старшої редакції [2]). Так проявивши себе в попередніх стадіях своєї карьєри сей митр. Йосиф Болгаринович очевидно далі ще енерґійніше став працювати, одержавши призначеєнє на митрополію від великого князя (в травні 1498 р.) і взагалі заручившись його повним довірєм і підтримкою, в звязку з плянами унії, котру підтримували

[1]) Акты Запад. Россіи, т. ч. 115. «Ѳеодор Студит» з сеї колекції в 1905 р. попав до Петерб. Публ. бібліотеки,—в її «Отчеті» за сей рік (сігнатура Q I № 1460) наведено таку запись з нього: «лѣто 7996 написана бысть сиа книга повелѣніемъ господина нашего куръ Іосифа Болгариновича настоятеля Святыа Троици єже у Слуцку».

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

його свояки і правдоподібні протектори—Сопіги. З одного боку за свою поблажливість чи симпатію плянам унії (мабуть більш удану ніж щиру) він силкується витягнути від литовського уряду і папської курії як найбільше конкретних уступок православній церкві (скасованнє заборон будования нових церков, санкцію східнього обряду, право священикам зіставатися в подружу, і тому под.). А з другого боку він і його однодумці—всі ті прихильні унії Сопіги, Солтани і под. мусіли прикладати всяких зусиль до того, щоб як найвище поставити культурність і орґанізованність своєї «грецької церкви», аби паралізувати в'їдливу критику її противників—що були заразом і завзятими противниками унії.

Ситуація взагалі була складніша, ніж се нам звичайно уявляється. Урядові і двірські круги Литви-Польщі, двір виленський і краківський вагались між бажаннями прихилити і привязати до себе православну білорусько-українську стихію: відновити її ухил в литовський бік, як був він за Витовта,—і політикою нищення і гнетення сеї стихії як безнадійно ворожої католицтву і польщині (якою вважали її ріжні загорільці в тім роді як Збіґнєв Олєсніцкій та його син по духу Ян Длуґош). Справа унії, котру висували ріжні опортуністи, як найкращий вихід з ситуації, сим загорільцям не подобалася. Вони бачили в ній замасковане ухваленнє грецького обряду, толєранцію до його відмін від латинського, з котрої—ясна річ—не занедбають покористуватись не тільки унияти-угодовці, але й православні непримиренці! Такі уступки як допущеннє переходу з грецької віри на латинську без нового охрещення, признаннє за священниками їх священня, одержаного в грецькій церкві, під умовою самого тільки доґматичного ісповідання, чи «обедієнції»—послушности Римській церкві, або полишеннє їх в жонатім стані під тою ж умовою,—дійсно льоґічно освячували відміни грецької церкви в далеко більших розмірах, ніж хотіли і могли се допустити католицькі непримиренці, котрі з таким завзяттєм (включно до палення на стосах таких єретиків!) поборювали подібні єреси, коли вони виникали в самій католицькій церкві (напр. на ґрунті гуситства).

Тому в клєрикальних католицьких кругах Польщі-Литви акт Фльорентийської унії був принятий з нетаєною антипатією. Його скільки можна іґноровано, і навіть оспоровано його правосильність, на тій підставі, що акт сей був переведений папою в його розходженню з Базельським собором, що мав своїх прихильників в урядових і клєрикальних кругах Польщі-Литви [1]). Ченці-бернардини, випробовані борці з гуситством, запрошені в. кн. Казимиром для поборювання грецької схизми в його землях і переведення унії, гірко нарікали

[1]) Олєсніцкі тільки 1447 р. відступив від Базельців, краківський університет тільки 1449, і то дуже не радо. Про се Morawski, Hist. uniw. Jagiellon. I с. 372. Спеціяльна праця: Ks. Fijalek, Mistrz Jakób z Paradyża i uniwersytet krakowski w okresie soboru Bazylejskiego, 1900; вона так характеризує ситуацію: «Як Збіґнєв Олєсніцкі, так і краківський університет вважали Фльорентийську унію за помилку, бо на їх гадку римська курія, роблячи занадто великі уступки Грекам, затримувала на Литві й Руси розвій та скріпленнє католицької віри римської церкви» (I 443).

напр. устами свого хроніста Яна з Коморова—що місцева католицька єрархія ставилась до сеї справи зовсім байдужо, і сею байдужістю її кінець кінцем цілком утопила,—тому що ся справа не обіцювала їй ніяких прибутків ні користей [1]). А її експерт в справах руських єресей, краківський професор Ян Сакран, саме під час переговорів литовського двору з курією в справі унії, на котру давав згоду митроп. Йосиф Болгаринович [2]), зладив безконечний виказ руських єресей (числом сорок!) і доповнив їх убійчими характеристиками, що мали наочно доказати, як небезпечно, просто погибельно католикам входити в які небудь компроміси з таким зібрником всяких забобонів і против-християнських упереджень, як Руська церква—зборище всякої збиранини, об'єднаної тільки самою ненавистю до католиків, та бажанням їм всякої шкоди, включно до переконання, що хто вбє католика, дістне за те розгрішеннє з усіх гріхів! Се був дуже серіозний в тодішніх обставинах, повний значіння і погрози акт обвинувачення, з котрим православній єрархії й усьому суспільству треба було серьозно порахуватися, бо з таким поставленнєм питання вязалися дуже реальні наслідки—як допущеннє православної шляхти до урядів, православних міщан до міської управи, і под. В інтересах життя православного громадянства лежало — вбити всяку підставу для таких обвинувачень: піднесеннєм орґанізаіцї, дісціпліни, моральности— і освітнього рівеня духовенства й суспільства!

В тім же напрямі підганяли українсько-білоруську єрархію приклади сусідньої Московщини, з котрою вона весь час почувала себе в неустанній конкуренції, через напружені єрархичні відносини, сотворені самочинним ставленнєм московських митрополитів після Фльорентийської унії. Під впливом викритої «єреси жидовствующих» і викликаної чи розруханої нею боротьби ріжних ідеольоґічних і політичних течій, московська церква в 1490—1500-х рр. дуже енергійно заходилась над великими й малими реформами, і коли не розвязувала, то принаймні дебатувала ріжні серьозні питання церковної орґанізації й ідеольоґії. 1503 р. скликано, як думають — за ініціятивою в. князя, собор в справі скасовання поборів за ставленнє в духовні степені—в найбільш болючій справі церковної орґанізації. Той же собор, очевидно—з власної вже ініціятиви, занявся ріжними реформами в інтересах моральности і доброго захованнія духовенства. Запобігаючи неканонічному поведенню вдових священиків і дияконів (неканонічному женененню їх, нешлюбному пожиттю з жінками і под.) відібрав від вдовців право виконування священничих функцій; заборонив спільне пожиттє ченцям і черницям в тих самих манастирях; наказав священникам і дияконам не служити богослуженнія, коли попереднього дня пригодилось їм бути пяними. Нарешті виникло на

---

[1]) Бернардинська хроніка Яна з Коморова в Monumenta Pol. hist. V с. 265.

[2]) Час написання першої редакції Сакранової Elucidarius errorum ritus ruthenici (перше виданнє без року, друге 1507) Бучинський вивів на літо 1501— Змагання, VI с. 6. Про самого Сакрана у Моравского II с. 74 дл., про його книгу у Третяка P. Skarga с. 22 дд. Гостро осудив Сакрана й його книгу Оріховский в своїй брошюрі Baptismus Ruthenorum, 1554.

нім питанне і про невідоповідність манастирям володіти маєтностями; до сього з дуже великими спочуттєм поставився в. князь—так що собор ледви відбився від сеї реформи. На другий рік (1504) робилося слідство по всіх городах про єретиків, і скликано собор для суду над ними, що закінчився лютими засудами над людьми, котрих удалось так чи инакше обвинуватити в неправовірности. Деякі з сих постанов викликали живі дебати. Літературна полеміка в таких принціпіяльних справах як кари на єретиків, право манастирів на володіння, доля вдових священників і под., взагалі сильно схвилювала церковне й громадянське життє, і живо заінтересувала, очевидно, також і православні круги в. кн. Литовського.

Безсумнівний доказ того маємо в справі вдових священників, що була поставлена потім і на виленськім соборі 1509 р.—очевидно, під впливом московської реформи. По анальогії треба думати, що й деякі инші справи, обговорювані на московських соборах, чи взагалі в церковних кругах Московщини, живо дебатувались і в Білоруси та на Україні, включно до справи тих же «жидовствующих»—їх ревізії Біблії, їх ухилу до західньої не церковної науки, всяких відгомонів гуситської направи церкви і под.—хоч сі питання не знайшли відбиття в друкованих актах виленського собору.

Йосиф Солтан, діставши призначеннє на митрополію в 1507 р. від нового вел. князя Жигимонта, правдоподібно теж завдяки рекомендації своїх свояків Солтанів, прихильників унії, як людина сій справі прихильна—не тільки що віддана церковним і культурним інтересам, по лінії уніятських плянів була, очевидно, полишена в спокою. З одного боку, уряд дістав дуже прикру науку за уніятські пляни 1490-х рр. в вибуху православної ірредепти, інтервенції Москви і серьозних територіяльних утратах на східнім пограничу: все се, як знаємо, було умотивовано «великою нужею»—занадто енергійним натиском на православні круги в напрямі унії. З другої сторони католицька єрархія, а з нею в значній мірі—і урядові круги, очевидно, перейнялись іще глибше Сакрановими поглядами на безвиглядність і шкідливість яких небудь компромісів і уступок православній церкві, і з сього боку рішучо осудили пляни унії. Якраз 1507 р.,—в рік призначення Йосифа Солтана, вийшло друге видання Сакрана, де він поглибив і потвердив свою непримиренну і злобну критику руської церкви, і в меморіялі про руську церкву примаса польської церкви Лаского, поданім римському соборові в 1514 р.[1]), цілком повторюється інформація Сакрана про сорок руських єресей, щоб з'ясувати повну неможливість яких небудь пактувань з таким безнадійним елементом. Се свідчить про повну перевагу непримиреної течії, котрої представником був Сакран. В такій обстанові Солтанові та його однодумцям, які дійсно брали до серця церковні справи, лишалася одна дорога—дбати про можливе упорядкуваннє церкви та захищеннє її від репресій і деструктивних впливів католицьких двірських та єрархічних кругів.

Мабуть зараз як тільки прийшло затвердженнє («благословеннє»)

---

[1]) Historica Russiae Monimenta I ч. 123, аналіз Бучинського VI с. 51.

патріярха, Солтан заходився скликати собор, на різдво 1509 р.; постанови його були підписані 18 січня 1510 р., але в літературі він звичайно датується 1509 р.[1]) Бувши сам по собі явищем не звичайним в місцевім церковнім життю, сей собор зіставсь фактом в своїм роді єдиним через те, що його ухвали до нас заховались—видруковані з офіціяльного тексту в поч. XVII в. [2]). Вони через те цінні, як рідка ілюстрація місцевих церковних відносин взагалі, але не тратять і свого виїмкового значіння, як дуже цінна характеристика сього особливого моменту: особливого напруження нашого єрархічного центру по лінії поправи церкви. Вони характеризують той максімум, на який спромоглась українсько-білоруська церква в відповідь на ті побажання, які йшли на адресу її верхів, і на ті проби оживлення, очищення і поглублення церковно-релігійного і культурного життя, що виходили з самого суспільства і були нами вище в міру можности зазначені. З сього погляду мусимо присвятити сим соборним ухвалам дещо уваги: се друга сторона в діяльности сього церковного центра, поруч отих його заходів коло відсвіження і збільшення книжного запасу, що ми зазначили попереду.

Повторяю: ми ніяк не можемо покладатись на те, що опублікований протокол віддає повний круг питань, що здіймалися на соборних нарадах; навпаки — треба думати, що він виніс перед ширші круги тільки малу частину того: те для чого знайдено для всіх участників приємну формулу, *придатну для опублікування*. Дещо, по всякій імовірности, було відложено до остаточного порішення на пізніші собори, а дещо так і зісталось «під спудом», як не відповідний для ширшого оголошеиня секрет єрархії. Протокол виразно говорить «про иныи дѣла», з приводу «разъвращеній» та «отъ закона нашого преступленій», що трапляються «подъ нуждею в нынѣшняя времена»; собор їх обговорював, і епископам поручається поступати в них згідно з тим «разъсужденіем», але вони не опубліковані в постановах.

В опублікованім головне місце займають постанови против надужить правом патронату з боку вел. князя і короля, і з боку патронів-поміщиків: «о стадѣ пастырства нашего єже не по закону нашому

---

[1]) Голубинский і Булгаков (низше) поправляють на 1508 р., тому що соборний протокол списаний «лѣта текущого седмоє тысящи седмоєнадесять, мѣсяца генваря 18 дня, індіктіона 13». Але січень 13 індікта се січень 1510 року,—див. напр. дати в Актах Зап. Рос. II ч. 58 і 59: березень і червень 13 індікта се 1510 рік.

[2]) Се львівський друк, сшиток у чвертку, 24 сторін з окремою нумерацією, без означення року і місяця, п. з. «Соборъ в богоспасаємомъ градѣ Вільни бывшій», приброшурований до «Книги о священствѣ» випущеної з львівської брацької друкарні 1614 р.—Каратаевъ, ч. 215. Видавці зазначили: «Съи съборъ на пергамінѣ писмом стародавнымъ, якоже зде слово въ слово имаши, єстъ писанъ. У него же печатей завѣшеных осмъ: митрополитова и епископъскые». П. Гільдебрандт передрукував його в IV т. Русской исторической библіотеки, без всякого апарату й порівняння з рукописними копіями, тому й досі сей документ зістається не обслідуваним з сього боку. Що до змісту постанов—новіша праця: *Георгій Булгаковъ*, членъ Всероссійскаго Церковнаго Собора. Западно-русскіе церковные соборы, какъ органы церковнаго управленія. Опытъ историко-каноническаго изслѣдованія, Курск, 1917, присвячує їм чимало місця, але вона дуже поверхова, чисто описова, і не додає нічого до попередніх праць.

греческому ходящихъ и отеческаго преданія презірающихъ и заповѣди преступающихъ». Тут маємо постанови:

Против практики купування призначень у вел. князя на владицтва «безъ съвѣта и воли митрополіи и епископовъ и безъ осмотрѣніа и събраніа князей и панєвъ нашего закона греческаго»—епископи обовязуються не святити таких, під карою позбавлення своїх урядів; призначенці одлучаються од церкви, а як не покаються—підпадуть під клятву.

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

Против звичаю патронів-поміщиків тримати парафії своїх маєткіе необсадженими, порожніми (щоб користуватися церковними землями для себе); коли церква простояла без священика три місяці, епископу дається право від себе настановляти туди священика. Себ то «право надавання» в такім разі вигасає.

Против звичаю патронів призначати на опорожнені парафії священиків «без благословення епископів»,—через що кандидати виходили з контролі епископської управи, і не платили їй уставлених оплат. Такі священики-самовольники признаються позбавленими священства.

Против захоплювання церковних маєтків князем та боярами без суду («правом не зыскавши»): постановляється, що всяка претензія на церковні маєтности перед усім має бути заявлена перед судом митрополита; хто захопить церковне добро і не послухає митрополичого упімнення, буде епископським собором од церкви одлучений.

В справах внутрішньої церковної дісципліни винесено постанови:

Про обовязкову участь епископів в соборах—щоб вони не відтягалися через ніякі мирські справи.

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

Про обовязкові «одпустні грамоти» для кандидатів з чужих епархій: аби непослушні свому владиці не діставали ніяких функцій, ні святились, вони мають виказуватись «одпустними листами» свого епископа.

Вдові священики і диякони позбавляються права священствування—тому що вони держать наложниць. Митрополит і епископ

обовязуються не давати їм дозволу на священствуваннє, під найсуровішими загрозами позбавлення власного уряду.

Загалом же ігумени й священики не можуть бути позбавлені своїх посад без важної вини. Епископ може відібрати від священика церкву тільки за безчинне поведеннє, невідправлюваннє богослуженя і піяцтво, а заборонити священствовати можна тільки рішеннєм соборного духовенства (клироса).

Бачимо таким чином тенденції захистити церкву: від шкідливих втручань вел. князя; від самоволі патронів-поміщиків; від проникання (інфільтрації) до духовної верстви, під вливами двору й аристократії елєментів негідних, духовною верствою не контрольованих; від рабування церкви переможною панською верствою. А в середині церкви—піднести авторитет владичої власти, старанно одначе обмежної контролею соборного духовенства, та зробити з собору епископів постійний орґан церковної управи і законодавства і противставити його претенсіям світської влади. Коли б світські власти чи сам господар в чім небудь поступив против соборних постанов, владики обовязуються солідарно ставитися під проводом митрополита перед господарем і непохитно обстоювати соборні постанови.

За митрополитом признається право широкої репресії над владиками, котрі б поступали против соборних постанов, але і сам він—по пережитих досвідах натисків на нього двірських кругів, піддається також під юрисдікцію собору. Се підчеркнено в другорядним казусі—на випадок коли б митрополит дозволив священствувати вдівцям, але без сумніву се лано при сій нагоді як загальну норму: на випадок такого виступу епископа, митрополит «такового епископа моцне маєтъ от престола изверщи», а коли б сам митрополит поступив против постанов собору, «мы вси, епископы, съборнѣ съвокупльше ся, того (митрополита) маємъ отъ сана отлучити».

Участь мирян признається законною при виборі владиків і митрополита, як ми бачили: вона противставляється самовільному втручанню «господаря». Собор в сій справі бере собі до помочи православну аристократію. Але загалом він не прихильний до якої будь контролі мирян над церковними відносинами і видимо—зовсім не йде на зустріч тій тенденції обмирщення церкви, котра в тім часі наростала.

Се дуже характеристично виявилося знов таки в дрібній ніби то справі: забороні мирянам тримати у себе збірники церковних канонів: «божественних правил мирським людям не випадає у себе тримати, бо тримаючи їх мирські люде в декотрих справах зневажають заксн і не слухають пастирів своїх,—такі, як каже апостол,—самі собі стають законом; тому ми велимо, аби ніхто з мирських людей не держав у себе божественних правил, а хто буде їх держати—такі будуть в одлученю од церкви, доки їх не залишать». Ясна річ, що від читання канонів для «зневаги закону» не було великої небезпеки. Але що знайомлячися з канонами світські люде могли протестувати против незгідних з ними церковних практик, і взагалі брати під критику і контролю єрархію і духовенство, се єрархії було неприємно, і вона так різко виступила против перших симптомів сеї критики і контролі, що пі-

діймалася під вказаними вище впливами, і могли виявлятися в якихось діскусіях на канонічні теми серед громадянства[1]). Сьому новому громадському рухові українсько-білоруський епископат хотів противставити принціп церковного правління і очищення церкви чисто церковними засобами, в духу вповні консервативнім. Було се мабуть не без впливу тодішнього московського руху, що йшов під проводом безоглядних консерваторів «йосифлян» (партії Йосифа волоцького)— ініціяторів згаданих обмежень против вдового духовенства[2]).

Консервативні течії відбиваються і в зверхній формі виленських протоколів—можливо старанній церковній мові з захованнєм ріжних рис середнє-болгарської правописи, і в їх змісті, що як бачимо— ні в чім не хотів іти на зустріч новим течіям.

В сій консервативности і неохоті до нових громадських течій без сумніву лежала одна з причин безуспішности сих змагань єрархії до упорядкування церкви. З другої сторони, в самих єрархічних кругах не було досить енергії для сього діла. Се показує безрезультатність змагань до соборного кермування церквою. За собором 1509-10 року, очевидно, мусіло б піти більш менш постійне соборуваннє для боротьби з «разъвращеніями и преступленіями», що нагромадилися в церковнім життю й не могли бути зліквідовані самим протоколом 1510 р.; але в дійсности нема певних слідів ніодного пізнішого стільки небудь вдатного собору з тих літ! Навпаки, коли полоцький владика, в супереч прийнятим 1509-10 р. принціпам, слідом виніс чисто єрархічну справу перед світську юрисдикцію: виступив на берестейськім соймі 1511 р. з жалями на митрополита й володимирського владику за пониженнє свого владицтва,—що митрополит у своїх листах титулує його не архиепископом, а тільки епископом, а володимирський владика претендує на першенство перед ним («хоче вище сидіти»), то присутний при тім митрополит зовсім не опротестував такого неканонічного вчинку, а подав перед соймом вияснення в справі титулу полоцького владики, не жадаючи передачі справи на собор, і не опротестував, коли в.князь кінець кінцем тут же вирішив сю справу против нього, на підставі свідчень полоцьких князів і бояр. Тим, розуміється, задавався рішучий удар принціпові соборної супрематії, котру митрополит і владики попробували видвигнути на соборі 1509 р., і по сім митрополитові, справді, нічого не лишалось, як калатати до великокняжого двору по поміч против всяких непорядків, як то він і робив, скаржачися, що в його епархіях «многіи люди Русь» не виконують православних обрядів: женяться без цер-

---

[1]) Яскраво виступає ся тенденція також у розмежованню прав і компетенцій митрополита з виленскою міщанською громадою що до міських церков— про нього мова далі, с. 156.

[2]) Приймаючи в сій справі постанови анальогічні з московськими виленський собор покликується на практику царгородської церкви (що цілком розминалося з дійсністю!) і на те що «сице же и по инымъ странамъ нашого православного христьянъства съдръжать». Тут розуміється, без сумніву, московська церква, і симптоматично виступає вплив йосифлянських течій, що мабуть лежав і під иншими постановами і діскусіями—здебільшого незафіксованими.

ковного вінчання і не хрестять дітей—що можливо, в деякій мірі, було впливом ріжних антицерковних течій.

Таким чином деяке оживленнє офіціяльного церковного життя України-Білоруси, котре на підставі скупого документального матеріялу ми могли помітити на переломі XV—XVI віків: змагання до піднесення церковної орґанізації, дісципліни, культури, в відповідь на ті атаки й наклики, які йшли на православну церкву з ріжних боків,—пролинули без глибокого сліду, не вдоволивши ні ті нові течії, що підіймалися в православнім громадянстві, ані давши відсічи ворогам, що на неї наступали. Замкнувшися в єрархічнім осередку, занадто консервативнім та інертнім, виявивши явну неохоту до участи в церковних справах ширших: світських, чи навіть духовних кругів, сей маленький рух опав, не здужавши зломити розкладових впливів патронату, продажі урядів і напливу сею дорогою чужих «недостойних і неиспитанних» елєментів, що далі вели свою розкладову роботу в середині церкви, обезвладнювали і діскредитували її тоді, коли вона повинна була виявити як найбільшу активність.

Не видко, щоб церква підтримала скільки небудь енерґійно такі підприємства як Фіоля або Скорини. Повну пасивність виявляє її осередок в такім многоважнім ділі як відновленнє галицько-львівського владицтва. Повну безрадність показує супроти закидів уряду що до непорядків і занепаду моральности серед духовенства і вірних. Яскраве свідоцтво сьому дає лист старого короля Жиґимонта 1546 р., котрим він звернув увагу митрополита, що від князів і панів до нього доходять вісти «о нерядности и несправѣ, которая ся дѣєтъ межи духовенства вашего греческого закону, такожъ межи князей и пановъ и простыхъ людей въ законѣ вашомъ—а звлаща ижъ межи в л а д ы к ъ всихъ, яко на Волыни ся дѣєтъ, ижъ не подлѣ правилъ святыхъ отець и не подлѣ права—блуды и распущенства ся великіи дѣють», а митрополит «того вѣдати ани въстегати» не хоче. Тому вел. князь бачить себе змушеним війти в функції митрополита: наказує йому скликати на найближче свято вознесення собор у Вильні, зібрати всіх епископів для вироблення «постановенья слушного», а на себе бере тоді дати їм директиви: «што маєте межи собою справовати, и тыи роспущенства вѣры и закону вашого неслушнѣ чиненыи повъстягати и слушное постановеньє учинити». Инакше сказавши—в. князь бере на себе ролю зверхнього арбітра в справі церковної дісципліни і сим констатує повну нездібність церковного центра відповісти завданням моменту в саму критичну хвилю реформаційного натиску!

Се вповні поясняє, чому до направи церковної орґанізації вважало своїм обовязком узятись саме громядянство, і то власне та його верства, котру економічні й соціяльні обставини висували на чергу громадської ініціятиви і будівництва.

**Перші виступи міщанства.** Двадцять літ тому ще початкуючий тоді історик Ів. Крипякевич, мій співробітник в історичнім семінарі львівського університету, аналізуючи причини, які висунули на поверхню національного життя львівську українську міщанську гро-

маду, в таких яскравих виразах констатував піднесеннє західньоукраїнського міщанства, помітне на переломі XV і XVI віку:

«Нараз на переломі XV і XVI вв. на ново підносить ся національне життє. Чи то чаша народнього горя перейшла вже міру, і утиски правом реакції достукали ся душі в знеможенім тілі; чи може повіяв з заходу вільнійший дух ренесансу-відродження,—будять ся поволі й ті, що спали сном середніх віків. Рух зачинає панцизняне селянство, на котрому чужий лад ляг найтяжчим ярмом: не хоче служити панови, підносить десятки малих повстань, освічує Покуте полумям бунту Мухи, а коли все показує ся безуспішним, тікає по одному, десятками, сотками в вольні ще степи Наддніпрянщини, готовити матеріял до козацьких повстань: ті щасливі одинці з поміж селян, що хоч не мали землі, зуміли ще заховати волю, тікали перед закріпощенєм, йдуть як «гультяї» в міста і свіжими силами підкріпляють тут підупадалу руську людність. Будить ся й міщанство. В Перемишли посилає Русь депутацію за депутацією до королїв, домагає ся привілеїв, хоче зрівнання з католиками в магістраті і суді, не хоче святкувати латинських свят. В Камінці на Поділю підіймають руські міщане такий рух, що збентежений латинський архиепископ львівський, розуміючи в тім «велику шкоду міста», біжить до короля жадати допомоги, й король, бажаючи лишити латинників «при їх праві», забороняє будувати в Камінці руську церкву. Не довго зачнуть боронити своїх прав Красностав і Буськ, навіть в менших місточках приходить Русь до голосу: коли 1497 р. Ян Альбрехт стрібував боронити Русинам з львівського передмістя торгувати разом з Вірменами і Жидами,—против сього указу протестує тринадцять галицьких місточок і заявляє, що у них можна торгувати «також і православним» [1]).

Очевидно, ні сума народнього горя, ні повіви західнього ренесансу самі по собі не змогли б викликати такого відруху, коли б під ним не знайшлося матеріяльної підоснови, що уможливлювала такі прояви нової енергії. А вони, сі підоснови, дійсно були дані—розвитком грошевого господарства, що виявив себе в Західній Україні, після довгого антракту (зазначеного розвитком сільського боярського господарства), новим зростом торговельного обороту, транзіту й експорту місцевого продукту, починаючи як де—то з кінця XIV, то з першої половини, то з середини і другої половини XV віку. Приблизно протягом століття—в одних районах довше, в инших коротше—міста і міщанство мали змогу збирати вершки сього обороту, як державці джерел ріжної сировини, експортери і посередники-перекупці,—поки шляхта, запанувавши цілком повно і неподільно в державі, з останньою чвертю XVI в., не відсунула міщанство від сього посередництва, ухваливши для шляхецького торгу всілякі привілеї, що робили для міщанства неможливою яку небудь конкуренцію.

На протягу отсього недуже довгого, але помітного відживлення міського торговельного капіталу, що потрівало місцями від середини, місцями від кінця XV в. до останньої четвертини або до кінця XVI століття, віджило економічно, розвило деяку активність і тим самим

---

[1]) Львівська Русь в першій половині XVI в., Записки львівські т. LXXVI с. 79.

притягло свіжі сили з периферії (з дрібніших містечок і сіл) також і українське міщанство—хоч як глибоко загружене воно було всякими обмеженнями de jure і de facto. А відживши—почувши в собі деякі сили, а наоколо себе—деякі можливости досягання, воно взялось і до розвязання чергових національних—церковних і культурних завдань, занедбаних через упадок і виродженнє церковної і панської верстви. Я мав нагоду зґрупувати матеріял, що ілюструє сей процес—в моїй більшій історії України і в популярних витягах [1]); але мушу дещо з того коротко повторити тут, в звязку з иншим матеріялом, потрібним для освітлення того процесу, який нас тут близше займає.

Торговельний капітал в Західній Україні почав наново наростати, очевидно, з останніх десятиліть XIV в., після закінчення тяжкої, руїнної боротьби за Галичину, що виповнила середні десятиліття століття, коли унія Польщі й Литви об'єднала більш менш трівко в одній політичній системі українські землі. Але повільний процес сього наростання підноситься раптово, в середніх десятиліттях XV в., коли став сильно припливати, як зазначено було вище, італійський капітал, загрожений на своїх чорноморських дорогах турецьким наступом,—коли Турки взялися до Царгороду і замкнули босфорську протоку.

Уже перед тим звісний і практикований сухий шлях на Схід, «татарська дорога», в котрій Львів, Коломия, Луцьк, Камінець, Київ були важними транзітними торговельними стаціями, набирає раптом незвичайного значіння. Італійські корпорації і окремі торговельні доми, що фінансували східню торговлю, силкуються перенести свої операції на сю дорогу. Каравани східнього товару—включно до транспортів українського та кавказького невільника, купованого від татарських та всяких инших промисловців, пішли на Захід через Львів, під протекторатом польської адміністрації. Генуезці благали короля Казимира Ягайловича, щоб узяв в свою опіку їх чорноморські кольонії. Наші міста зароїлися італійськими неґоціянтами та їх аґентами; що шукали приміщення «безробітному» італійському капіталові; за їх прикладом звернули особливу увагу на українські міста і ті европейські центри, які брали участь в італійській торговлі зі Сходом—побирали східні товари від італійських фірм, а тепер пробували безпосереднє звязатися з українськими торговищами.

Все се викликає небувале доти торговельне і економічне оживленнє. Торговельні кон'юнктури викликають нові галузи не тільки торгу, але й промислу і господарства. Так напр. розвивається в значних розмірах експорт червцю (кошенілі), що служив італійським фабрикантам для фарбовання тканини на червоно. Італійські капіталісти беруть в державу копальні і рудні, енерґійно заходяться до коло побільшення добування солі, галуну, то що. Підіймають з занепаду старий галицький соляний промисел, наново дають значіннє соляним «руським

[1]) Історія України-Руси т. V с. 222 дд., с. 432 дд. Студії з економічної історії України: Економічний і соціяльний перелом XV—XVII вв., окреме вид. 1918 р. Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці, 1912, друге вид. (без змін) 1919.

жупам» поруч «краківських», здобувають широкі ринки для сеї «руської соли», так само і «галуну». Поява місцевої, дешевої соли причиняється до розвитку рибного промислу, експорту соленої риби: риба «львівська» і «красноставська» здобувають собі поважну репутацію. Поруч риби і воску стає незвичайно важним предметом експорту худоба—воли набирають значіннє ходячої монети, «поволовщина» збирана з селян стає стимулом панського сільського господарства,—поки «попіл» і збіжє набули своє пізніше значіння в новім, грошевім господарстві [1]). В сім торгу, перепродажі й заготовці сих предметів вивозу—напр. в закладанню і арендованню ставів на рибу, скуповуванню воску, випасанню волів,—беруть діяльну участь, розуміється, й місцеві люде, між ними й руські підприємці—шляхта, міщане, війти, попи, на вважаючи на своє непривілєґіоване становище, і богатьом з них щастить вибитися коли не на великих, то все таки помітних купців, скупщиків, посередників. Руські кушніри і кравці (два найбільш розповсюджені між західнє-українським міщанством ремесла), напр., обминаючи заборони, які не допускали православних Українців до купецьких ґільдій і справжнього торгу «ліктями», скуповують ріжну сировину, міняють на сукно, виправляють на експорт партії шуб, що мали попит в Італії, в краях балканських, то що. На сукно купують худобу, сукном платять аренду; в тій же ролі фіґурує вино, ріжне корінне (перець, шафран і под.). Руський міщанин торгує всім, кидається на всі боки, лявіруючи між заборонами, які тяжіли над «руською вірою», і хоч з неймовірними труднощами, часто крахуючи, все таки вибивається на соціяльну поверхню. Львівська «столична» Русь, що в XIV—XV в. була цілком непомітною величиною, в першій половині XVI починає вже колоти очі католикам: вони нарікають (1529),що Русини позаймали «крамниці й місця християн римської віри»—зломили абсолютне і нероздільне панованнє її та вивісили в сій столиці польського Drang nach Osten «руський» національний прапор—видвигнули руську церкву.

Роля Львова з сього погляду було виїмкова, симптоматична, рішаюча. Від початків польської окупації він з своєю привілєґіованою німецькою кольонією, в противоставленнє старому Галичеві, висувається як столиця і осідок Poloniae militantis, як осідок латинського арцибіскупа, «генерального старости земель руських», «руського воєводи» і т. д. В парі з сим ідуть ріжні економічні привілєґії для міщанської католицької громади Львова (в XIV—XV в. німецької, в XV—XVI польсько-німецької, в другій пол. XVI в. уже чисто польської). Львівська громада старається здобути для себе торговельний монополь в українських землях Польщі: посредництво в торговлі Заходу зі Сходом, виключні права заграничної торговлі, через право на т. зв. склад, себто заборону транзіту з заходу на схід і сходу на захід яким небудь иншим купцям крім львівських і примус розпродажу у Львові гуртом всяких транзітних товарів. Протягом двох

[1]) Див. в VI т. Історії України с. 25 дд., дещо новіше—P t a ś n i k, Kultura włoska, розд.: Na ziemi Czerwieńskiej. Z. C h a r e w i c z e w a, Handel średniowiecznego Lwowa, 1925.

століть Львів веде завзяту боротьбу в сім напрямі і почасти дорогою королівських привилеїв, почасти всякими фактичними перешкодами, законними і незаконними, осягає дійсно великі привілеґії для себе: фактично не пускає західніх купців з їх товарами далі на схід за Львів, змушує їх купувати східні товари у Львові та роспродувати тут свої товари, чи то на ярмарках, чи то в звичайнім торгу гуртом, головно львівським купцям. Так само не пускає полудневих і східніх караванів далі за Львів, а змушує їх роспродуватися у Львові, і не дозволяє купцям з українських міст, положених на полудне і схід від Львова, їздити на куплю і продаж з своїми товарами до західніх міст, а заставляє їх розторговуватися у Львові [1]).

Такий фактичний стан, осягнений Львовом в 2-ій четвертині XV в. зробив його більш ніж центром—фактичним диктатором всеї торговлі українських земель на схід і полудне від нього. З'осередив у Львові торговлю зі Сходом, транзіт молдавський і кримський, почасти московський. Дав незвичайні ресурси львівському міщанству, а з тим оживив, збільшив і підніс українську міщанську громаду львівську.

Все що було енергічнішого, заможнішого в инших західнє-українських містах—особливо в тій зоні, підданій під диктатуру Львова, потяглося з міст, і навіть з сіл до Львова, щоб покористуватись його юридичними і фактичними можливостями. В львівських актах першої половини XVI в. повно новоприбулих людей з Дрогобича, Вишні, Перемишля, Рогатина, Щирця, Бібрки, Городка, і ріжних доохрестних сіл, що втискаються між львівське міщанство, стараються вкупитись між львівські доми і крамниці.

Їм тісно в православнім ґетто — малій «руській дільниці» [2]), в котрій замкнуло Русинів—в сусідстві ґетто єврейського, привілеґіоване католицьке міщанство, не пускаючи на «ринок». Сі енерґійні висуванці не для того рвалися до Львова, щоб пасти тут задні, позбавлені вступу до цехів, приступу до урядів, до найбільш корисних і доходних родів промислу і торгівлі, як та місцева купка львівських міщан, що тихо тиснулася в своїм кутку в XIV—XV вв.

Очевидно, сьому новому напливовому елєментові, що не знав таких обмежень по своїм провінціяльних містах, місточках і селах, і не хотів зносити їх у столиці, мусіла належати ініціятива процесів против обмежень православного міщанства, що піднялись у Львові з кінцем другого десятиліття XVI в,.—протестів против того, що православна присяга не вважається правосильною, і в процесах з католиками православні міщане не можуть здаватись на свою присягу; публичного виконування православного обряду власти не дозволяють поза руським кварталом: не позволяють православному духо-

[1]) Доволі докладно розповіджено історію сих змагань в Історії України т. VI с. 39 дд. Рішаючу ролю в сім процесі відограв королівський привилей Львову 1424 р., котрим йому признано право «складу» на сіль і инші товари.

[2]) Вона складалася з короткої улиці що вела від ринку на схід і досі задержала назву «Руської» та ще коротшої поперечної», тепер званої Бляхарською; сусідня улиця «Сербська», в львівськім жарґоні «Зарваниця, була осередком єврейського ґетто.

венству преходити з св. дарами і з похоронами через ринок та инші улиці в ризах з співами і засвіченими свічками; православних не приймають до більшости цехів, не позволяють їм держати шинків, продавати напитки, торгувати сукном на лікті, і под. Сі люде сміливо покликались на те що становлять «не малу частину міста», несуть всі міські тягарі зарівно з католиками і очевидно—повинні користуватися рівними з ними правами. Против себе вони мали стару, задавнену міську практику, котру задавнило львівське українське міщанство, і здебільшого дістають відмовні рішення через неї. Але з невгавучою енергією борються і добиваються рівноправности, невпинно шукаючи ріжних протекторів, українських і не українських, а ще більше покладаючися на силу всемогучого гроша.

Тільки ся непохитна віра доробкевичів, котрим пощастило збити капиталець, сей догмат всепродажности, котрим вони були переняті, і певний авантюризм властивий таким «новим людям», може пояснити нам ту казкову безоглядність і оборотність, виявлену Львовянами в історії відновлення владицтва, до котрого під їх проводом узялося галицьке громадянство слідом після сих процесів. Очевидно, тільки такі висуванці могли наелєктризувати звироднілі останки галицькьго боярства, котрі мусіли дати фірму сій акції, шануючи шляхетські порядки польської Річипосполитої, і тільки вони, сі нові люде, з таким безсоромним переконанням, що все можливе при грошах в сій аристократичній республиці, — могли знайти дороги до королеви і короля, до найвищих стовпів держави, і осягнути те, що за десятки і сотні волів, презентовані кому треба (включно до короля і королеви), король ішов против претензій і прав найвищого сторожа інтересів католицької церкви на Руси, львівського арцибіскупа, котрому «у власть була віддана тутешня Русь». Королівський фактотум без церемоній йшов до канцлєра, відбирав уже готовий привилей, виданий в потвердженнє прав арцибіскупа на місцеве владицтво, віддирав королівські печатки і дер на шматки пергамент в інтересах кандидата львівських міщан-схизматиків [1]). За помічю кількасот волів, котрі зібрали отсі міщанські простюхи, зимою 1538—9 р. було відновлено владицтво, скасоване майже сто літ тому, і на нім посаджено, horribile dictu, місцевого братчика, безрідного міщанина Макара Рафаїловича, призвищем Тучапського—мабуть по імени села Тучап, з котрого він прийшов до Львова, і тут на торговлі всякою всячиною, а особливо таки волами ж, доробився деякого маєтку, а головно—довіря, поваги і авторитету серед такого самого нового елєменту, як він сам [2]).

Владицтво в передовій твердині католицтва, здвигнене міщанськими руками і обсаджене міщанином, в наругу всій правлящій

[1]) Ся опереткова історія звісна нам завдяки листам львівської громади до митрополита (властиво прикрашені вони підписами шляхти, але се явна декорація тільки); вони становлять чи не найбільш живо писані твори сеї доби, і низше, через те, будуть подані виривки з них—хоч вони й не призначались для літературного вжитку.

[2]) Про його походженнє в згаданій праці Крипякевича, т. LXXIX с. 31,— він документально спростував традиційну гадку про шляхетське походженнє Тучапського.

католицькій єрархії—се був знак часу, тріумф нового соціяльного елєменту, відродженої міськсї буржуазії, безоглядної, нестриманої, повної молодечої сили.

Але в сій свіжости нового соціяльного елєменту, що забезпечала йому тріумфи в практиці життя, залягали також і слабі сторони його акції. Сим людям вчорашнього дня, практикам життя, доробкевичам, котрим тяжкими трудами довелося взяти за барки фортуну,—бракувало традиції, інтелєктуальної культури, освіти і ширшого погляду на річи. Видряпавшися на соціяльну поверхню і почуваючи на собі обовязок зробити щось для своєї нації, «для доброго посполитого», вони через малу свою освіченість, через узький практицизм і недостачу ширшої ідеольогії, дальше ідучих перспектив, не з'орієнтувалося ніскільки в нових течіях життя і можливостях, котрі воно відкривало, а хопилися пережитків старого—що вросли були в їх сільський чи дрібно-містечковий побут: інтересів церкви, обряду, єрархії, як національної святости. Цілком так як в недавно минулому амбітний лавочник, розбогатівши, зачинав від купна нової корогви або нового дзвону до церкви, не маючи поняття про якийсь инший пункт амбіції. Львовяне повели чисто консервативну роботу стараючись тільки своїми силами й енергією краще виконати те, чого не могла доказати недолуга єрархія чи пережите боярство-шляхта, і дуже скоро дали себе осідлати тим же таки оборотнішим шляхтичам, як львівські Балабани, що змостившися на владичий престіл, почали «хлопати і кожемякати»: крутити носом на міщанські кушнірські смороди, і заходилися «поставити на належне місце» отсю нову буржуазію супроти свого високородного шляхетства і канонічного авторитету. В результаті розпочатий новим міщанством рух вилився в своєрідний руський консерватизм, що пішов в парі не з поступовими европейськими течіями, винесеними західнею буржуазією, а з клєрикальною, феодальною реакцією, так що й обновив він наше культурне і соціяльне життє *мінімально*—як то далі побачимо.

Се спостереженнє, що дають нам змогу зробити багатші і краще обслідувані матеріяли львівського центру, має силу не тільки для Львова, але і для цілого того міщанського руху, що наростає по менших і більших містах Західньої України (Володимир, Луцьк, Камінець, Красностав, Перемишль, Сянік, Дрогобич, Стрий, Коломия й ин.) протягом сього століття, а дає себе відчути головно при кінці XVI в.—коли дінамічна сила економічного процесу вже пройшла, але нагромаджені ним засоби починають реалізуватися в культурних і національних справах. Сильні й слабі сторони сього руху пояснюються вищенаведеним його характером, так як можна його пізнати в рамках львівського центру.

Коли українська громада Львова почала підійматись, її свобідна енергія звертається на опіку над церквою Успенія, що стояла в центрі «Руської улиці», як її моральний, національний і релігійний осередок,—єдина майже маніфестація українського життя, що своїми дзвонами дозволеними до вжитку в межах сього українського ґетто, нагадувала «столичному місту Руси», що ся Русь іще жива. Найбільш

активні й перейняті релігійно-національною свідомістю («руська віра» ж була тоді маніфестацією «руської нації»—першою і для багатьох єдиною!) українські одиниці сеї дільниці становили брацтво церкви Успенія. Коли се брацтво орґанізувалось, або в останнє реорґанізувалось перед відродженнєм тутешньої громади, зістається невідомим; традиційна дата якогось ніби то затраченого королівського привилея брацтву—1439 р. досі не потверджена документально, і в нині відомих актах воно під іменем брацтва виступає тільки в XVI століттю. Але фактичне істнованнє його—присутність якоїсь орґанізації, що ґруповалась наоколо церкви, відчувається в ріжних звістках другої половини XV в. Напр. 1472 р. «Русини» (Rutheni) виступають в обороні прав церкви на певні ґрунти; 1498 р. виступають в інтересах місцевого священика четверо міщан, три кушніри і четвертий просто Дубович, поіменно ті самі, що кілька літ пізніше виступають в ріжних церковних справах з титулом «церковників» (vitrici), инакше «провізори» або «патрони» церковні, і т. д. Про орґанізацію міцну й авторитетну довідуємося з відказування одного з громадян «Руської улиці», кушніра Курила, за котрі його оскаржено потім перед магістратський суд: що львівська Русь «потайно робить сходки і там вибирають з-поміж себе бурмистрів і радних руських, і много иншого видумують против міського уряду» [1]). А свої настрої ся Русь задокументувала відповідю на обвинувачення католиків (1529), що купці-Русини від якогось часу перестали ходити на цехові свята і похорони, відправлювані в костелі: Русини заявляють, що дійсно далі «не хочуть ходити на сі похоронні обряди і на служби по померших, тому що не належать до римської церкви, і для них нема користи з богослужень, що відбуваються в римськім костелі, бо вони иншої релігії і просто таки не знають, що тайного або святого мають в собі обряди римської віри, або що собою представляють [2]).

Се лунає гордовито в устах тих безправних парій українського ґетто! В них єсть самопочуттє людей, які знайшли себе: завдяки економічному зростові, завдяки орґанізації, хоч би на тій старій церковній основі. Хотілось би почути з уст тої нової, грядущої сили щось більше ніж про церкву й обряд! Але його не видко—і не було...

Тому що митрополит—він же для Львова й епархіяльний епископ (від часів скасованнія галицької митрополії) не мав тут ніякого епархіяльного представництва—відібраного від нього і переданого львівському арцибіскупові,—львівські церковні відносини кінця XV і першої пол. XVI в. були прості й елємептарні: оден православно-руський фронт против католицько-польського, і єдиний церковний осередок—в тій брацькій церкві Руської вулиці. Питаннє про відносини брацтва до своєї єрархії не ускладнялось нічим; українська громада старалась зробити все що могла для скріпленнія церковних позицій і збільшенння церковних засобів, не задумуючися над поділом компетенцій і впливів між брацтвом і єрархією. У Вильні, резиденції

[1]) Витяг з міських актів 1538 р. у Крипякевича LXXIX с. 13.
[2]) Тамже с. 8.

митрополита—що являлась таким же північним православним міщанським центром, старшим і сильнішим в порівнянню з тим що наростав тепер у Львові,—ся конкуренція зазначилася скорше. З 1511 р. маємо дуже цікаву грамоту того ж самого Йосифа Солтана: цілий протокол, котрим розмежовуються права і компетенції православної міщанської громади і митрополита чи то його намісника. Митрополит і тут як в соборних постановах 1509 р. підчеркує принціп—не мішання світських людей у церковні справі. На домаганнє громади він годиться признавати за нею право контролі маєтків міських церков, участь в інвентарізації їх майна при переході від одного священика до другого, якто бувало за попередніх митрополітів,—виходячи з того що «подобно всякому христіянину у шкодномъ дѣлѣ церковномъ (такім що може нанести матеріяльну шкоду) церкви божей стеречи, а наболѣй тымъ которыи которой церкви приходъ мають и накладають». Дозволяє їй далі представляти йому кандидатів на священничі і дияконські вакансії. Але рішучо опротестовує заведену міщанами в останніх кільканадцяти літах практику «подавати» вакантні церкви і «увязувати» (вводити в володіннє) нового священика даючи йому ключ від церкви. Митрополит мав те переконаннє, що то було «не подлуг церквы Святого Письма», і що то вони «не слушно чинили што къ церкви божей касали ся», і довівши свідками, що такого порядку давніш не було, аби міщане відбирали до себе ключі опорожненої церкви і від себе давали їх як інвеституру новому попові, він на будуче їм рішучо того відмовив і так мотивував свій єрархічний погляд в справі церковних компетенцій:

«В правилах святых отець святі верховні апостоли Петр и Павел написали, щоб мирські люде—ані князь, ані убог—не обладали нічим в церковнім управлінню, ані священиками, від церкви нічого не брали—тільки благословеннє і прощеннє. Бо всякий вибір і постановленнє мирське не тверде: хто коли був мирскими властями вибраний, і від них прийняв якусь церкву, се діло не тверде, і приносить на такого попа виключеннє і відлученнє. Вибір єреїв і подаваннє церков і престолів божих се діло більшого святителя. А мирські люде, великі й малі, мають коритись архиєреям і єреям, і у всім їх слухатися» [1]).

Львівська громада стрілася з сею ідеольогією церковного абсолютизму сорок літ пізніш, коли на здвигненім нею владичім престолі засів проворний місцевий шляхтич Марко Балабан. З початку придобривши до братчиків [2]), потім купивши собі у короля «експектативу» на се владицтво, і нарешті—діставши посвященнє (з іменем Арсенія, 1549), він, видко, рішив, що далі йому нема чого стісняти себе перед братчиками і розгорнув перед львівською громадою сю ж тесрію церковного абсолютизму, підшиту, в додатку, ще шляхетською пихою та паношеннєм перед міським «поспольством». З 1550-х рр. починається завзята боротьба і «мучительство балабанське» над львівською громадою, що потягнулась до кінця століття. Було б нам дуже

[1]) Археографическій Сборникъ документовъ относ. къ исторіи Сѣверо-Западного края VI с. 11.

[2]) В 1548—9 рр. він, очевидно, орагнізував опозіцію серед брацтва против старого Макара Тучапського—виїмки у Крипякевича, с. 40—1.

цінно мати деклярації обох сторін, котрі б увели нас в їх ідеольоґію, але ми їх не маємо, аж до 1580-х років, коли ся боротьба ускладнилася вмішанням патріярхів, справою унії, і т. д. Бачимо тільки, що брацтво в сій боротьбі визначається великою стриманістю, пасивністю, повагою до епископського престолу. Маючи перед собою спільного переможного ворога, в клєрикально-католицьких кругах маґістрату і арцибіскупської капітули, львівська українська громада, очевидно, не хотіла розривати свого фронту, ділити свої сили—хоча всі обставини пхали її на дорогу повного розриву з єрархією й переходу на демократичну організацію, анальоґічну з реформатськими громадами.

Свідомість своєї економічної слабости, фактичне положенне кольонії, в своїм—несвоїм місті—мусіли стримувати її від всякого різкого кроку, що міг би відчужити від неї православний світ і позбавити його моральної і матеріяльної підтримки, котру вона дуже цінила. Але заразом, я думаю, в сій пасивности виявлялася також ота недостача культурної традиції й ідеольоґічних засобів, котру я підчеркнув у сих нових людей XVI віку.

Але се ми побачимо далі—на конкретних фактах і творах. Тут вдоволимося тим, що ми знайшли і вказали ту нову силу, що між пережитою земельною аристократією і пережитою церковною єрархією давала нові імпульси життю, громадській акції і мисли, виступаючи їм на переміну. Ми відгадуємо її за лаштунками літературних і громадських течій кінця XV і поч. XVI в., що їх вище оглянули. Ми тепер знаємо більше меньше ту реальну, матеріяльну опору,—невеликий, але міцний і відпорний, «третій елємент» наш, на якім могли спиратися тодішні епіґони старої культури, коли їм бракувало помочи де инде, і ті новатори що старались себе проявити більш оріґінально і пляново під повівами західньої реформації в 2 пол. XVI століття. Поки що з нас сього досить; решту відложимо на пізніше.

**Літературні засоби і впливи. Деякі колєктивні твори XV—XVI в.** Вище ми зазначили, по можливости, ті соціяльні й культурні течії, що приготовили ґрунт для відродження XVI в. Треба ще сказати про ті літературні засоби, котрими розпоряджало для нього наше громадянство—а для того спинитись на яскравіших їх виявах в XV—XVI в.

Спиняючись над сим питанням в огляді українського культурного життя, богато літ тому[1]), я так підсумовував свої спостереження:

Ми, безсумнівно, розпоряджаємо тепер лише частиною, може невеликою, дуже навіть невеликою, літературної продукції з-перед відродження XVI в. Але все таки ясно, що часи від середини XIV в. і до середини XVI були часами з а с т о ю в літературній творчости. В високій мірі характеристичне, що в сих часах, коли православна церква була виставлена на такі атаки і можна сказати—кликала на свою оборону всіх хто лиш умів записувати папір чи перґамент,—ми досі не знаємо майже ні одного скільки небудь замітного полємічного

[1]) В Історії України-Руси VI, 1907, с. 355 дд.

або апольоґетичного твору—хоч можемо думати, що якби такий був, його б вигрібли пізніші збирачі XVI—XVII вв., що збирали полємічну літературу.

Не бракувало людей з теольоґічним і літературним приготованнєм, які при нагоді могли себе з сього боку показати. Але поза чисто *практичними* потребами, видно, бракувало стімулів літературної творчости—бракувало духового руху, який в період літературної продуктивности навпаки: навіть людей слабо підготовлених непереможно втягає і велить їм пробувати своїх сил в літературі. Я процитував тоді отсі інтересні гадки старшого дослідника нашого старого письменства, пок. П. Гн. Житецького, що писав в своїм першім «Начерку історії украïн. мови» (1876):

«На всемъ лежала печать неустройства и незаконченности, всюду господствовала разнохарактерная смѣсь понятій и интересовъ. Старыя основы жизни были подорваны, новыя не успѣли пустить глубокихъ корней, народная оппозиція не успѣла еще окрѣпнуть. Таковъ былъ характеръ времени въ исходѣ XV в. наканунѣ козацкаго движенія. Теперь намъ легко понять, отчего втеченіе XIV и XV в. пріостановилось въ Южной Руси всякое литературное движеніе: не о чемъ было писать и некому было писать. Мелкія подробности жизни, которымъ не подведены еще итоги, запутанныя отношенія юридическаго права—все это такія темы, которыя не могли вызвать внутренней работы духа, ищущаго своего выраженія въ словѣ. Предъ глазами не было самостоятельно выработанной лучшей нормы общественной жизни: жизнь не давала никакихъ литературныхъ возбужденій» (с. 279).

Попередній літературний рух, безпосереднє чи посереднє, спирався на княжих дворах, що свою матеріяльну базу мали в торговельних міських громадах і воєнних дружинах—своєрідних апаратах експльоатації продуктивних сил людности. Коли зникло одно і друге, і змарніли, розпорошились або зникли зовсім княжі двори, тоді старі огнища літературного руху: монастирі та катедри зістались як самітні острови: верхи гір покритого водою суходолу, серед нового моря сільської—поміщицької і селянської Руси. Вони переказували, добре чи лихо, стару літературну спадщину і старі літературні засоби—знання літературного стилю, очитаннє в книжній літературі. Вони п і д т р и м у в а л и с ь, се я підчеркую,—і в потребі виявлялись і документувались; не стільки чисто літературними, скільки більш літературно-п р а к т и ч н и м и утворами: меморіялами, петиціями, постановами, викликаними тим чи иншим моментом. Перехо́вані до нашого часу такі витвори свідчать, що не досягаючи блискучих верхів старої творчости, л і т е р а т у р н а т е х н і к а держалась доволі добре і трівко на с е р е д н і м рівені,—хоча через недостачу частішої вправи, через брак літературного руху, загалом бідніла і костеніла, тратила свою пластичність та все більше підмінювалася новою «посполитою мовою», канцелярійного походження. Тому як коло старих тих островів в результаті ціловікового вступного економічного нагромадження («первоначального накопленія») наросли хоч невеличкі нові осередки міського торговельного капіталу і з'явились ті с т і м у л и літературної творчости, котрих досі бракувало

то літературне відродженнє кінця XVI в. виявило наявність не затрачених традицій старої літературної школи і мови, а паралєльно—орудуваннє новою мовою і стилєм, канцелярійного походження.

Я таким чином оцінюю ситуацію далеко менш песимістично, аніж напр. ак. Истрин в своїм недавнім огляді «старорускої літератури»— де він пише напр.:

«13-й и 14-й века в истории литератур западнорусской и южно-русской были самыми темными и непроизводительными. От этого періода мы не имеем ни одного литературного памятника, и надо, следовательно, и сознавать тот факт, что старая литературная традиція в указанных областях *совершенно исчезла.* Продолжали существовать лишь необходимые богослужебные книги. Конечно, нечего и говорить о каких либо новых влияниях и направлениях. Напр., в 14-м веке в Болгарии, под влиянием Византии возникает новое церковно-религиозное направление, именно мистическое, которое в виде переводов византийских мистиков, а также в виде и самостоятельных болгарских произведений тотчас переходит в северо-восточную Русь и здесь производит свое действие, особенно сказывающееся в 15-м и 16-м вв.. Вместе с этим, оттуда же приходит новая агиографическая школа, также получившая большое распространение в северовосточной Руси. Ни то ни другое *нисколько не коснулось* ни северозападной ни югозападной Руси. Очевидно, *не было особого класса книжных людей,* которые могли бы испытывать на себе указанные влияния в своей литературной деятельности, вследствие чего отсутствовала и сама литературная жизнь». І далі:

«В областях южнорусских вошедших в состав Литовско-русскаго, а потом Польсько-Литовско-русскаго государства, и в рассматриваемый период (15 і 16 в.), не произошло возрождения старой литературы киевского периода. Наоборот, она все более и более уничтожалась и поддерживалась лишь присылкой і случайным заходом необходимых богослужебных книг из Московского государства... Можно указать один только пример появления памятника, напоминающего старину, хотя памятника и компилятивного, это—составление в начале 15-го века в Киево-Печерском монастыре из старых творений Симона и Поликарпа особой редакции «Киево-печерского Патерика» [1]).

Літературна традиція не счезла, і книжні люде не перевелись. Кілька колєктивних діл ведені протягом кількох поколінь, одно в Київі, друге в Смоленську, третє десь на Волини можливо, за помічю книжного матеріялу, нагромадженого з ріжних місць—не тільки з самого московського центра, виразно свідчать про наявність і літературних сил і літературної традиції. Варто з сього погляду до них приглянутись.

Одно—се згаданий ак. Істріним і нераз уже згадуваний нами **Патерик,** над котрим працювали київські печерські книжники.

Він вистудіюваний досі ще дуже слабо; але в кождім разі видно, що над ним велась доволі інтенсивна і свідомо-ідеольоґічна, можна навіть сказати—тенденційна літературна робота. Крок за кроком його доповнювано ріжними матеріялами з старорускього літературного запасу—що значить таки був під руками, був під оком сих книжників.

---

[1]) Очерк истории древне-русской литературы, 1922, с. 40 і 42. Підчеркнення мої.

З його то просто додавали то одно, то друге, коли знаходилась можливість звязати з ким небудь з відомих Печерян; то піддавали ріжним змінам, щоб кращe приладити до характера і провідних ідей збірника. Порівнюючи т. зв. Касіянові редакції Патерика, 1460-х років, з старшими, бачимо цілий ряд творів і записок, доданих до старшого тексту: повість про відкриттє мощей Теодосія печерського, записки про постриженнє Миколи-Святоші чернигівського, вписаннє Теодосія до синодика, смерть Нифонта новгородського, смерть архими. Поликарпа і вибір на його місце попа Василя, посланіе Теодосія до кн. Ізяслава. В оповіданню про Антонія печерського читаються характеристичні для печерської ідеольогії додатки, котрими пострижини Антонія на Атосі переносяться в часи Володимира, і з поворотом його до Київа звязується благословеннє Святої Гори й місія послужити поширенню на Руси чернецтва, на взір святогорського. В житию Теодосія додано ще більш характеристичну заповідь, щоб печерським монастирем не обладав ні архиепископ, ані крилос св. Софії, але щоб він стояв виключно під патронатом великого князя («да не обладаєть им ни архиепископъ ні инъ никтоже от клирик софейскихъ, но токмо да завѣдаєть єго твоя держава и по тобѣ дѣти твои, и до послѣднихъ роду твоєго» [1]).

Мова систематично підновлюється. В ріжних місцях робляться додатки—як напр. імя Нестора в анонімних оповіданнях. Додаються риторичні прикраси, менші і більші, навіть дуже просторі. Напр. літописна повість про відкриттє мощей Теодосія являється в такій риторичній оправі:

Літопись: Въ лѣто 6599. Игуменъ и чьрноризьци съвѣтъ сътворьше рѣща «Не добро єсть лежати отьцю нашему Феодосиєви кромѣ манастыря и цьркъве своєя, понеже тъ єсть основалъ цьркъвь и чрьноризцѣ съвькупилъ». И съвѣтъ сътворьше повелѣша устроити мѣсто идеже положити мощи єго. И приспѣвъшю праздьнику Усъпения Богородицѣ трьми дьньми, повелѣ игуменъ рушити, къде лежать мощи отьца нашего Феодосия,—єго же повелѣнию быхъ азъ грѣшьный пьрвоє самовидець. Се же и скажю. Не слухъмь бо слышавъ, нъ самъ о семь начальникъ. Пришедъшю же игумену къ мънѣ и рекшю мнѣ: «Поидевѣ въ пещеру къ Феодосиєви», азъ же пришьдъ съ игуменьмь, не съвѣдущю никомуже, розглядахъ, куда копати, и знаменахъ мѣсто, къде копати—кромѣ устия. Рече же къ мънѣ игуменъ. «Не мози повѣдати никомуже отъ братия, да не увѣсть никътоже, нъ поими єгоже хощеши, да ти поможеть». Азъ же пристроихъ семь дьни рогалиа, имиже копати, и въ вьторникъ вечеръ, въ суморокъ, пояхъ съ собою дъва брата, не вѣдущю никомуже, и придохъ въ печеру, и отъпѣвъ псалмы почахъ копати. И утрудивъ ся въдахъ иному брату...

Патерик, ред. 1462 р.: «Съ похвалами бывающиа памяти праведныхъ возвеселят ся людиє, рече премудрый Соломонъ. Обычай бо есть въ божественнѣмъ праздника тръжествѣ духовнѣ ликовствовати богоименитымъ людемъ, по реченію премудраго Соломона: Праведникъ аже умреть, живъ будеть, и душа праведныхъ въ рукѣ божіи суть. Прославляєть бо Господь славящаа єго,—яко въистину

[1]) Походженнє сих додатків—звідки вони походять і наскільки старі, було предметом діскусії, але вона не дала нічого конкретного—перегляд див. в студії Абрамовича, Изслѣдованіе о Кіево-печерскомъ Патерикѣ с. 73 дд. і 93 дд.

сего блаженнаго и добляго мужа, высокаго житіемъ, чюднаго въ добродѣтелехъ, изряднаго въ чюдесехъ, блаженнаго Феодосіа благоволи явити своего угодника иже истинно сътворивый Богъ сице по 18 лѣтъ преставленіа преподобнаго. Въ лѣто 6599 събраша ся пречистыа Печерскыа Лавры множество иночествующихъ съ наставникомъ игуменомъ ихъ вкупѣ, единонравнѣ съвѣтъ сътвориша еже принести мощи Феодосіа преподобнаго. Тѣмъ же лѣпо єсть приглашати вамъ: въистинну блаженіи есте, отци! Добро съвѣщаніе ваше, о богосъбранный лице, о постническый великій съборе, о пречестный полче, о благое съвокупленіе! еже бо отца пѣсенное вѣщаніе събывъше єсть на васъ реченіе: «Се коль добро и что красно еже быти братіи вкупѣ—въистинну добръ съвѣтъ же вашъ, отци, велегласнѣйши трубы, гласъ вѣщаній вашихъ, истиннаго своего пастыря желающе. Яко туне глаголаху: «Лишаеми єсми отца и учителя», и вси яко єдинеми усты рекъше: Възмемъ честныа мощи любимаго отца нашего Феодосіа—нѣсть бо намъ лѣпо пастыря лишеннымъ быти, ни пастырю подобно єсть своихъ, Богомъ порученыхъ овець оставляти, да не дивый зверь пришедъ распудить стадо Христовыхъ словесныхъ овець, но да приидеть пастырь в свою ограду и духовною цевницею въструбить, да пастырьскаа сопль отгонить звѣря мысленаго нападеніе. И съблюстителя живота нашего и хранители ангели призовите вси єдиногласно другъ другу вѣщающе: «Лѣпо єсть намъ, братіе, всегда предъ очима нашима честную раку отца нашего Феодосіа имѣти и достойно поклоненіе всегда тому приносити, яко по истинѣ отцу и учителю не удобно єсть пребывати, преподобному отцу нашему Феодосію, кромѣ монастыря и церкви своеа, понеже той основалъ ю єсть и черноризца съвъкупилъ». И съвѣтъ сътворше абіе же повелѣша устроти мѣсто на положеніе мощемь святого, и раку камянную поставиша. Бѣ же приспѣ праздникъ, пречестное успеніе святыа владычица Богородица, и прежде трієхъ дній праздника божіа Матере повелѣ игуменъ въ печеру ити, да мѣсто назнаменують, идѣже суть мощи святаго отца нашего Феодосіа. Єгоже благому изволенію и азъ *грѣшный Несторъ* [1]), сподобленъ былъ и пръвіе самовидець святыхъ єго мощей, по повелѣнію игуменову, еже извѣстно вамъ повѣмъ, не отъ инехъ слышахъ, но самъ начальникъ былъ тому. Пришедъ бо игуменъ и рече: «Грядивѣ, чадо, въ печеру къ преподобному отцу нашему Феодосію». И пріидохомъ же въ печеру не съвѣдущу никомуже. Разъсмотривъше, кудѣ роскоповати, кромѣ устіа, таже рече ко мнѣ игуменъ: «Да не повѣси никомуже, развѣ поими єгоже волиши, да поможеть ти, и развѣс того да не увѣсть ниєдинъ отъ братіи, дондеже святаго мощи вынесемъ предъ печеру». Азъ же пристроихъ въ 7 дній [2]) рогаліа имъже копати. Бяше же день вторникъ. Въ вечеръ глубокъ поахъ съ собою два мниха, чюдна мужа въ добродѣтелехъ, иному же не вѣдущу никомуже. И яко пріидохомъ въ печеру, молитвы и моленіа сътворьше съ поклоненіемь, и псаломьскоє пѣніе пѣвьше, таже пріахомъ ся дѣлу. Начахъ копати, и труждьше ся много и вручихъ другому брату...

Як бачимо доволі просте, неприкрашене, чисто інформативне літописне оповіданнє в викладі Патерика росплилося в шумній риториці, викликах, «ізукрашених словесах», улюблених оборотах аґіографічних. З чисто-літературного становища, з артистичного погляду вся ся підлива малоцінна, не свідчить про визначний артистичний смак, чи лі-

---

[1]) Додано!

[2]) Помилено, замість: «Семь дни», себто: того дня.

тературний талант автора. Але має ту вартість, що посвідчує в Печерському монастирі XV в. наявність риторичної манери: сі «ізукрашення» напр. нагадують старшу похвалу Теодосієві, обговорену, в т. III. 261 і зараховану там до другої пол. XIII в.—тільки вони ще більш напушисті, в стилю полуднево-словянської, болгарсько-сербської аґіоґрафії XIV—XV в.: її певних постійних аґіоґрафічних підходів—того що заперечував у наших книжників ак. Істрін. Навпаки, як бачимо, перерібки Патерика XV в. виявляють в наших старих осередках і знаннє старих літературних памяток, інтерес до них, і плеканнє старої церковної риторики—що випливає і в инших «західнє-руських» писаннях XV—XVI вв.

Другий колєктивний твір XV в.—**літопись вел. кн. Литовського,** захоплювала сили широкого кругу письменників і книжників і була утвором далеко складнішим, ніж наш печерській лєґендарій. Вона не має такого виключно-консервативного характеру як сей. Не старається стояти обома ногами на ґрунті старої літературної традиції, а сплітає сю традицію з пробами літературного оброблення історії нової політичної системи—т. зв. кн. Литовського, що робилися перами не церковних книжників, а канцеляристів, політиків і дипльоматів сеї нової держави. Сплітає досить механічно, тому пізніш уступає місце новим, більш суцільним і одностайним перерібкам сього історичного матеріялу, зробленим в XVI віці, з становища аристократичної верстви в. кн. Литовського. Але нам сею своєю механічністю, сею позіцією на роздоріжжу між старими і новими течіями, між кругами церковними і світськими, вона власне цінна й цікава, як характеристика тодішнього літературного життя. На жаль, вона так само слабо вистудіювана досі, не вважаючи на свою історичну й літературну вартість [1]).

[1]) Тільки 1907 року, в XVII т. Полнаго Собранія Русскихъ Лѣтописей петерб. археоґраф. комісії, вийшла збірка головніших текстів, що освітлюють стан сеї памятки. Все що писалось про літописи в. кн. Литовського перед тим, писалось на підставі кількох текстів, виданих раніш, не завсіди акуратно (головний текст: Супрасльська рукопись, була навіть загублена, і се стримувало виданнє); тому сі праці вимагають певної ревізії. Поки чекалось виходу сього корпусу, все відкладалось на його вихід; чекалось довго, і се стримувало дослідчу роботу. Але з виходом корпусу вона не дуже оживилась. Спеціяльна студія, в широких розмірах була задумана пок. Т. П. Сушицьким; але смерть його перервала сю працю: під заголовком «Західньо-руські літописи як памятки літератури, частина I», Київ, 1912—Збірник іст. філ. відділу Укр. Акад. Наук, вип. 2) вийшли дві перші глави і початок третьої: огляд літератури, списків і редакції і початок аналізу Супрасльського тексту, так що се майже не посунуло наперед досліду сих літописів. Література вичислена в сій праці досить повно, і хто інтересується нею, може там знайти потрібні вказівки. Найбільш цінною річею з давнішої літератури лишається студія пок. Смольки: Najdawniejsze pomniki dziejopisarstwa rusko-litewskiego, 1889. Не безінтересне коротеньке резюме Шахматова, дане ним в статі про літописи в Новом Энциклоп. Словарѣ, т. 25, 1915,— де ниде ширше ним не розгорнене:

«Западно-русское лѣтописаніе находилось подъ вліяніемъ общерусскаго митроп. свода, доведеного до 1446 г., и новгородскихъ л. Составившійся въ XV в. смоленскій сводъ положилъ въ свое основаніе Новгор. 4-ю или Новгор. 5-ю л. и использовалъ ее до 1309 г.; въ части 1310—1388 гг. онъ сходствуетъ съ Симеон. и Никон., представляя, такимъ образомъ, выборку изъ общерусскаго свода; слѣ-

Найстарша редакція сеї літописи, чи літописної компіляції, походить з другої чверти XV в., з Смоленська. До архетипу найблизше стоїть копія Супрасльська—в збірнику, списанім 1519 р. на замовленнє кн. Семена Одинцевича і потім подарованім Супрасльському монастиреві. Збірник починається сею літописною компіляцією, за нею йде Патерик і частина Вислицького статуту Казимира Вел. Судячи з того що друга редакція, перероблена з сеї, заховалася в копії кінця XV в. (т. зв. Уваровській), а другу, дефектну копію Супрасльської компіляції маємо теж у відписі кінця XV в. (список Никифоровський), очевидно, що оригінал супрасльського списку походив з XV в., а складався він, очевидно, при кінці 1420-х років і пізніш—але не далі 1440.

Вступ його становить літописна компіляція від початків Руси до 1428 р., що походить, безпосереднє чи посереднє, головним чином з митрополитанського московського літописного зводу, і написана, подібно ж, уживаною в нім церковною мовою. Кілька оригінальних, більш ніде не звісних записок з 1410—1426 рр. про об'їзди, ставлення владиків й инші діла митр. Фотія (деякі дуже детальні) ясно вказують на звязок сеї роботи з митрополитанськими джерелами [1]). Инший факт вказує, що ся компіляція, незвісно де зложена (в ній місцевого коліру не видко), коло того ж часу, 1428 р., була звязана з иншим історичним матеріялом в Смоленську, в близшім окруженню місце-

---

дующая часть, 1383—1418 гг., сходствуютъ съ Соф. 1 Л. старшей редакціи; съ 1419 по 1427 г. извѣстія сходствуетъ съ Никон. и слѣдовательно извлечены изъ общерусскаго свода; съ 1431 по 1445 г. помѣщены западно-русск. изв.; въ концѣ, 1444—1446 г. восходятъ къ обще-русскому своду; за 1446 г. читался текстъ «Лѣтописца великихъ князи Литовскыхъ»—оригин. памятника, начинающагося съ исторіи сыновей Гедимина и доведеннаго до смерти Витовта. Указанный смоленскій сводъ сохранился въ Супр. сп. Лит. Л., а также въ неполныхъ: Никифоровскомъ (Ак. Н.) и Академическомъ. При позднѣйшей переработкѣ Смол. свода въ началѣ его помѣщенъ «Лѣтописецъ вел. кн. Лит.», засимъ приведены статьи 1395—1446, а въ концѣ Л. отъ начала до 1394 г. Эта переработка смоленскаго свода въ нѣсколько сбитомъ видѣ и съ перестановкой извѣстныхъ частей лежитъ въ основаніи Уваров. сп. Лит. Л. Въ болѣе первоначальномъ видѣ первая часть смолен. свода положена въ основаніе позднѣйшей переработки, гдѣ тексту «Лѣтописца вел. кн. Лит.» предпосланъ разсказъ о первоначальныхъ судьбахъ Литвы до рожденія Витовта включительно; вторая часть смол. свода, содержавшая Л. отъ начала до 1394 г. (см. выше) замѣнена при этомъ выборкой западно-русскихъ извѣстій 1505—1514 и 1331—1528 (въ нѣкоторыхъ спискахъ продолженной и дальше). Сюда относятся списки Румянц., Археол. Общ., Патріаршій и Красинскихъ».

Мені доводилось кілька разів близше спинятись над питаннями про лит. літописи. Насамперед з приводу записи 1420—8 р., в котрій я вказав джерело літописної похвали Витовту, і в звязку з тим дав перегляд питання («Похвала в. кн. Витовту», кілька уваг про склад найдавнійшої руcько-литовської літописи—Записки львів. т. 8, 1895). Потім в IV і VI томах Історії України: друкуючи 2 вид. т. IV і потом VI я мав уже коректурні аркуші корпусу літописів і міг узяти під увагу всі його тексти; тому висловлені там гадки в основі відповідають моїм теперішнім поглядам на справу. Я вважаю тут потрібним тільки додати деякі уваги для вияснення літературного життя того часу.

[1]) Сушицький тому вважав автором сеї компіляції одного з поставленикiв м. Фотія еп. Андрія коломенського, двічі згаданого в сих записках (с. 117—8); але писар міг бути близькою йому людиною,—або міг черпати з його записок.

вого епископа Герасима. Як записує писар про нього, він був «родом Москвитин, Титов син, а Болванов внук», був спочатку епископом в Володимирі волинськім, і тоді, пробуваючи в Царгороді, замовив собі в монастирі Панмакаристи копію слів Ісаака Сирина (одного з популярних тоді містиків, як знаємо[1])). Пізніше, ставши владикою смоленським, він 1428 р. замовив собі з сеї копії нову копію, мабуть для котрогось з смоленських монастирів (може своєї резіденції). Писар не названий по імени (запись не заховалася в цілости) [2]) розповідаючи історію сеї книги в закінченню згадавши про тодішнє правління в. кн. Витовта, пускається в похвалу йому,—і от парафразу сеї похвали (розширену ріжними додатками і з вступом «от писанія») ми знаходимо серед тих записок, котрими згадана компіляція 1428 р. була продовжена потім далі: оповіданнєм про з'їзд в Луцьку 1429 р., про смерть Витовта і усобицю після його смерти. З нагоди сеї звістки про смерть Витовта читаємо сю похвалу, і се ясно вказує на Смоленськ і його епископську резіденцію, як місце, де продовжено компіляцію 1428 р. сими записками 1429-1435 рр.

Теж саме свідчать згадки про Смоленськ, нераз дуже детальні, що читаються в отсих записках 1429—1435 р. і в дальшій серії, 1438—1446, котрими кінчиться компіляція. Записки сі мабуть і робилися в Смоленську, в владичім окруженню; їх мова церковна в своїй граматиці, але сильно розмішана елєментами «посполитими»; політична закраска—льояльно литовська, але без якої небудь занадто підчеркненої стороничости в відносинах до котрої небудь партії. Літературна манєра—доволі примітивна: особливо похвала Витовту, в котрій сей анонімний автор силується показати своє художество, виявляє бідність його риторичної школи і безпомічність його пера: повторення, відступи, безпомічне топтаннє на місці розбили і до решти зіпсували первісний начерк. Той був теж не мудрий, але все таки більш звязлий і послідовний в викладі, і з деякими ухилами в ритмовану мову: з однакими закінченнями, алітераційними повтореннями, то що (низше я означаю їх подекуди розбивкою й курсивою). От як виглядає ся похвала Витовтові в закінченню копії Ісака Сирина 1428 р:

Тогда бо єму многа лѣтъ сущи, держащу великоє княженьє Литовскоє и Руськоє и иная великая княженья: спроста рещи—вся Руськая земля.

Тогда бяху крѣпко служаху єму велиции князи: великій князь московски, великий князь тфѣрьски, велики князь рязаньски, великий Новъгородъ, великий Пьсковъ, и спроста рещи весь Русьский языкъ—честь и дары подаваху єму.

И такоже служаху єму и въсточныє великии цари татарьскии.

Такоже и немецькии великии князи служаху єму со всѣми грады своими и съ землями—

тѣже немецькии князи, по немецькому языку зовоми мистрове.

Єще же и инии вели ии князи служать єму—

---

[1]) Див. вище с. 22.

[2]) Отже нема ніякої підстави догадуватися, як Сушицький (с. 135)—що укладчиком смоленської збірки був писар Тимофій. Тимофій писав в Царгороді, і нема ніякого сліду того, щоб він їздив з Герасимом, а імя автора записи 1428 р., на котрого думають при такій гіпотезі, нам не звісне.

господарь Молдавьскои земли
такоже и Басарабьскои земли—
тѣже велицин князи, господари Молдовьскои земли, по власному языку зовоми воєводы.
Такоже и Чеськоє корольство служаше єму.
Тѣже велицин князи, всѣхъ земль тѣх и языковъ, сже писахом здѣсе въ книзѣ сей, великую честь и дары подаваху славному господарю,
великому князю Александру зовому Витовту.
Такоже и велики дары и дани приношаху єму—
не токмо на всяко лѣто но и по вся дни.
*А отъ тѣх великихъ земль* которому осподарю повелеваше к собѣ быти—
они без всякого ослушания прихожаху к нему *с своих земль.*
Єсть пакъ хочеть поити на которую землю—
на нихъ самъ бываше коли гнѣвенъ, или пакъ сильныхъ своихъ воєводъ гдѣ послати хощеть,—
И некоторыи земли, котрым господаремъ веляше к собѣ быти,—
ино *тѣх великих земль* господари безъ всякого ослушания приходят со всѣми своими *на помочь и на єго службу.*
Єстьли паки *тѣх великих земль* которому господарю нѣ за кую нужю немощно было прити,—
и онъ вся своя рати и силы посылаше к нему *на помочь и на службу.*
Тогда бо бяше славный господарь вел. князь Александръ зовомый Витовтъ
*въ велицѣй чести и славѣ пребываше.*
Тако же и отечьство єго, Литовская земля
*в велицѣй чести прѣдстояше,*
и всяким обильємъ исполняше ся,
тако же народна бяше много [1]).

Літописна похвала (з Супрасл. і Уваров списку):

Гаину цареву таити добро єсть—
А дела великого господаря [2]) поведати добро ж єсть.
Хочю вам поведати о великомь князи Олександре зовемемь Витовтѣ, литовскомь и рускомь, иных многих земель господари.—
Но поне иже єсть писано: братя, Бога бойте ся а князя чтите, також и я хочю вамь поведати о славномъ томь господари.
Но не мощно исповедати ни писанию предати дела великого господаря.
Якоже бы мощно кому испытати высота небесная и глубина морьская, тоже бы мощно исповедати сила и храбрость того славного господаря—
сий князь велики Витовтъ.
Бяше же єму дръжаще великоє княжениє Литовскоє и Рускоє, иныи многии земли:
спроста реку—вся Руская земля.
Не токмо же Руская, но єще господарь Угоръскои земли
зовемый цесарь римьски
у велицей любви живяше с ним.
Таково ми ся уверило: некогда сущу тому славному господарю—

---

[1]) Чтенія общ. Нестора, IX, 1895, передр. в XVII т. Пол. Собр. Лѣт. с. 417.
[2]) В оріг. скрізь скорочено: гсдаря, гдря.

бывшю єму у своємь градѣ зовемый Луческь велики,
и посла послы своя королю угорьскому
зовемому цесарю римьскому,
и повелѣ єму быти к собѣ.
Он же безь всякаго ослушания въскоре приѣха к нему и(з) своєю королицею,
и честь велику и дары многы подаваше єму,
и оттоле в них утверди ся велика любовь.
Како не почюдим ся чти великого господаря—
єже которыи земли на востоце или на западе
приходяче поклоняють ся славному господарю,
иже єсть царь над всею землею!—
И той пришедъ поклони ся славному царю,
великому князю Александру,
зовему Витовту.
Єще ж и турецький царь честь велику и дары многы подаваше славному господарю—
Благоверному же и христолюбивому царю царгородскому—и тому с ним [1]) у велицей любви живущи.
Такожь и Ческоє королевъство велику честь держащу над славным господарем,
ище же и даньскый [2]) король велику честь и дары многи подаваше славному господарю великому князю Витовту.
В та же лѣта брату єго Ягаилу держащу стол Краковьскаго королевъства—
по лядскому же языку тому зовему Владиславу—
и тому с нимь во велици любви живущю,—
коли славъный господарь Витовътъ на которую землю гньвень бываше
и которую землю хотяше казнити,—
королю же Владиславу всегда помощь дающу.
Єже же инии велици цари восточныи служахуть єму.
Такожь великий князь московскый во велицей любви живяше с нимь.
Єще же иныи велици немецкыи служахуть єму со всими городы своими и со землями—
ти же велиціи князи нѣмецкии и по нѣмецькому языку зовеми [3]) мистрове.
Єще же господарь земли Молдавскои и Босарабъскыя
по власкому языку зовеми [4]) воєводы.
Такожь господарь тои земли Болгарскои—
по болгарскому языку зовемыя деспоты.
И єще жь иныи велици князи:
велики князь тферьский,
и великий князь резанскый,
велики князь одоєвъскый,
и велики Новгород,
и великий Псковь,
и спроста реку—иже не обрете ся во всем помории ни градъ ни место иже бы не приходили (вар.: прислухали) к славну господарю Витовъту.
Тии же велици господари, цари, велицыи князи и велицыи земли, єже писахом зде (и) инии

---

[1]) Витовтом. [2]) В оріг. доньскый. [3]) Зовемому. [4]) Зовемем.

во велице любви живущи с нимь,
а инии крипко служахуть єму, славному господарю,
и честь велику, и дары великы и дани многы приносяхуть єму, не токмо по вся лѣта, но и по вся дни, і т. д.

Порівнюючи літописний текст з записею 1428 р. бачимо, як автор (чи автори) пробує розширити і прикрасити коротке, але доволі звязле і змістовне оповіданнє записи додатковим фактичним матеріялом, і як не впопад се він робить; розриває звязок гадок, помічаючи се поправляється, старається звязати ріжними переходовими фразами, и приводить до повного хаосу всю ту купу фактів й імен, яка у нього тут згромадилася [1]). Все се, кажу, дає доволі непохвальне свідоцтво літературному хистові укладчика сеї компіляції, що носить в Супрасльськім збірнику заголовок: «Избраніе лѣтописания ізложено въкратце».

Тодіж мабуть, не пізніш 1440-х років з нею звязано другу компіляцію, иншого характера, затитуловану: «Лѣтописець великихъ князей Литовъских». Сеї основу становить невеличка повість (коло 9 тис. знаків—приблизно чверть звичайного друкованого аркуша)—історія розсварення Витовта з Ягайлом, написана з становища Витовта, людиною, очевидно, дуже добре обзнайомленою з подіями, і з тим освітленнєм і толкованнєм, яке надавалось їм у Витовтових кругах. З сього боку вона близько нагадує меморіял написаний з становища Витовта для хрестоносних лицарів коло 1390 р. [2]); але літописна повість не йде в подіях так далеко: описує тільки перший розрив Витовта з Ягайлом, і кінчиться першою утечею Витовта до Німців в 1382 р. Дальше ж оповіданнє ясно походить з иншої руки. Се видко і в мові (повість до 1382 р. виложена мовою цілком свобідною від церковно словянських елєментів, дальше оповіданнє писане під церковно-словянську)—і так само в змісті: автор дальшого оповідання так мало обізнаний з високою політикою, що Ядвіґу зве донькою Казимира Вел., тим часом як повість до 1382 р. написана з дуже тонким знаннєм політичних відносин.

З сим зходиться й се, що ми маємо латинський переклад повісти до 1382 р., під заголовком Origo regis Jagyelo et Vytholdi ducum Lithuanie, споряджений ще в XV в. для краківського двору; ним користувався для своєї історії Длуґош, і він втягнений до офіціяльної збірки дипльоматичних актів польського канцлєрства, під актами 1500 р. Се теж свідчить про окремішність сього твору—і його офіціозність. На підставі всього сього можна з значною певністю говорити про повість до 1382 р., як окремий твір, офіціяльного походження, споряджений

---

[1]) До реєстру підвластних Витовтові земель він уткнув на самперед, зовсім не до річи, цісаря римського,—вийшов непотрібний відступ про Луцький з'їзд. До того додав він ряд *дружніх*, але не підвладних володарів (турецький, грецький, чеський, данський)—і сюди ж попав зверхник Витовта Ягайло! Фразу про поміч, котру посилали Витовтові служебники на його поклик, перенесено з дальшого сюди, приложено до Ягайла—і тим ослаблено її силу. Московський цар відірвався від решти північних служебників, і з характеристикою «великої любови» ще раз розбив ряд служебників—сим разом західніх, і т. д. Пор. мою статтю: Похвала с. 10.

[2]) Він виданий в Scriptores rerum prussicarum т. II.

в р. 1382—1384, мабуть до помирення Витовта з Ягайлом в 1384 році. Де зложено його, незвісно, але рукою—се треба сказати—незвичайно талановитою! Наша стара література не богато має таких глибоко продуманих і зручно постилізованих творів. В формі ніби то цілком не вимушеній, щирій і простій, без яких небудь прикрас і афектацій, але незвичайно влучно, живо, прозоро, одного слова не пускаючи дурно, оповідає автор стару приязнь Ольгердового і Кейстутового дому, щирість Витовта і злобну підступність Ягайла, що зрадив своїм найближчим своякам і союзникам, зловив і до смерти привів старого литовського героя Кейстута, а Витовта кінець кінцем змусив—ратуючи своєї голови втікати до одвічних ворогів Німців, та з їх помічю доходити своєї батьківщини. Як взірець стилю і мови я наведу отсей уривок (на підставі Супрасл., справляючи і доповнюючи з инших):

Сыновъ же было у великого князя Олгирда 12, а в князя великого Кейстутия сыновъ 6 было. А межи всих сынов любили—князь Олгирдъ князя великого Ягайла, а князь велики Кейстути полюбиль князя великого Витовта. И нарекли при своих животех их, што имъ быти на их мѣстех, на великих княжених. Они пакь—князь велики Ягайло и князь велики Витовтъ—такъже во великой дружбѣ были при отцех своих. Потомь пакь князь велики Олгирдь умре, и князь Кестути не остави брата своєго великого князя Олгирда: какь до єго живота в однотьстве с нимь были, почнеть держати княземь великим во Вилни сына єго князя великого Ягаила, и починеть приєзьдити ко старым думамъ, какь ко брату приѣзьчиваль ко старейшему.

Некто пакъ был у великого князя Олгирда паробокь, неволный холопъ, звали єго Воидиломь. Первоє был пекаромь, потомь вставили єго постелю слати и воду давати собѣ пити. И потомь пакъ полюбиль ся быль єму: даль был єму Лиду держати, и повель был єго в добрыхъ. Потомь по животе великого князя Олигирда двѣ ли лѣте минуло, князь велики Ягаило поведеть єго велми во высокых , и дасть за него сестру свою родную княжьню Марию, што потом была за княземь Давыдомь. Князю великому Кестутию велми нелюбость учиниль и жалость, што братанну єго, а свою сестру за холопа даль. И быль тоть Войдило у великой моци у великого князя Ягаила, почаль со Немьци собе соймы чинити и записывати ся грамотами противу великого князя Кестутия. Некто пакь был остродски кунторъ [1]), звали єго Гунстыномь; тотъ былъ кмотрь [2]) великому князу Кестутию: крестиль княгиню Янушевую, дшерь єго. Тоть поведаль князю великому Кестутию: «Ты того не вѣдаешь, какъ князь Ягаило посылаєть к намь часто Воидила, и уже записаль ся с нами, какь тебе изьбавити своих мест [3]), а єму бы ся достало и съ сестрою (великого князя Ягаила) твои места. Князь велики Кестутей вѣда, што князь велики Витовт гораздо живеть со князем великимь Ягаиломь, и почнеть жаловати ся сыну своєму великому князю Витовту: «Ты с нимь гораздо живешь, а он уже записаль ся на нас со Немьци». Князь велики Витовтъ рече отцу своєму: «Не веруй тому, ачь того нѣть, заньже со мною гораздо живеть, ачей бы мнѣ явилъ»!

Потомь пакь учинило ся великоє знаменіе: князь велики Ягаило дал был

---

[1]) Комтур, комендант. [2]) Кум.
[2]) Себто: позбавити твоїх міст.

Полтескь брату своєму Скиргаилу, и они єго не приняли. И князь великий Ягаило послать рать свою всю литовскую и рускую со братомь своим князем Скиргаилемь ик Полоцьку, и оттуды мистръ лифлянськи пріиде ратью к Полоцку, и оступять город. И князь велики Кестути опять начнет жаловати ся сыну своєму великому князю Витовту, проплакивая на князя Ягаила: «За Воидила сестру даль, мою братанну, а из Немець ми явлено, что Немьци записали ся на нас, а се пакъ третеє: с кимь мы воюємь? с Немьци? и они с ними Полоцька добывають! уже то проявило ся, што они на нас полно стали с Немьци...

Друга анальоґічна повість—подібної манєри, але коротша, пізніша і далеко не з таким знаннєм написана—з нагоди польської окупації Поділля по смерти Витовта, 1430 р., з далекої перспективи часу і з очевидними недокладностями—оповідає, як литовські князі заволоділи Поділлєм в XIV в., і сею історією доводить їх право, а польську неправду.

Де з'явилась ся повість, в яких кругах—на се нема виразних вказівок. Всі інтереси її скуплені на полудні, і з найбільшою правдоподібністю її можна б уважати тутешнім утвором—тих кругів, що особливо були заінтересовані боротьбою Свитригайла з Польщею за Витовтову спадщину: скажім волинських або київських. При бідности яких нбудь звісток з того часу про українські справи, ся повість притягала до себе величезну увагу в нашій історіоґрафії, особливо її початок [1]),—що може вважатися клясичним текстом:

Коли господарь былъ на Литовьскои земли князь великы Олгирдъ, и шед в поле с литовъскимь воискомь побиль Татаровъ на Синѣй воде, трех братовъ: князя Хачебея а Кутлубугу а Дмитрея. А тыи три браты, татарскыа князи отчичи и дедичи Подолскои земли (были); а от них завѣдали атамани, а боискаки приезьдяюче от тых атамановъ имывали ис Подолъскои земли дань.

А брать великого князя Олгирдовъ держалъ Новгородокъ Литовскый, князь Корьять; а в него были четыри сыны: князь Юръи, а князь Олександро, князь Костентинъ, князь Федоръ. Ино тыи княжата Кориятовичи три браты, со князя великого Олгирдовымъ презволениємь и с помочию Литовския земли пошли в Подолскую землю. И тогды в Подолской земли не быль ни одинъ город ни древомь рубленый ани каменємь будованый. И тогды тыє княжата Корятовичи пришед в Подольскую землю и вошли во приязнь со атаманы, почали боронити Подольскую землю от Татарь и боскакомь выхода не почали давати. И на-первое нашли собѣ твержю на рецѣ на Смотричи, тут пак собе нарядили город Смотрич. А у другомь месте были черньци [2]) в горе, и в томь мѣсте наредили город Бакоту. И ловячи в ловех пригодило(сь) имь так: угонили много оленей в тот островъ, кдѣ нынѣ Каменецкоє место лежить, и посекши лѣсъ город умуровали Каменець. А ис того вси Подолскии городы умуровали и всю землю Подолскую осели...

Далі наступає історія Константина Коріятовича, що належить уважати відгомоном якогось політичного памфлєту на Ягайлову унію з Польщею, тільки, на жаль, переказаного в занадто короткій формі. Польський король «Казимир Локоткович», довідавшися про Коріятовичів, які то мужні князі, надумав з своїми панами згодити стар-

[1]) З історичного становища він освітлений в IV т. Історії України с. 83 і далі.
[2]) В Супр. і Ув. помилкою: черници.

шого з них Константина собі за зятя. Бо синів у нього не було, тільки одна донька. Він прислав йому «ґлейтовні (охоронні) листи з великою твердістю» і просив приїхати. Константин їздив, але розглянувшися в ситуації, не захотів міняти свого маленького, з усіх боків загороженого князівства на польську корону. Не схотів за для сього ламати своєї віри, відмовивсь від королівни, вернувся на Поділлє і тут помер «на своїм господарстві». Вище я згадав, що сей «Літописець» Ягайлову жінку Ядвіґу через непорозуміннє так само вважає донькою Казимира, єдиною спадкоємницею польської корони, але росповідає історію сеї женячки дуже здержливо і льояльно («короля Казимира в живих не стало, синів у нього не було, тільки одна дочка на ймення Ядвіґа, і почали Ляхи з Кракова присилати до в. кн. Ягайла, щоб він прийняв хрещеннє старого Риму і взяв їх королівну, іменем Ядвіґу, собі за жінку, та став у них королем; і в. кн. Ягайло змовився з матірю, в. кн. Уліяною і з братією, і з усіми князями та боярами Литовської землі, і поїхавши в Лядську землю до Кракова, там охрестився сам і його браття і князі та бояре Литовської землі; взяв за себе королівну Ядвіґу і коронований був короною того королівства, і з того почали хрестити Литву в латинську віру; прислав арцибіскупа [помилка—виленський біскуп мав титул тільки епископа], і тоді почали ставити костели по всій Литовській землі»). Наш же памфлєт представляє, що така сама пропозиція ще раніш, за життя Казимира, робилася Коріятовичеві, тільки він не пішов на се: не захотів платити за польську корону так як заплатив Ягайло—зломив батьківську віру і віддав литовські й руські землі під польську кормигу.

Далі оповідається як Витовт відібрав Поділлє від Коріятовичів, а від нього випросив собі західнє Поділлє Ягайло, від себе дав пану Спиткові, а по смерти Спитка Витовт викупив собі ті городи назад,—але по його смерти Поляки безправно їх захопили: «Каменець засіли», підступом і насильством, «і все те забрали, що тепер держать Подільської землі». Повість таким чином написана з сильною тенденцією против Поляків і Ягайла, мабуть під свіжим вражіннєм польської окупації Поділля—тому й нема тут мови про дальшу боротьбу за Поділлє.

Сі дві повісти—про утечу Витовта до Німців в 1382 р. і про захопленнє Поділля Поляками в 1430 р. в Супрасл. рукп. звязані посереднім звідомленнєм, держаним так саме без років, в тоні праґматичного оповідання, так само як обидві повісти. Стиль инакший—як я то завважив вище: мова з тенденцією до церковно-словянської, і манєра більш зближена до старої літописної; але автор, з другого боку, йде за праґматичною (не літописною) формою повісти 1382 р.

Чи тільки за сю повістю? чи продовжував тільки її, і до сього продовженя пізніше було додано оповіданнє про Поділлє, не звязане ні з ним, ні з повістю 1382 р. безпосереднє?

В Супрасл. ркп. се продовженнє доведене до 1397 р. (смерть Скиргайла). В другій редакції, Уваров. й ин., додано записки 1398—1418 рр., але вони явно пізнішого походження, і вже сама форма їх—з роками, виразно відбиває від продовження 1382—1396 рр. Очевидно повість 1382 р. була продовжена тільки до 1397 р.

Але сей продовжуватель мав перед собою повість про Поділлє: історія сватань з Казимировою донькою Ягайла і Коріятовича, на мій погляд, на се виразно вказує. Продовжуватель, не знаючи докладно історії Ягайлового подружа, пішов тут за повістю про Поділлє і представив Ядвіґу донькою-одиначкою Казимира Вел.

Значить—він писав після смерти Витовта, може навіть доволі скоро—одночасно з тим як до першої компіляції (що кінчилася 1428 р.) додавалася історія останніх діл Витовта та його смерти (з похвалою йому) і подій 1431—1435 рр. (перемога Жиґимонта Кейстутовича над Свитригайлом). Можливо навіть, що обидва продовження: 1382—1397 і 1428—1335, були ділом одної руки, і продовжуватель повісти 1382 р. не довів свого оповідання до смерти Витовта в «Літописці» саме тому, що він рішив оповісти сі роки, або знайшов готовий матеріял з роками в якійсь літописи для сих років—і рішив ним виповнити сю прогалину в «Ізбранію літописання». Було б інтересно перевести чисто фільольоґічне порівняннє сих частей в обох частинах Супр. ркп.—«Ізбранія» і «Літописця», щоб переконатися, чи се оден автор чи два: чи похвала Витовту й инші статі «Ізбранія» належать «літописцеві», чи ні.

Для нас се особливо інтересно тому, що продовжатель повісти 1382 р. був Киянин, хоча писав мабуть в Смоленську. Се видно з його оповідання про Скиргайла—одного з найбільш інтересних епізодів сеї хроніки 1382—1396 рр., що давно звернув на себе увагу істориків, як голос київського свідка:

Князю Володимиру Олгирдовичю тогда сущу в Кыєвѣ, и не восхотѣ покоры учинити и чоломь ударити великому князю Витовту—то же весны (1394) князь великий Витовт поиде и взя град Житомир и Вручий и приѣха к нему князь Володимир. Того ж лѣта на осень князь великий Витовтъ выведе єго ис Києва и дасть єму Копыль, а на Києвѣ посади князя Скиргаила. Самь же князь великий Витовтъ поиде на Подольскую землю, а князю Скиргаилу повеле ити ис Києва ко Черъкасомь и ко Звенигороду. Князь же Скиргаило божиєю помочью и великаго князя Витовта повелениємь взя Черкасы и Звинигород и возврати ся паки ко Києву. Ту же паки княжащю єму в Києвѣ быс(ть) же некто Фома чернець *изоуфовъ* [1]) держа намѣстничество от митрополита у святоє Софьи на митрополичиємь дворѣ. Восхотевшю же князю Скиргаилу єхати за Днепро в ловы той же прежереченый Фома нача звати єго на пиръ на митрополичи дворъ. Князю же Скиргаилу сущю у него на пиру—азъ же того не свѣмь, зане ж *бѣх тогды млад*,—но неции глаголють иже бы тот Фома далъ князю Скиргаилу зелиє отравноє пити. И с того пиру князь Скиргаило поѣхаль за Днепръ к Милославичомь и тамо розболе ся—канонь канона крещения у че(твер)к, и на крщениє в суботу уєхал у град Києвь боленъ. Болѣвъ 7 дни и престави ся у серед(у) [2]). И понесоша єго на главах священници поюще пѣсни отходныє съ свещами из града Києва ко светей Богородици Печерской. И положень быс(ть) чюдный князь Скиргаило добрый наречены во светомь крещении Іоан подле гроба святого Федосия печеръского. Князь же велики Ви-

---

[1]) Сі слова читаються однаково: из уфовъ, из уѳовъ, або изуѳъ; чи се прізвище намісника, чи походженнє из «Оуѳовъ», зістається неясним.

[2]) Себто 10 січня 1397р. Про се місце (дефектне в ріжних копіях), і рік смерти Скиргайла див. в IV т. Історії Украіни с. 474.

товтъ услышавъ ижь князь Скиргаило престави ся, и посла князя Ивана Ольгимонтович(а) ко Києву и да єму держати Києвъ.

«Мы же на пре(д)реченоє возвратимь ся», завважає по сім автор, помітивши, що молодечі спомини—враження смерти і похоронів Скиргайла, котрі він бачив бувши «тогды млад», задалеко відогнали його від Витовтової історії. Оповідає похід Витовта на смоленського князя, потім приїзд до Смоленська на поклін його зятя, в. кн. московського Василя, перед тим оповідає дуже докладно ще оден смоленський епізод з тих літ, і т м всім доволі ясно маніфестує, що записки сі писали ся в Смоленську. Що писав їх не якийсь дипльомат чи канцелярист, а церковний книжник, церковна людина, видно з тих церковних цитат, которими він щедро пересипає оповіданнє. А по нім наступає (по тім приїзді Василя московського до Смоленська) згадана повість про Поділлє, котрим і кінчиться вся компіляція в найстаршій з нині відомих редакцій—Супрасл. ркп. і кількох до неї подібних (сп. Никифорова і Академічний).

Отже бачимо твір доволі складний і ріжнорідний походженнєм: тут і московські митрополичі джерела—притягнені може не без впливу «москвитина» еп. Герасима, і твори офіціяльного походження —великокняжої канцелярії чи двору, і спомини якогось київського церковника, і записки смоленські; ідеї литовської державности мішаються з традиціями єдиної «руської церкви», за котру чіпляються ідеї одности династичної, політичної, культурної. Конґльомерат доволі механічно зложений. Пок. Смолька думав, що він лишився недобробленим через смерть Герасима, котрий здавався йому інспіратором цілого діла, а підвищеннє Смоленська до значіння митрополичої катедри—початком сього літературного руху, що виявився в спорудженню сеї компіляції. Мовляв, Герасим спровадив з великокняжого архиву офіціяльну записку про Кейстута і Ягайла, хтось з митрополичого окруженння продовжив її, а р. 1436 описав боротьбу Свитригайла і Жиґимонта Кейстутовича; але з смертю Герасима(1435) той історіоґрафічний рух упав, а дальші зміни політичної ситуації (упадок Кейстутової династії) не сприяли династичній ідеї, положеній в основу сеї Смоленської літописи—привязанню до Кейстутового роду. «В збірнім кодексі, що був архетипом двох відомих нам рукописей, зістався лише нагромаджений матеріял, як свідоцтво наміреного, а не сповненого завдання», міркував пок. дослідник.

Тепер коли ми знаємо з записок 1420—8 рр. на книзі Ісака Сиріянина про подорожі Герасима до Царгороду ще 1420 рр., про його книголюбство, про його московське походженнє, про кількоріній побут на Волині володимирським епископом, та зложимо се з пізнішими відомостями про Герасима—про його другу подорож до Царгороду в 1432—1433 рр., близькість до Свитригайла, зносини з папською курією в 1434—1435 рр.—очевидно під натиском того ж Свитригайла, в його політичних інтересах, та ще звернемо увагу на деякі подробиці компіляції—напр. записки про царгородські події 1353 р., незвісні в иншіх джерелах,—все се робить дуже правдоподібним, що діяльність сього рухливого Москвитина і його широкі звязки сильно оживили

літературне життє в Смоленську, і се оживленнє виявилося в тій історичній збірці, котру ми отсе розглянули. Митрополією, розуміється, Смоленськ не став. Герасим, ставши митрополитом, перебрав виленську катедру і вона, очевидно, стала його головним осідком. Але книжні й літературні інтереси, оживлені в 1420—1440-х рр., жили далі, підтримувані пізнішими владиками-книголюбцями як Йосиф Болгаринович та Йосиф Солтан. Компіляція, зложена в 1430-х рр., перероблялася далі. Уваровський список, писаний при кінці XV в., мабуть для князів Слуцьких, котрим він потім належав, дає одну таку перерібку, зроблену мабуть в Смоленську ж,—судячи з того що текст літописи, включений до нової смоленської збірки, зложеної за Йосифа Болгариновича, дуже близький до редакції, представленої Уваровським списком [1]). Збірка Болгариновича дає друге таку перерібку. Ся збірка 1490-х рр. містить насамперед історичну компіляцію доведену до 1469 р., новгородського походження, далі збірку статей церковно-канонічного і генеальогічного змісту, теж анальогічну з подібними новгородськими збірками, і до сього—після записки переписувача, якогось Авраамка, що списав сі збірки «повелѣніємъ епископа смоленського Іосифа», наступає «Літописець в. кн. Литовського» в тексті подібнім до Уваровського. Потім, в XVI в. до нього дороблено вступ, який мав об'яснити стару історію Литви і литовських династій до часів Ольгерда і Кейстута, але походженнє сього нового твору досі ні скільки не прослідженo, і ми його сюди не будемо втягати. Нам було інтересно тим часом прослідити на смоленській компіляції 1430-х років відбиття літературного і культурного життя XV в., білоруського й українського, та підчеркнути сей факт, яскраво нею посвідчений, як єрархічна одність підтримувала ще в сім часі одність літературну і культурну всіх епархій старої київської митрополії. Се позволяє нам вживати далі матеріял з ріжних церковних осередків України і Білоруси, щоб вислідити стан літературної традиції, літературної школи й книжної верстви XV і 1-ої пол. XVI в. (до реформаційних впливів).

Літописна компіляція, чи краще сказати—вибірка зроблена в Смоленську, чи не одночасно з тою, що лягла основою старшої Литовської літописи, лежить також в основі иншої менше важної історично, але дуже цікавої для нас літописної збірки—т. зв. **«Короткої Київської літописи»**, що становить другу частину т. зв. «Супрасльської Рукописи» [2]). Так назвав сю літописну збірку Карамзин, і під сею назвою вона зісталась і досі: хоч її київське похожденнє дуже сумнівне, і тому ся назва часом береться в лапки, але за браком иншого коротского влучного прізвища, вона й досі вживається в літературі.

[1]) Див. спостереження Сушицького с. 66.

[2]) «Супрасльская рукопись, содержащая новгородскую и кіевскую сокращенныя лѣтописи», Москва, 1836—дуже гарне виданнє, зроблене заходом кн. Оболєнського, з рукописи, що переховувалася тоді в Архиві мін. ин. дел. Новіші студії про сю збірку—спеціяльно про її другу («київську») частину, що головно надає їй інтерес: *Ю. Тиховский.* Так называемая «Краткая Кіевская Лѣтопись», Кіевская Старина 1893, IX. *В. Арнаутов*, «Кіевская» лѣтопись Супрасльскаго сборника (Къ вопросу о смоленскомъ лѣтописаніи), Извѣстія отд. рус. яз. 1909. III.

Се кінцева частина історичного збірника, що походить з Сурасльського манастиря. Першу, більшу частину його становить витяг з літописної компіляції новогородського походження, майже цілком тотожний з т. зв. літописею Авраамка—тільки в Супр. рукоп. він уривається серед оповідання про Тохтамиша, 1381 р. До нього приписано, тою ж мабуть рукою, першої половини XVI в., другу вибірку, також з компіляції новгородського походження, з особливим оглядом на Смоленськ і смоленські події. Сі інтереси до Смоленська помітні в ній ще в першій четвертині XV в. [1]) Вибірки з якогось подібного новгородського джерела сягають потім і далі, до другої половини XV в.— але що в них уже непомітно того спеціяльного добору відомостей про Смоленськ, то приходиться думати, що записки про події середніх десятиліть XV в. в Супрасл. рукописи наверствувались окремо і пізніше.

Потім, від 1480-х рр. і до 1500, котрим кінчилась літопись, маємо ті записки, що надають їй історичну і літературну вартість: вони явно походять з якогось українського, або з Україною звязаного джерела. Отсе та «Коротка Київська Літопись». Дві записки—одна про смерть новгородського архиепископа (1461), по ній друга—про здобуттє Царгорода Турками (1453), нарушаючи хронольогічний порядок становлять її виразну межу. По сім—записки про руїну Києва в 1482 р. й скаранне на смерть Михайла Олельковича 1481 р. відкривають ряд подій особливо інтересних для Українця: Киянина, Волинця, Поліщука. Серед них стрічаємо знову записки з смоленською закраскою, або такі що могли походити від митрополичого клирошанина, де він би не пробував: в Київі, Смоленську, чи Вильні. Але инші мають таку яскраву місцеву, волинську, спеціяльно з двором кн. Оострозького звязану закраску,—що приходиться думати: або що сі записки походять від людини, яка припадком сполучала інтереси до подій волинських, смоленських і митропитанського клиросу; або що якийсь клирошанин, звязаний близче з Смоленськом, використав записки що походили з двору кн. Острозьких. Кінчиться ся літопись властиво записками під рр. 1497—1500: про смерть митр. Макарія, що спіткала його в дорозі в с. Скриголові на р. Бчичи, недалеко її устя до Припети про призначеннє на його місце владики смоленського Йосифа Болгариновича, і нарешті про посвяченнє Йосифа на митрополита. На сій підставі висловлявся здогад, що на смоленськім дворі сього звісного вже нам книголюбця—котрому завдячємо т. зв. літопись Авраамка (вище с. 140), зложено було й сю літопись, за помічю волинських записок. Се й можливо. Але так само можна б думати і про Слуцький манастир, де певно не переставали й потім слідити за блискучою карієрою свого бувшого ігумена, Йосифа Болгариновича, а з другого боку

[1]) Арнаутов, порівнюючи записи Супрасл. рукописи з Литовською літоп. середньої редакції (сп. Рачин. і Євр.), помічає, що в них видно користуваннє з спільного джерела кінчаючи 1428 роком; він думає, що се був смоленський витяг з IV Новгород. літописи, а з нього зроблений був витяг Супрасл. рукописи. Але смоленські події тут кінчаються властиво 1405 роком, і пізніше Смоленськ виступає тільки спорадично і припадково,—се справедливо завважив Тиховський.

інтересувалися й долею своїх князів Олельковичів та їх київською отчиною, й волинськими подіями[1]). Але в кожнім разі се треба признати, що голос Волинця відчувається в деяких записках 1490-х рр. дуже сильно, так що се дуже правдоподібно, що в літописи використано деякі волинські записи [2]).

Після записки про поставлення митр. Йосифа (1500 р.) наступають знову кілька окремих записок, з старших років, XV в., і по них—здобуттє Смоленська Москвою 1515 р. Все се списане тою ж рукою, що літопись—значить переписано її не раніш сього року. Потім інтересна примтіка, для переплетника, зроблена иншою рукою: при оправі до сих 4 тетрадів додати в кінці ще 6 тетрадів «порожніх неписаних», «про запас на літописець». Але замісць того хтось инший, зачеркнувши сю вказівку, вписав на останніх сторінках повість про побіду кн. Острозького під Оршею в 1515 р., і похвальне слово йому з сього приводу. Чи сталось се вже в Супрасльскім манастирі? Кінцева записка рукописи, зроблена пізнішою рукою, про відвідини Супрасльського манастиря королевичем Жиґимонтом-Августом в 1543 р., виразно вказує, що тоді рукопись переховувалася в сім манастирі; але чи попередні записки, чи може і вся взагалі рукопись була переписана тут,—на се нема ніяких твердих вказівок ні з а ні п р о т и в.

По сих передвступних поясненнях я спинюсь на найбільш інтересних записках сеї компіляції. Під р. 1496 читаємо таку серію:

В лѣто 7004 приходиша в Волынскую землю сынове перекопского царя Мен-кгирея съ всею ордою Перекопскою, и много зла сътвориша Волыньской земли: и церковь и монастырь святого Николы в Жидычине съжгоша, и полону безчислено взяша, а ины посекоша. И обогнаша князя Семена Юрьєвича и пана Василя Хрептовича намѣстника володимерьскаго и князя Костянтина Острозкаго, и всѣх Волынцов въ градѣ Ровном. И начаша Татарове не въ мнозѣ приєзжати к граду, наши же не видѣвши, яко множьство их, и рекоша к собѣ: сътворимъ что мужско! И выєхаша противу их пред мѣсто, и биша (с)я крѣпко с ними, и убиша от них нѣколико. И выступиша множество Татарь, и видѣвь князь Семень, яко невъзможно стати противу им, и възврати ся въ град. И Половци(!) окупа вземше и со всѣм пленом възвратиша ся въ свояси.

Тои ж осени пріиде ис Царгорода от патріарха Нифонта посол—келейник

---

[1]) Той факт, що перша частина Супр. рукопису майже тотожна з літописею Авраамки, переписаною в Смоленську з наказу Болгариновича в 1495 р., тільки не дописана до кінця, і вривається на пів-слові, на мій погляд до певної міри промовляє против здогаду, що Супрасл. рукопись була зложена теж в Смоленську—*тут* ледви чи користувалися б таким фрагментом компіляції, що при епископській катедрі існувала в повній формі.

[2]) Особливо яскраво напр. се виступає в отсій записці: В лѣто 7000, индикт 10, мѣсяця іюня 7 дня (7. VII. 1492), в четверток 7 недѣли посли великодня, въ вторый час дня престави ся Казимерь король пол(ь)ский Якгоиловичь, и великый князь литовскый и рускый, справедливый, добрый, при митрополитѣ кієвьском Іоне Глезне, *при епископѣ владимерьском и берестейском Васьяне.* Съ бо епископь Васиань обнови церковь Пречистое у Володимери великую мурованую муром, иконами и ризами и съсуды, паче книгами и с(вя)т(ос)тию, вь лѣто 7002 (1494), в индикт 13, на Введеніе Пречистое день, съ епископом луцким Ионою и съ епископом холмским Семеоном.» Записка явно волинська.

єго старець Исафь, и митрополита кіевскаго Макаріа послы с ним: Деонисей старец а Герман діакон. И принесоша листы благословены под великими печатьми оловяными великому князю а великой княгини, и митрополиту і епископом и князем и бояром и всѣм православным християном. Токмо приреченаршь посол епископом: «Да не поставите потомь митрополита аще преже от нас благословеніе берет, —кроме великоє нужда»[1]). Они же рекоша:«Мы не отмещем ся древных обычаєвь съборныя церкве цариградцкіа и благословеніа отца нашего патріарха, но за нужою сътворихом се, якоже и преж нас сътвориша братіа наша епископи при великом князи Витовте: поставиша митрополитом Григория Цемивлака, якоже и (в) правилех святых апостол и святых отець писано (єсть): два или три епископа безо всякого прекословіа епископа да поставят. Посол же рече: «Добре сътвористе, яко нужда ради и закону измѣненіе бываєть».

Тои ж осени великый князь Александръ и коро(ль) пол(ь)ский Ольбрахть, брат великого князя, снимали с(я) в Парьцеве; никтоже не вѣсть, чего ради снимаша ся. Слышахом бо сами нѣ от которых вельмож их[2]), яко и панове их рада о сем не вѣдали. Быть же сій снемь у пос(т) пред рож(де)ством Христовым, на память преподобнаго отца нашего Алимпіа столпника, въ 26 ноєврѣя мѣсяца.

А въ 28 того мѣсяца на память преподобнаго мученика Стефана новаго исповедника прінде у землю Волыньскую брата єгожь сынъ (безбожнаго перекопскаго царя Меньдли-кгирѣя)[3]) Єпончакъ солтанъ съ множествомъ вой—окаяних Агарянъ, и плениша усю Волынскую землю мало не до конца, и Лядской земли не мало. И множество безчислено христіань плѣниша, а иных различными смертьми умориша, и возвратиша ся во свояси—Богу попустившю грѣх ради наших, и вся съверши ся на нас черес уста Давида пророка, въ псалмѣ 78: Боже, придоша языци въ достояніе твоє, и прочая—въ конець. Не Богу нас оставляющю, но намъ єго не взыскающим сего ради вся прінде на ны сіа. Нѣкогда бо приступиша Іюдеи къ Богу нашему Іс Христу глаголюще, яко Пилатъ кровь исъ жертвами их смеси. И рече им Іс: «Столпъ силуамъскій паде и 18 муж поби; мните ли, яко си(х) всѣх грѣшнѣйших? но аще не покаєте с(я), вси такожде погибнете!» Вси бо уклонихом ся от Бога укупе и неключими быхом! нѣс(ть) творяй благостыня, нѣсть до єдиного! (Дальше—молитва що кінчиться словами: Въскресни, Господи, помози нам, и разгони языкы агаряньскіа, хотящая бранем, и избави нас имени твоєго ради—исповѣмы ся тобѣ в род и род и возвѣстихом (читай: возвѣстим) хвалу твою!)

В лѣто 7005 мѣсяца марта в 20 день приходиша Татарове и с Турки у Волыньскую землю, и воєваша около Кремянца и съ четыреста душь плѣна вземше возвратиша ся в своя. И собра ся князь Михайло Острозькій[4]) и с своими людми и угна их за Полоным, и изби их всѣх, и плѣн весь возврати, и возврати ся с похвалою вь о(те)чество своє благодарьствѣнныя пѣсни Богу воспѣвая, яко рукою єго спасе плѣненныя, и изби чада агаряньскія.

---

[1]) Крім крайньої потреби.

[2]) Інтересна вказівка про досить високе соціяльне становище автора.

[3]) Сі слова в скобках—явно додані компілятором (на се вказує і форма імени Менглі-герая в порівнянню з попереднім «Мен-кгиреєм»). Очевидно, в волинськім архетипі сє оповіданнє безпосереднє притикало до історії ровенського погрому (вище); записки про царгородське посольство і парчівський з'їзд вставлено потім і розірвано стилістичний звязок волинських записок: стала неясна фраза: «брата єго жь сынъ» і відчулася потреба пояснення.

[4]) Старший брат кн. Константина.

Того ж лѣта пріидоша Татарове Перекопьскіи и поплѣниша множство плѣна уво-Олѣвъской волости и в Мозырьской, и вгониша их князь Михайло а князь Костянтин Острозскій съ дворяны князя великого, на другой недели у суботу по Велице дни, у земли Брясловъской на Сороце рецѣ, на Кошиловских селищах, а других верх Умы реки у могилы Петуховы, избиша их всѣх до конца, а плѣн весь отплѣниша. Убили царевича Акманлу и влана Мамышю-биру уланова сына, а всих их убито триста и сорок, а наших одинъ человѣкъ, и то от простых. Сѣ уже второє знамя Гь Богъ сътвори: победу дарова православным єдиного лѣта над безбожными Агаряны! Аще обратим ся к Гу Богу истинным сердцем—и до конца съкрушит их. Сим же правовѣрным княземь даруй Ги многолѣтноє здравіе и укрѣпи десницю их и грозны их сотвори супостатом нашим, да прославим тя єдиного Бога и человѣколюбца.

Того ж лѣта мѣсяца майя у первый день шестоє недели по Велице дни, у понеделок, убили безбожныи Татарове Перекопьскыи преосвященнаго митрополита киевского и всея Руси архиепископа Макарія пореклом Чорта, у селе Скриголовѣ на Бчичи рецѣ, за пят(ь) мил(ь) от Мозыря. Ту єго нагнаша, не вѣдущю о них никомуждо: безвести увоидоша у землю и всѣх єже с ним побиша, а иных у плѣн побрали, и много иных волостѣй воземши и мѣст пожогши и людей безчисленно пленивши возвратиша ся во свояси,—Богу попущающю грѣх ради наших,—съгрѣшихом бо от ногъ и до головы. Но уповаю на Бога, яко сему архиєрею божію сіа случи ся смерть к болшому єго мздовоздаянію, а к нашому наказанію. Занеже был поєхал до Києва—хотя помощи церкви божьєй Соѳии разореной тыми ж Агаряны прежде. Ино Богу тако попустившю о нем, ими ж судбами своими весть: судбы бо єго без(д)на многа. Сего ради ужаснем ся, братіе! аще святому архиєрею божію тако случи ся Богу попустившю, а мы како избежим праведнаго гнѣва єго по дѣлом нашим? А преж скончаніа єго осмья седмиць яви єму некто разлученіє души от мира сего. Но некако усумне ся о семь, яко человѣкъ плот(ь) нося. Но аще у суровѣ тако содѣла ся, у сусе что будеть?[1]) Но Господи Господи, потерпи єще на нас! Не сотвори нам, яко Іерусалиму, оставившим тя и не ходившим у пути твоя, но възри на нас милостивно, яко иногда на Неввитяне! Занеже прах не можеть стояти против бури, тако ни мы не можемь стерпети гнѣва твоєго. Мало казни, а многомилостивно исцѣли! Не можем бо долго носити гнѣва твоєго! Жестоко єст(ь) пити чашю пелына гнѣва твоєго!

Никогда бо сіе случи ся у Руской земли преж сего, отнеле ж и прияхом крещеніе, яко нынѣ сотвори ся тому архиєрею божію от поганых. Но сія вся праведным твоим судомъ навелъ єси на ны грѣх ради наших! В суд и поношеніе быхом грѣх ради наших! Но не предай же нас до конца имени твоєго ради—да не рекуть нам супостати наши: где єсть Богъ вашь на нь же уповаєте? Можешь, владыко, єлико похощеш(ь), помози нам, яко низпадаєм!

Того ж лѣта поиде великый князь Александръ со всими вои своими литовскими и рускими, жомоитскими и иными противку царя перекопьского. И стоя в Жеславли и оттоле поиде до Бряславля, и тамо город заруби, и опят(ь) възврати с(я) во свою землю со всими вои своими. А царь не смѣ ополчитись противу єго.

Того ж лѣта ходи король полскіи Олбрахтъ в землю Волоскую со всими вои своими. И многа зла вои єго сътвориша церквамъ и образом божіим—срам

---

[1]) Натяк на євангельський афоризм: коли з сировим деревом (праведними людьми) сталась біда, що буде з сухим (з грішними людьми)?

и писанію предат(и)![1]) И взя миръ с волоским черес брата своєго послы—короля ческого и вгорьского Владислава и възврати ся въ свою землю со всими вои своими. И которою дорогою повѣле єму поити волоский въ свою землю, туда не восхотѣ поити, и поиде просто до Снятина по Буковинью. И преидоша Волохове и Туркове на него, и много отъ вой єго убиша, а сам король в то(й) час бѣ боля.

Того ж году престави с(я) Васьян священный епископь володимирскый.

В сих для прикладу наведених двох роках виразно виступають перед нами три верстви чи три серії записок:

Записки волинські—заняті головно татарськими нападами, що стали злобою дня в тих часах; вони явно звязані з місцевими церковними кругами, дуже уважливі для всяких місцевих єрархічних подій, з другого боку—для тутешніх аристократичних фамілій (особливо кн. Острозьких).

Записки митрополитанські, що походять може з самого клиросу,—хоча напр. записка про смерть м. Макарія своїм стилем (побожними міркуваннями, молитвами і т. и.) дуже близько підходить до волинської серії.

Записки на теми політичного життя в. кн. Литовського і Польщі, зачерпнені від якихось «вельмож»—діловиті, позбавлені побожних рефлєксій.

Тепер іще спинимося на повісти про побіду кн. Острозького під Оршею і похвальнім слові йому, що ними кінчиться літопись. З огляду на визначний—при загальній бідности нашого матеріялу—літературний інтерес сього твору я наведу його в цілости.

Индикт 2, авгус(та) 1 день, в лѣто 7023 году Василей Иванович, великий князь московскый, преступив докончаніе и крестное своє цѣлованіе, от меншаго на болъшоє зло подвигнул ся, имѣя ненасытную утробу лихоимѣніа: некоторыи городы, очину и дѣдину великаго, славнаго государя Жикгимонта, короля полского и великаго князя литовского и руского, княжати пруского, жомоитского и иных, почал поседати, и славный великий град Смоленскъ взялъ. Бо нетъ пущаго человеку как въжделенє чюжого имѣніа: и кроткаго и смирѣнаго немилостива и некротка чинить!

Оный великославный король Жикгимонтъ свою правду[2]) держалъ єму непорушно и невыступно въ всем, и видячи єго насилованиє и хотячи боронити своєє очины—Литовскоє земли, възма Бога на помочь и свою правду пред собою имѣа, зъ своими князи и паны и храбрыми вдатными витязи своєго двора кралевского напротивъ єго пошелъ, помянувше слово пророчьскоє, што Гь гръдымъ противит ся, а смиренным милость и помощь посылаєть. И пришед стал в Борисовѣ на великой рѣце Бѣрезыни, и напротивъ неприятѣля своєго великого князя московского отправил и послал своєго великаго воєводу и славнаго и великоумного гетмана князя Костянтина Ивановича Острозского, пана виленского, старосту луцкого и бряславльского и иных, маршалка Волынскоє земли[3]), с некоторыми велможами, князи и паны-радами своими, и з свого двора вдат-

---

[1]) Православний літописець спочуває православним Молдаванам, що з них знущалися католицькі вояки кор. Альбрехта. І далі видно, що він стоїть по стороні Молдави против Поляків.

[2]) Присягу. [3]) Ся старанна титулятура кн. Острозького—вияв особливого для нього пієтизму.

ными и храбрыми вои литовскыми и рускыми. И в то врѣмя приєхали до великого короля Жикгимонта на помоч панове лядскии и дворяне вдатныи, рицери коруны Полскоє. И вси посполе возма Бога на помоч и въоружени бывше г(осп)даря своєго Жикгимонта наукою, смѣло дрзнуша и поидоша напротивку много множества людей великого князя московского. Оным же в то ж врѣмя будучим на Дрюцких полѣх, и вслышавши силу литовскую, оттоля отступиша за Днепръ реку великую.

Успомянем слово великого Нифонта, как пишеть к вѣрным христіаномъ: «Тайну цареву годно таити»—рекучи—«рады г(о)с(по)д(а)рьскоє замкнутоє негодно всим повѣдати; але дѣло и храбрость мужства доброго и смѣлого человѣка годно всим обьявляти, абы напотом иншии тому вчили и смѣлость мѣли». Какоже и въ нынѣшнеє врѣмя случи ся нам видѣти того доброго а храброго воина пореклом стратилата князя Костянтина Ивановича Острозского, навышшего гетмана литовского. Напрьвѣй божею помочю и приказанєм и наукою г(о)с(по)даря своєго великого короля Жикгимонта слушноє исправленьє войска, братскоє любовьноє соединениє ласкаве злучил и поставил. И како преиде до реки Днепра под Оршою градомъ каменым, и виде, яко быє(ть) не борзо преходимъ путь водный. И яко богобоязливый муж и справца воєнный тот славный великый гетманъ князь Костянтинъ Иванович бегъ до церквий святои живоначалнои Троици и к святому великому чюдотворцу Христову Николе и пад помоли ся Богу. И въспомяну справу и смѣлость храброго Антиоха и великого гетмана царя Александра Македонского, како он войску персидскому реку Арсинарскую прейти повелѣ: пръвіи сквасиша ся, а последніи яко по суху преидоша, так теж и он передним людем плыти повелѣ, а послѣдніи вже яко по броду преидоша. И тако спѣшно на великом поли рошском [1]) напротиву Москвич въоружиша ся.

О великии вдатныи витязи литовскии! уподобили ся єсте своим мужством храбрым Македоняном, справою и наукою князя Костянтина Ивановича, второго Антиоха, гетмана войска Македоньского!

И так своєго человѣчьства смѣлост(ь) вказал яко храбрый рыцерь и вѣрный слуга своєго г(о)с(по)даря: с тыми велико-многоможными вои литовскыми, нещадячи [2]) сами себе на великоє множство людей неприятѣлских сягнули и вдарили, и множство людей войска єго поразили и смерти предали—на осмъдесят тысяч! А иных живых въ плѣнъ поимали [3])—ихже имѣн здѣ вписати не вмѣстихом.

Так своєю вѣрною послугою г(о)с(по)дарю своєму великому королю Жикгимонту радость вчинил: напрьвѣй церкви божьи христіаньскии, и многих мужей и жон от их насилованья оборонилъ. Здѣ исполнило ся слово святого отца Єфрѣма: Силный изнеможе, а здоровый розболѣ ся, а радовавый ся въсплака, а дръжай погуби. Мнѣ ся грѣшному видить: ныне все то ся стало великому князю Василю московскому. Помянем слово пророка Исаия сына Амосова, што пророчьствовал о послѣдних днех, провидевъ Духом святым, так рече: За умноженіє злобы людей и многыи их неправды пролиєт ся кров их яко вода силна; хоробрыи и гръдыи от мѣчов падуть: одинъ ратный справедливый погонитъ несправедливых 100, а от ста побѣгнет 1000, и плоть их будет на снѣдь звѣрем и птицам, и кости их на позор всякому животу. Ныне тым пророчьством подарил Бог князя Костянтина Ивановича навышшего гетмана литовского—

што єго справою и зражениємъ войска плъков

---

[1]) Зам.: оршском. [2]) В друк.: нащадячи.
[3]) Вичисляються найбільш значні полоняники.

и єго смѣлого сердца и рукы сягненьєм
люди Московского побили;
и тых збитых плоти звѣри и птици ядять,
по земли кости волочачи,
а стопленых водами рыбы клюють.
О пречистаня и премудрая главо!
како тя нареку и похвалю?
Коротъкостию языка моєго
и художством ума моєго
не могу ся домыслити,
кую славу и честь въздати
твоєго справленію дѣлу!
Мужества твоєго крѣпо(сть)
равна єс(ть) великому царю индійскому Пору,
котрому ж многи цари и князи
противніи быти не могоша.
Єго ж дѣлу и чести
обличность твоєго велможства показуєтьсѧ,
какѡже нынѣ милостию божією
и теж щастьєм великославного г(о)с(по)даря Жикгимонта
короля и великого князя
таковому силному пану,
великому князю московскому
отпоръ вчинили єсте своих рукъ дѣломъ,
и з храбрыми рыцери оными
вдатными витязи,
с князи и с паны и з дворяны г(о)с(по)дарьскыми,
великого княжества Литовского и Руского
и с пособлю великославных и шляхотных рыцерей,
вдатных панов Поляков посполите [1])
съ всими своими [2]) добрыми помочникы и вѣрными
яко одны от добрых вой своє мужство показали єсте,
и многыи замкы столечныи и мѣста славныи
великого княжества Литовского и Руского привпокоили єсте.
За што ж ты, великославный гетмане, от господаря твоєго
великоє и высокоє чести достоєн єси!
Прировнани єсте великым храбрым рыцерем
славнаго града Родоса,
которыи иж своим мужством
многии замки христіаньскии
от поганских рук впокойны чинять,—
вашего мужства отпором
таковому силному пану
тоєж славы и чести сподобили ся єсте,
тою вашою послугою
г(о)с(по)дарю своєму [3])

---

[1]) Надрук.: псополите. [2]) надр.: твоими. [3]) Надр.: твоєму.

великому королю Жикгимонту
радость вчинили єсте [1]).

За таковый вчинок не толко здѣшних великых столечных городов—на них сѣдети достоинъ єси, але и самого божьяго града Іерусалима достоин єси владети.

Мужства твоєго крѣпос(ть) от востока до запада слышат(и) будет—не токмо єдиному собѣ, але и всему княжеству Литовскому тую славу и высокость мужства вчинил єси.

Єще ти приложу смѣлости и храбрость: уподобил ся єси сыну Ровоавову Авию, што воєвал на десять коленъ Ізраилевъ и въбил з них силных людей за єдинъ день пять сотъ тисячь. Єго ж дѣлу и ты наслѣдникъ яви ся, Москвич избиваа, не в цѣлый день, але въ дни 3 годины на осмъдесят тисячъ побил!

И тако мужства ти храбрость подобна Тигранису царю арменскому, о котром же премудрый филосов Фролос от Ливия пишеть: пришедши Тигранис царь арменский и сьсеклъ ся съ Антиохом и измог войско єго и самого из града выгнал, Антиоху бѣжавшу пред ним в Перскую сторону. Тако и ты, честная и вѣлеумнаа главо, сътвори сѣчу з великым князем Васильєм московскимъ и побил войско людей єго, и самого выгнал з града Смоленска, великому князю Василю пред тобою бежавшу у Московскую сторону, у свои восточныи грады [2]).

Князю ж Костянтину бывши под Смоленьском и от Смоленска възвратившу ся, и взял грады тыи, которыи вже служили великому князю московскому: Мьстиславль, Кричевъ, Дубровну. И повелѣ им по пръвому служити к великому княжству Литовскому, а сам поиде в Литовскую землю къ г(о)с(по)дарю своєму великому королю Жикгимонту. Король же услышавши приєханьє єго и всих вой своих литовских и рускых вдатных витязей, принял их з великою честию у своємъ столечном градѣ Вилни дек. 3 день, на святого пророка Соєониа.

Великославному г(о)с(по)дарю
королю Жикгимонту Казимировичу
буди честь и слава на вѣкы,
побѣдившему недруга своєго
великаго князя Василіа московского!
А гетману єго вдатному
князю Костянтину Ивановичу Острозскому
дай Боже здоровьє и щастьє впред лѣпшеє!
Как нынѣ побил силу великую московскую,
абы так побивал силную рать татарскую,
проливаючи кровъ их бессурменьскую!

Я піду ще далі і спинюсь на деяких записках тих же часів: початку XVI в., що знаходяться в **Литовській літописи** ширшої редакції (т. зв. копії Биховця). Літопись, дуже інтересна як твір літературний, належить пізнішому часові—другій половині, більш того—мабуть останній четвертині XVI в., хоч в одинокій своїй копії вона уривається під р. 1507, а як літературно-історичний твір, на жаль, досі ні трохи не

[1]) Надр.: вчинил єси.

[2]) Тут наступає фраза, додана, очевидно при переписуванню сього слова до Супрасльської рукописи: взята з записи про здобуттє Смоленська Москвою (с. 148) і недорічно повторена на сім місці: «и после себе владыку смоленского Варсонофия звел с Смоленска на Москву».

була обслідувана, і я не можу, в рамцях сеї праці до сього братися. Вона перейнята аристократичними тенденціями: писана з становища владущих родів в. кн. Литовських і з сього становища дуже характеристично освітлює напр. історію убийства в. кн. Жиґимонта Кейстутовича [1]), або конфлікт литовської аристократії з улюбленцем в. кн. Олександра кн. Михайлом Глинським. Се зближує її з волинськими записками Супрасльської рукоп.—тільки та аристократія, з становища котрої писана ширша литовська літопись, не українська, а білорусько-литовська, і в супрасльських записках ся аристократична тенденція не виступає так яскраво і гостро. Але нам в ширшій Литовській літописи особливо інтересні ті записки поч. XVI в., які безсумнівно походять хронольоґічно з сього ж таки часу, поч. XVI в., а з другого боку—ґеоґрафічно і тематично (особлива увага для татарських нападів і татарських справ!) виявляють свою близкість до супрасльських записок. Вони можуть походити з того ж Слуцького князівства, сусіднього з Волинею (що в попереднім було зазначене як можливе місце скомпонування Супрасльської літописи) або з инших сторін Українсько-Білоруського Полісся (з котрогось тутешнього манастиря). Для доповнення вищеподаної колєкції подаю ще кільки уривків з сеї ширшої Литовської літописи:

Тоє же осени (1502) приде вѣсть королю Александру, иже Татарове перешедши рѣку Припеть, воюють по волостем. Король же писал до князя Михайла Семеновича Слуцкого, [2]) и послал к нему на помоч воєводича подольського Яна Бучацкого, а с ним дворан своих литовских и руских, и рацов [3]) не малѣ. Князь Семен же Слуцкий з паном воєводичом и со всими вышереченными двораны гонили за Татары, и догнали их немногих за Бобруйском в шести милях на реце на Уже; было их толко пултораста, и дошедше побили их и назад вернулися.

Тоє ж осени был бой з Татарами за Вручим, в семи милях, на реце Ужи, князю Федору Івановичу Ярославича [4]), и князю Юрию Ивановичу Дубровицкому, и князю Григорию Глинскому старосте друцкому. И божим перепущенієм

---

[1]) Тут до річи буде нагадати се оповіданнє, що кидає світло на літераґурну творчість в. кн. Литовського, що розвивалася на старих київських традиціях:

Пануючи кн. Жиґимонту на Вильни и на Троцех и на всих Руских и Литовских и на Жомоицких землях, и силныє окрутенства чинил подданым своим, а звлаща над рожаєм шляхецким: немилостиве их имал и тяжкиє окрутенства над ними чинил, невинне их карал и мордерства над ними чинил, якиє вымыслити могл—над всими княжеты и панеты и рожаєм шляхецким всих земель: Литовских, Руских и Жомоитских. И был тому рожаю шляхецкому вельми окрутный, и всими учинки своими злыми пировнаный єсть ко Антиоху сирскому и Ироду єрусалимскому и к предку своєму в. кн. литовскому Тройдену, который сильныи окрутенства чинил над землями Ляцкими и Рускими (Дуже інтересний з літераґурного становища відклик до оповідання старої Волинської літописи про Тройдена). И тыи подданыи єго, вся шляхта, тому терпѣли, як вѣрныи рабы пану своєму, и ничего злого єму не чинили ани мыслили. И он же окаянник князь великий Жиґимонт не насытил ся злости своєй, и мыслил у серцу своєм, по диаволу научению, какобы весь рожай шляхецкий погубити и кров их розлити, а поднести рожай хлопский—псю кров. (Пол. собр. лѣт. т. XVII с. 532—3, переписую з латинки, котрою списана копія Биховця).

[2]) син Михайла Олельковича, стятого 1482 р.

[3]) Сербів—з надворного війська.

[4]) Кн. пинський, шваґер кн. Слуцького.

грих наших ради Татарове наших побили. Тогда и князя Григорья Глинского и Горностая убили.

Тоє ж осени месяца августа тридцятого дня приде сын его [1]) Мендыс-кирея [2]) царa перекопского Битес-кирей солтан со шестма тысячами Татар безвестно. Напервей приде ко граду Слуцку, князь же Семен Михайлович в тот час был в Слуцку, и не ведаючи ни о чом, толко возривши з города за мисто, на реку Случ з церкви святого Юрья, и увидели Татар скачучих на конях и мужи и жены имаючи и стынаючи. И видевше сиє [3]) напрасноє прихождениє поганскоє князь Семен Михайлович, з тыми которыє с ним были во городи, подивили ся таковому наглому неведомому прихождению их, иже одного дня перешедше реку Припять и того ж дня пришли к Слуцку, двадцать и пять миль; иныє же того дня минувши Случеск и дошли до Копыля, еще од Слуцка пять миль. Князь же Семен не домысляет ся, што начати а што чинити, людей бо с ним на тот час в городи было вельми мало, вси были по селом. Татарове бо их всех отлучили от города и стада конскиє вси побрали. Князь же только з вельми малыми людми в городе затворил ся, и послал до короля до Вильни, повидаючи о том. Бете-кирей же царевич сам кошом стал под Слуцком за Умолем, Татарове же пошли в загоны в землю, и шедше воєвали около Клецка и Несвижа, ижегше город Клецк, и были недоходячи Новгородка в шести милях на Ісколти, (и) вернули ся. Многиє места и села пожгли и неи(з)реченноє кровопролитиє християнству сотворили, и з многим полоном и добытком собрали с(я) к Слуцку, и без жадноє шкоды вси в целости назад вернули ся. Король же Александр некоторых немногих дворан своих послал до князя Семена до Слуцка, они же бывше в Слуцку и довѣдавши ся, што Татарове в целости вышли, они же возвратили ся к Литве.

Зробимо підсумок. При кінці XV і XVI вв. бачимо в Північ. Україні і на Білоруси, в сумежних білорусько-українських сторонах літописаннє в ріжних осередках, а їх записи об'єднуються в компілятивних літописних збірках. Єсть певний літературний обмін, потяг до історичного синтезу, хоч би в чисто механічних формах—анальоґічно до старих українських і нових великоруських загальних літописних зводів. Катедри і манастирі, видко, все ще грають в тім переважну ролю. Взірцями служать, очевидно, старі літописи. Пишучи про сучасні татарські спустошення, автори нераз ідуть і в фразеольоґії за записками XI—XIII вв. про напади Половців і Татар (бачили ми в одній записці навіть назву Половців замісць Татар!); їх прикладом пускаються в побожні міркування про знаки божого ґніву і дають вихід пригніченому настроєві в молитвах, анальоґічних з тими які читаємо в київських літописях XI—XII в. Сама мова зближена до старої церковної, і місцями тільки не витримана ґраматика й ортоґрафія зраджує писаря кінця XV в.—як у сучаснім посланію про м. Йону (низше с. 191). Так в супрасльських записках 1490-х рр. Записки ж ширшої Литовської літописи, хоч писані на ті ж теми, вже далеко свобідніші від старих літописних взірців. Не кажу про їх мову: можна припустити, що пізніший складач літописи підновив їх мову, під оден

[1]) Знов слід вирвання звістки з иншого звязку. [2]) Друк.: корея.
[3]) Друк.: сия.

фасон з своєю; але зміст мабуть заховав би більше старого характеру, коли б такий стиль був в їх архетипі.

Посередині стоїть повість про Острозького з похвалою йому. Вона далеко менше традиційна, і в формі і змісті виявляє більше самостійности в приспособленню до нових інтересів життя. Цитати церковного характеру сходять на другий план перед мотивами сучасної рицарської повісти, котру ми вище одмітили як інтерес дня: Александрія, історія Фльора, оповідання про родоських лицарів дають себе відчувати тут дуже живо. Гіперболічна цифра побитих Острозьким Москвичів переносить реальну історію Оршанського побоїща в площину баснословних подвигів героїв лицарських романів. Історична орієнтація автора цілком політична, а не церковна: Москвичі для нього не одноцерковники, а політичні вороги; він пише з становища литовського державного патріотизму, а не з становища православної церкви. В формі звертає увагу на себе чергуваннє чистої прози, риторичної каденції і поетичного речитативу, близького до анальогічних речитативів Слова о Полку Ігоревім, з одного боку, пізніших дум—з другого. Мова сильно зближена до світської, нової книжної, що вироблялася на переломі сих століть.

Все се надає сьому невеличкому творові визначний інтерес; він ще раз свідчить, що книжні круги не тільки консервували старі літературні засоби, а вміли їх досконалити, приспособляючи до вимог часу.

З сього погляду характеристичний факт, вартий того щоб його зазначити, хоч він іще цілком сировий, не простудійований в подробицях—в своїх відносинах до українського літературного життя XVI в. Се імпульс, заданий історичній праці, й історичним інтересам взагалі, появою популярних друкованих історичних компіляцій на польській мові. Відкриває їх «Хроніка Світу» Мартина Бєльского (Вольського) випущена в 1550 р.—се перше виданнє затратилось, але 1554 р. вийшло друге виданнє, а 1564 третє; «повеленієм короля Жиґимонта (Ж.-Августа) переложив її руською мовою якийсь Амброжей Брежевский, і за її помічю зараз же доповнено «хроноґраф», що містив матерял східнє-словянський і полудневo-словянський, а компіляція Бєльського давала змогу його доповнити матеріялом західнім. Сей доповнений хроноґраф—властиво західні доповнення до старого хроноґрафа, звісні і в українських копіях, XVI і XVII в., і здавна звертали на себе увагу. Новіші досліди над хроноґрафом С. П. Розанова значно зменшують цікавість сих варіянтів, бо переведене нам порівняннє копій привело його до переконання, що протоґраф їх був не український, і він думає, що се була робота якогось Великороса, хоча й зроблена десь на Білоруси чи на Україні [1]). Тим не менше

[1]) *С. П. Розанов*, Хронографъ западно-русской редакціи, в XXV т. Лѣтописи занятій археограф. комисіи, 1913; текст виданий в XXII т. Полнаго Собранія лѣтописей, 1914. Звернув увагу на українські варіянти хроноґрафа ще *А. Попов*, Обзоръ хронографовъ русскоѳй редакціи II (1869) ст. 24, потім *В. П. Науменко*, Хронографы южно-рус. редакціи, Ж. М. Н. П. 1885 кн. V. *Шахматовъ*, Къ вопросу о происхожденіи хронографа, Сборник Акад. н. т. 66, с. 37 дд., *В. Истринъ* Александрія рус. хронографовъ с. 263 дд., *Иконниковъ* Опытъ рус. историографіи II с. 1543 дд.

сі його спостереження не розвязують, а навпаки ще з більшою силою нагадують нам потребу шукати історичних компіляцій нашого старого київського і пізнішого литовського матеріялу з новим, даним Бєльським, Кромером, Ґванґіном, Стрийковським. Такі компіляції безсумнівно мусіли з'явитись на Україні-Білоруси ще в XVI в., хоч досі на себе звертали увагу тільки пізніші компіляції, XVII віку [1]).

**Инші взірці стилю і літературної вправи 2-оїпол. XV і першої пол. XVI в.** Я сказав, що при великій бідности чисто літературних памяток тої доби, книжні люде при нагоді, коли їм приходилось братись за перо, виявляють певне літературне вишколенне, очитанне, знайомість з літературною традицією. По кількох взірцях печерської книжности наведених вище, звернімось наприклад до отсього **тестаменту кн. Андрія Володимировича**, списаного з його наказу в Печерськім манастирі 1442 р. Син колишнього київського князя, що приїхав до Київа поклонитися гробові свого батька та инших свояків (між иншим того-ж Скиргайла, його дядька), що лежали в Печерськім манастирі, під впливом побожних роздумувань і розмов з печерською братією, постановляє списати свої роспорядження на випадок смерти, і незвісний близше «старець Пахнутій Лихачів брат», що полишив своє імя як писар сього тестаменту, вкладає гадки князя в таку літературну форму:

Се азъ рабъ божій князь Андрей Владимировичъ пріѣздилъ єсмь въ Кієвъ съ своєю женою и съ своими дѣтками. И были єсмо въ дому Пречистыя, и поклонили ся єсмы пресвятому образу ея и преподобнымъ и богоноснымъ отцемъ.. печерскымъ. И благословили ся єсмы у отца нашего архимандрита Николы и у всѣхъ святыхъ старцевъ. И поклонихом ся отца своєго гробу, князя Владимира Олькгердовича, и дядь своихъ гробомъ, и всѣхъ святыхъ отцевъ гробомъ въ печерѣ. И размыслихъ на своємъ сердци: Колико то гробовъ, а всѣ тыи жили на семъ свѣтѣ а пошли всѣ къ Богу. И помыслилъ єсмь: По малѣ и намъ тамо поити, гдѣ отци и братіа наша. И подумалъ єсмь съ своєю княгинею и съ отцомъ съ Николою архимандритом печерскымъ и съ святыми старцы и съ своими бояры. И отписалъ єсмь»... (наступають розпорядження) [2]).

Просто. Але се простота не грубої невправної руки, а тонкого пера, що віддало прості і нескладні міркування князя в прозорій формі, де ні одно недорічне слово, ні одна зайва подробиця не порушує меланхолійних роздумувань княжої сімї під тінню печери.

Взірець високого риторства старається дати **посланіє від владики Місаїла**—вибраного на митрополію в 1470-х рр., до папи по благословеннє.

Автентичність сього посланія була рішуче заперечена православними, коли Потій опублікував його в 1605 р. [3]), але близші розбори

---

[1]) Про них у Иконникова, тамже.

[2]) Акты Западной Россіи I с. 46.

[3]) Потій подав знайдений тоді текст Місаїлового посланія до засвідчення виленському магістратові літом 1605 р., і зараз опублікував його в оріґіналі й польськім перекладі, попередивши коротким вступом та урядовою посвідкою виленського магістрату про те, що Потій показував перед бурмистрами і радцями

виявили безсумнівно, що се не фальсіфікат, а автентичний твір; може він подекуди і поправлений пізнішими переписувачами або видавцями, але його стиль і мова безперечно належать XV вікові, і можуть вповні характеризувати тодішню літературну школу. Вона таки дуже нагадує місяцми наведені вище додатки Патерика 1462 р. Очевидно, маємо перед собою ту саму літературну манеру, тільки доведену в Місаїловім посланію до найвищого степеня емфатичности (пишности).

Се походить з явного бажання масою компліментів на адресу папи замаскувати неможливість зробити римській курії які небудь реальніші догматичні чи канонічні уступки. Після недавно пере-

---

виленськими 15 червня 1605 р. «книгу знайденую въ церъкви кревъской, старосвецкимъ писмомъ уставнымъ, словенскимъ єзыкомъ писаную, инъ кварто инъ троликгованую, в которой єсть написанъ соборъ осмый флоренътейский и листъ до святейшого отца Сикъста четвертого папы рымъского». Передмова польського видання каже, що се була збірка ріжного матеріялу не означеного близше часу. Пізніше (1628) Смотрицький додає, що потім друга копія посланія була знайдена в одній церкві під Острогом. З трьох копій XVIII віку—перехованих в римській ватиканській бібліотеці, в бібліотеці колегії пропаганди і в архиві львівського митрополита видав його пок. Петрушевич, п. з.: Соборное посланіе русскаго духовенства и мірянъ къ римскому папѣ Сикстy IV, писанное изъ Вильны 14 марта 1476 г. Львів, 1870. А в Архиві Юго-Западной Россіи ч. VII т. I передрукував пок. Голубев Потієве виданнє, доповнивши текстом Петрушевича дефекти двох неповних досі звісних примірників видання Потія.

Потієве виданнє вийшло в 1605 р. під заголовком «Поселство до папежа рымъскаго Сикъста 4 отъ духовенства и отъ княжатъ и пановъ русскихъ з Вилни року 1476 мѣсяца марта 14 дня черезъ пословъ в томъ же листе ниже менованыхъ». Потій запевняє (в вид. польським, випущеним слідом), що видав його «не відміняючи в найменшім пункті». Але дрібні стилістичні поправки і пояснюючі ґльоси в кождім разі в Потієвім тексті відчуваються—коли навіть уважати, як я вважаю, що значніших змістових змін в сім тексті не зроблено; може тільки бути, що сі поправки і пояснення зроблені були складачем кревського збірника, чи ще раніш переписувачем, а не Потієм. Вони до певної міри оправдують негативний суд винесений православними над посланієм зараз по його опублікуванню; так автор Перестороги відізвався про Потієві видання, що вони писані «під датою старою, письмом старим, але річ вся Потієва—якби своїми устами говорив»;— «при томъ знайдешь слова вѣка теперешнего людьми уживаемыя, которых предки наши не уживали» (с. 229). Скептично відізвався про Місаїлове посланіє Смотрицький в Треносі, а Копистинський в Палінодії уже просто зазначив, що се «до Сикста папежа змышленое поселство ижь не от єдиныхъ писаровъ доводне ся знесло» (с. 1036).

З того часу посланіє вважалося в православних кругах фальсіфікатом, аж Коялович в 1850-х рр. обережно висловився в обороні його. Виданнє Петрушевича з копій відмінних від Потієвої зробило ще корисніший для «Посельства» настрій, і пок. Малишевський на київськім археол. з'їзді 1874 р. виступив уже з рішучою апольогією його автентичности (його доповідь надрукована була в Кіев. Епарх. Вѣдомостях 1875 ч. 18, п. з.: О грамотѣ кіев. митроп. Мисаила 1477 г. къ папѣ Сикcту IV). Слідом м. Макарій в своїй історії церкви так само категорично признав «Посельство» автентичним, і свобідним від яких небудь підозрінь. Скептичні замітки, висловлювані деякими письменниками після аргументів Малишевського, як Гільтебрандта або Голубева, не були ні разу розгорнені в докладнішу аргументацію.

Пок. Бучинський, піддавши «Посельство» доволі докладному розборові (Грамота Місаїла і грамота Ніфонта, київ. Записки XIII,-1914), спочатку пробував довести що се посланіе не Місаїла, а Йосифа Болгариновича, 1500 року, перероблене і пущене з ранішою датою, щоб заповнити прогалину в історії унії між иншими грамотами пущеними в оборот Потієм—1439 і 1497. Але сам він

житого краху Ісидорової унії на Україні і Білоруси свідомість сеї неможливости була дуже жива і сильна. Очевидно, ніяк не можна було відійти від головних підстав істнування київської церкви: звязків з східніми патріярхами, і від догматів, котрих вони тримались. Римський поставленник Григорій, наступник Ісидора, кінець кінцем був змушений взяти потвердженнє від царгородського патріярха, щоб утриматись на митрополії; з того ж мусів почати його наступник. Але з другого боку, уряд литовсько-польський, раз добившися формального звязку своєї православної церкви з Римською курією, наставав, щоб наступники Григорія також не виходили з сього звязку. Собор, що переводив вибори на митрополію Григорієвого наступника, вислав до папи своє посланіє щоб дістати його ухвалу, десь весною 1473 р.; але воно зісталось без відповіди. Тоді кандидат на митрополію Місаїл з купкою осіб, близче заінтересованих в осягненню папської санкції, виладили нове посланіє, та ще більше приналягли на компліменти папі та на вирази свого пієтизму до нього, щоб дістати хоч якесь прихильне слово,—а заразом не сказати нічого й такого, що могло б уважатись за вияв розриву з Східньою церквою! Отже мусіли старатися пишними і многословними фразами укрити умисну бідність змісту: як найбільше наговорити, щоб найменше сказати. Тому при доволі великих розмірах (понад 60 тис. знаків) посланіє дуже бідне змістом. Але ся бідність вирахована й умисна, походить не з браку літературних засобів, а навпаки—треба признати, що автори нераз доходять доволі високої віртуозности в вітійстві, поваги і мальовничости в вислові—особливо коли деякі стилістичні дефекти покласти на рахунок переписувачів з латинського начерка. Тези посланія можна намітити такі:

Православні Литовсько-Польської держави ставляться з незвичайним пієтизмом до папи як голови церкви і джерела її життя, в котрім мають свій зачаток, як чотири потоки, чотири східні патріярхати (с. 219 вид. Голубева).

Православні Литви й Польщі правовірні в догматах—як показує їх ісповіданнє (с. 214), вони належать до одної церкви з Західньою;

---

потім змінив свою гадку і прийняв посланіє за Місаїлове, тільки не встиг свого погляду уґрунтувати в своїй недокінченій студії, перерваній смертю (вище 139).

Свої гадки про автентичність сього твору я коротко виложив в Історії України—т. V с. 532, 537, пор. VI с. 353—4. Я вважаю, що загальний характер мови і стилю Посланія вказує рішучо на вік XV, а не поч. XVII, і не допускаю, щоб хтось з Потієвого кругу міг зробити таку влучну підробку—поминаючи деякі незручно вложені додатки, що своїм констрастом власне відбивають від загального тону. Зміст, імення, обставини, вказані в посланію (а є їх досить) згоджуються з реальними обставинами того часу. З становища уніятського Посланіє дає так мало, що ніяк неможна припустити, щоб його сфабриковано з уніятською тенденцією; деякі подробиці викладу—напр. вічне відзиваннє до чотирьох східніх патріярхів, як патронів східньої церкви, настільки з сього погляду були ненаручені, що Потій був змушений примітками зводити се до принципу римського примату.

Але з літературного боку сей цікавий твір досі не обслідуваний, і навіть виданий лихо—з помилками і без показання варіянтів.

приймають сім вселенських соборів, «к нимъ же купно и осмый флорентійский ухваляющи» (с. 211).

Тим часом представники Західньої церкви в Польщі й Литві не вважають їх правовірними християнами, не признають православного хрещення (пор. вище с. 141), силою і всякими репресіями перетягають на католицтво (с. 209).

Вважаючи папу пастирем добрим, а не таким як сі лихі представники Західньої церкви, автори просять його, аби й їх зробив учасниками благодати юбилейного року проголошеного в Римі (с. 211), а до них на ґрунт аби прислав двох легатів, одного грецького обряду, другого латинського, обізнаних з обичаєм обох церков і постановами фльорентийського собору, щоб полагодити відносини між людьми обох церков—як сього вимагає потреба спільної боротьби з магометанським світом, ворогом хреста (с. 217).

Як у милосердного пастиря просять у папи також дарів милосердя, вказаних Христом: голодного нагодувати, жадного напоїти, і т. д., в риторичних формах об'яснюючи, в чім мають бути сі дари: знов таки в вияві папської опіки і ласки до них (с. 218—225).

Семий з сих дарів—потішити увязненого—дає привід нагадати папі св. Миколая, руського патрона, що врятував вязнів від смерти—аби прирівняти до нього папу і розсипатся новим дощем компліментів (с. 226—8).

Просять тим часом папу «отписати на сіи словеса», і потішити відповідею, котрої не було на посереднє посольство (с. 229)—і кінчають парафразою «великого славословія» прикладаючи його до папи (с. 230—1).

Я збираю се, виловлюючи з моря компліментів і варіяцій ріжних евангельських текстів, котрими випрошується ласка голови церкви. Конкретизація тези і жадання розпливаються в сім морі, ледво визначаючись серед повторень провідного мотиву: похвали папі і прошення його ласки. Неясність і неозначеність місцями, очевидно, умисна: аби не зайти задалеко, конкретизуючи своє становище, своє credo.

Все се з літературного погляду надає певний інтерес сьому творові—одному з небагатьох оригінальних творів сеї доби: як пробі риторичної віртуозности, на яку могли спромогтися тодішні літературні сили. Я тому наведу кілька уривків в оригіналі, в особливо темних і заплутаних місцях подаючи переклад для зрозуміння, а щоб підчеркнути риторичну каденцію слова, розділяю синтактичні стопи.

Вступ:

Все во святыхъ и всесвятого великого Бога произволеніемъ дышуще,
сію епистолію послахомъ вашей святости—
вселенскому папе—великому солнъцу,
всемирному свѣтилнику—церковному свѣту,
всесвятому и всенайсвятѣйшому отцу отцемъ
и всеначальнѣйшему пастыру пастыремъ,
блаженному Сиксту — святыя вселенскія соборъныя церкви викарію найдостойнѣйшому,

во первыхъ священныхъ чиноначалій [1])
свѣтлосіяющему просвѣщеніемъ,
небеснаго разума озаренія,
свещенноначалнѣйшаго великаго свѣта
паче ясно-зрытелныхъ херувимовъ блистая ся умновиднымъ просвѣщеніемъ
великого ума всенапресвѣтлѣйшаго в себѣ чынообразно нося,
єдиному точен отъ серафимовъ—пламьноблистаємыхъ свѣтовь
чудноумъному и всесвѣтълому серафиму,
огнем божественнымъ разгараєму
и многорачытелнымъ желанієм всегда палиму [2])
отъ божественныя любве, і т. д. (с. 200—1).

Образ руської церкви:

Но о сем о всем твоєм таковом премудромъ промышлѣніи і попеченіи
божественныхъ овец
мы вси сущыи зде на странѣ далече словесныя овцы тогожъ стада Христова
от двору єго святаго—святыя соборъныя тоя жъ апостольскія церкви,
от четырех євангелистъ вселенъскихъ—пресветѣйшихъ патриархъ греческихъ,
отъ устава ихъ, обычая и преданія наученіемъ ихъ греческимъ церковнымъ
суще порождены,
от купели святыя и живоначалныя Тройца объновлени банею паки-бытія,
свыше благодатію святаго Духа добре пасуще ся ими,
во [3]) истинномъ благовѣріи на пажитехъ живоносныхъ,
на благоцвѣтущихъ горахъ сѣверъныя страны—
а страны яже суть ребра сѣверова, градъ самого царя великого [4]).
Понеже бо Богъ въ тяжестяхъ єго знаємъ єст, [5])
єгда заступаєт и от всякого насилія вражія,
супостата—стараго змія-діавола,
воздушнаго князя тмы [6])—злобы надънебеснаго,
єже восхотѣ престолъ свой поставити на нашыхъ сѣверныхъ странахъ,
и быти подобен вышнему.
Сего ради Богъ и опроверъже, [7])
намъ сію страну дарова,
самъ пася насъ во мѣстехъ сихъ паственѣхъ,
ту насъ и на водахъ покойныхъ [8]) насъ воспита,
душа наша обратилъ єстъ к собѣ,
наставляя насъ на стезя правды заповедей своихъ святыхъ,
имени своєго ради—в неже крестихомъ ся,
пріемъше печать святого мира—имуще написано на челахъ нашыхъ
благодатію свыше Святаго Духа [9]) (с. 204).

Рівноправність східнього і західнього християнства:

Нѣсть бо разньствия о Христе Грекомъ и Рымляном
и намъ сущимъ російскимъ Славяномъ—
вси єдино то-жъ сутъ, в немъже кто званъ бысть—
в том да пребываєтъ, каждо во своєм чыну, [10])

---

[1]) В друк: чиноначанія. [2]) в друк: палимъ. [3]) в друк: но. [4]) Библійний вираз для Єрусалима, тут мабуть треба розуміти про столицю—Вильно. [5]) Очевидно—розумієть я охрещеннє Литви. [6]) Відти ж. [7]) В друк. тмѣ. [8]) В друк.: покойнахъ. [9]) Апольогія правосильности руського хрещення. [10]) Як бачимо, тон досить твердий і гідний.

всимъ же намъ начатокъ Христос, потомъ же христовніи—
єлицы во Христа крещеніи—во Христа облекоша ся.
Не [1]) єдини бо послушницы закона оправдают ся, якоже нѣции мнят,
но творцы закона сіи суть праведніи у Бога, [2])
єстеством законная творяще, имуще законъ написанъ во сердцахъ своихъ.
Сего ради сія написахомъ к вашей и всенайсвятѣйшой святости:
Слышахомъ некіи о насъ предъ вашою святынею исповѣдующе
глаголы ложныя хулящая насъ и глаголюща,
яко нѣсмы съверъшены истинънии хрестіяне святыя православныя вѣры
Христовы,
и иная таковая многа на насъ хулящая (с. 205—6).

Контраст папи—доброго пастиря і лихих пастирів (місцевих латинських духовних):

Сего ради [3]) посетилъ тя єсть востокъ свыше,
направилъ ноги твоя на путь светительства рымъского престола,
да упасеши люди єго—хрестіянъскоє стадо,
вся приводя во єдиненіє—и совокупленіє прежъняя славы и любве,
*любовію паче пастыръскою (нежели палицею железною)* [4])
вышняго Бога Слова:
‹Научите ся от мене яко кроток єсмъ и смиренъ сердцемъ».
Подобаєтъ бо премудростію—любовъною кротостію растваряти,
яко [5]) не требовати оружія ярости отнюдъ—въ [6]) исправленіє таковыя
паствы.
Многихъ бо в нашихъ странахъ видим од части западныя церкви [8])
обычай той содеръжащихъ—отъ нарицающихъ ся пастырей:
яростію мняще снабдевати стадо [7])—болши погубляютъ тоє, [9])
и предавшему суды отдаютъ достойныя вяжуще и мучаще,
а иныхъ силою влекуще из благочестія во благочестіє
и соузъ мира любве завыстнымъ гнѣвомъ разтеръзающе [10]).

---

[1]) Друк.: ни. [2]) Догмат про оправданнє ділом висловлений прозоро і ясно.
[3]) Перед тим «Посольство» згадує, що папа Сикст був перед посвященнєм ченцем чина св. Франциска—великого проповідника милосердя.
[4]) Курсиву даю я. [5]) В значінню: так щоб. [6]) В друк.: къ. [7]) В друк.: церки.
[8]) До сього місця Потій робить примітку: «Знать же якуюсь прыкрост терпели оть преложоныхъ церкви рымскоє». [9]) Друк.: той.
[10]) Наведу ( ей доволі вдалий образок в перекладі з тяжкуватого оріґіналу: «Бо в наших торонах богато бачимо зі сторони Західньої церкви таких що пастирями називаються, а такого звичаю тримаються: думають яростю збільшувати стадо, а більше з нього втрачають, завдають гідних до суду, вяжуть і мучать, а инших силою тягнуть з благочестя на благочестє (не злий дотеп про перетяганнє з одної церкви до другої!). І так союз мира й любови розривають завистним гнівом. То незручний такий пастир криком переверне, так що нагло і скороспішно знищить і стратить з числа. То кинувши палицею, щоб настрашити, вразить у голову і побачить перед собою мертве. Иншим разом, в запалі стративши розум, пхне ногою й поломить хребетний сустав або ребрені кости, котрими охороняється нутро. Милосердний же пастир далекий від того всього. Лагідно дивлячися на своє стадо і тихо рухаючи устами, або тільки духовним покликом обзиваючися до стада, він приводить його до того, що воно держиться купи і не розходиться більше. Научає він не лишати й кривого, беручи його на плече. І так привикши

Ово бо кричаниємъ прерютивъ [1]) неискусьный пастыръ
напрасно и скоро низверъже—и от числа отпусти.
Ово бо же жезлъ пустивъ престрашая врази въ главу
и мертвости абіє узорѣ пред собою.
Другоє—стремленіем обюроденъ ногою пхнувъ
и хребетноє составленіє преломи
или ребреныя кости—имиже внутрѣняя защищают ся.
Но милосердый пастыръ всихъ сихъ чуждъ вне обретаєть ся.
Кротько убо зря на своє стадо—тихо устнѣ движа
и воплем духа оглашая—стадо во єдино собирати ся сътворяєтъ,
да и прочеє не расходно будетъ.
И хрома на раму нося—соделовает не оставляти.
Убо [2]) яковъ обычай извыкше овца—сладкаго оного пастырського гласа
во след течаху—чужаго ж обѣгающе.
И тако пред німи радостнымъ ступая ногама
апостольская и пророческая поля єvангельскимъ путемъ наставляєтъ
и часто обращая ся, и зря сихъ благочиніє
во єже шествовати,
во єже раждати ся,
во єже тучне ясти,
веселяше ся, яко не токмо мзду совершену пріяти—
отъ господина стаду чести чая сподобленъ быти.
Таже и зною наставшу отъ солнечнаго вара
и хладу велику потребну сущу,
на єvангельскихъ горъ высоту сия возводитъ
и свободу всякую подаваєть приимати,
такоже отътуду на небеса предпосылаєтъ.
Сия вся и инная множая такова обретают ся и дѣйствують ся во сердцы твоємъ
всесвятымъ [3]) действомъ пресвятого Духа действующаго въ тобѣ (с. 209—10).

Значні подібности в стилю знаходимо в згаданім вище **посольстві в справі Іони Глезни,** висланім коло 1490 р. від православного собору до царгородського патріярха, щоб випросити йому поставленнє на митрополію (вище с. 94). Вони свідчать, наскільки се був стиль традиційний і затверділий в певних етикетальних формах— в посольстві Місаїла широко розпущений і доведений до гіперболізму, в посольстві Іони коротший, стисліщий і більше здержливий:

Иже по чину архієрѣя великаго Господа Бога спасителя нашего Ісус Христа

---

до такого обичаю, вівці біжать в слід солодкого пастиревого голосу, а від чужого тікають. А він ступаючи перед ними радісними ногами веде їх євангельською дорогою через поля апостолів і пророків. Часто обертаючись до них він бачить їх добрий лад, як вони ходять, як плодяться, як сито їдять, і веселиться, сподіваючись не тільки повну нагороду дістати від властителя стада, але і чести сподобитись. А коли стає гаряче від соняшного жару, і приходить потреба більшої прохолоди, він веде їх на висоту євангельських гір, дає їм там усяку свободу, а відти посилає їх перед себе на небо.

[1]) Польонизм—перевернув.
[2]) В друк.: Ибо.
[3]) В друк.: все святомъ.

пръвостоятельному, и єго всѣмъ ученикомъ и апостолом равно власть имущему [1]), во єже [2]) отпущати грѣхи истинному подателю, въсточныя христианския церкви обручителю, и тоя и сыновъ єя по вселенѣй правителю, и в таковых свѣтлому свѣтилнику православному, и от настоящего нынѣ вълненія богодухновеннѣ церковь и соборъ єя утѣшающому и кротко и правително к тихому пристанищу приводящому и руцѣ живодателныхъ водъ источники неоскудно воздѣ по вселенѣй всѣмъ изливающему, святѣйшему и честнѣйшому и благословеннѣйшому великому, житіємъ равно-ангелному господину господемъ и отцу отцомъ киръ(імрк) [3]) святѣйшому патріарху, великому архіерею константичоградскому о Господи радовати ся!

Сынове послушанія ти, князи руския живущіи под державою великого господаря наяснѣйшаго пана Казимира короля полского и великого князя литовскаго и рускаго и иных невымовных земль владителя, иже держащіи вѣру православную греческую, Богу помогающему, неотступно и до смерти, челом-битіє главъ нашихъ со всѣми чувствы тѣлъ наших великому святителству твоєму чрезъ посла послали єсмо...

Мы же вси от мала до велика, весь съномь, сынове рускіи, якож предрекохом—сынове послушанія паствы твоєа, православія і уряду церкви греческыя, молитву и прошеніє наше възсылаємъ святителству твоєму, яко да учинить святыни твоя к нашему утверженію, ради тѣснящих нас въ вѣрѣ,—милосердно да не умедлит от руки твоєи мечь духовный отцу нашему—имже оборонити [4]) добротворящих, а злым [5]) изначала явлено о том самому величьству святыни твоєи разумно. Яко да видѣвше дарованіє и благословеніє святителства твоєго вси по вселеней державы господаря нашего: великого князьства Литовскаго и Рускаго, усердно възрадуєм ся, хвалы въздающи щедрота(м) и милосердному благоутробію святителства вашего [6])

Має інтерес з літературного погляду і вступ до вище обговорених **соборних постанов 1509 р.**, зроблений в формі пастирського посланія від імени митр. Йосифа Солтана.

Свобідне від нахилу в бік шумної риторики, держане в площині морального поучення, воно викликає тони старих моралістичних творів, таких як «Слово о казнях божіих», поучення Серапіона, то що, і очевидно таки й являються їх відгомоном:

Въ (о)нь же день я недостойный въспріяхъ пасти церковь божію, пророческимъ послѣдующе глаголомъ, апостолскимъ же повинующе ся ученіємъ и святых отецъ зряженіємъ (постановам),—повиновеніє (обовязок) имамы всяко преслушаніє и преступленіє закона нашоє православноє вѣры христіанскоє отсѣкати, утвержати же и исправляти по древнему обычаю божественныя церкви уставы.

Нынѣ убо многа видѣхъ видѣніємъ и слышахъ слышаніємъ неисправленіє и безъчиніє священническоє: ово вѣданіємъ ово же невѣданіємъ. Тѣмъ иже невѣданіем (прогрішаються)—прочеє (на будуще) Богъ да сохранитъ (від прогрішення), а грѣхъ да проститъ. А єже вѣданіємъ, и до насъ достиже (до нашої відомости

---

[1]) Тут властиво треба повторити: і власти (розгрішення). [2]) В оріґ.: въ яже.
[3]) Пропущене імя. [4]) Тут зайве «и». [5]) Тут далі щось попсовано.
[6]) Київ. Универс. Изв. 1904, X (про правопись вище с. 98—9).

дійшло), и преже насъ и при насъ бѣ, подобаєтъ намъ тоє исправляти и очищати по правиломъ святыхъ.

Якоже вселеньскій учитель Павелъ глаголетъ: «Истинну глаголю о Христѣ, не лжу, спослушествующи ми съвѣсти моей Духомъ Святымъ, яко скрѣбь ми єсть велика и непрестающая болѣзнь сердцу моєму». И намъ, духовнымъ, ревнуючи апостолу Павлу, годно всегда скрѣбѣти и болѣти о справахъ церковныхъ, абыхмо держали по правиломъ святыхъ, якоже тъйже апостолъ пишетъ: «Бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, мужайте ся, утвръждайте ся,—вся вамъ съ любовію да бываутъ».

Христосъ Богъ да просвѣтитъ и въразумитъ насъ—никакоже отеческыя заповѣди преступати намъ, оставльше божіа правила самовольному ученію послѣдовати, якоже сице умножи ся нынѣ въ насъ [1]).

Кый убо прибытокъ собѣ наслѣдовахомъ за преумноженіє грѣхъ нашихъ?

Не разсѣя ли насъ Богъ по лицу всея земля?

Плѣненіємъ поганыхъ разведени суть сынове и дъщери наши въ многыя страны поморьскыя [2]).

Не взяты ли быша грады наши?

Не падоша ли силніи князи наша остріємъ меча?

Не запустѣша ли святыя божіа церкви?

Не томими ли єсмо на всякъ день отъ безъбожныхъ поганыхъ Агарянъ?

Сия вся бываютъ намъ, понеже не по правиломъ святыхъ апостолъ и не по заповѣдемъ святыхъ и преподобныхъ отецъ нашихъ ходимъ [3]).

В звязку з сими документами нашого традиціоналізму хочу я звернути увагу ще на одну памятку—на епископську **«хитротонію»**, що заховалася припадком, з датою 1562 р., в актах старої київської митрополії (пізнішої греко-уніятської). Се старе київське «рукоположеніє», заховане в старих кормчих [4]), а в згаданім митрополичім архиві перехованє в конкретнім вигляді сеї грамоти, що новопоставлений священик брав після посвящення з олтаря так ніби від самого Бога. Вона писана на чотирьох картках звязаних в зшиток, від імени митрополита Сильвестра, звернена до якогось близче незвісного «іерея Михайла» і скріплена підписом митрополита [5]). Текст в порівнянню з старшими кормчими підпав тільки невеличким і неістотним змінам—

---

[1]) Се мабуть натяк на якісь раціоналістичні течії.

[2]) Порівняти се голосіннє Серапіона (в т. III с. 256):

Кровь и отець и братіи нашая, аки вода живая, землю напои.
Князій нашихъ, воєводъ крѣпость исчезе.
Храбріи наши страха наполньша ся бѣша.
Множайша же братія и чада наша въ плѣнъ ведени быша...

[3]) Рус. Истор. Библ. IV с. 6—7.

[4]) В Кормчих воно надписується так: «Єгда отстоить новосвященый попъ урокъ свой у соборноѣ церкви, якоже обычай єсть, епископ отпущая й къ порученѣй єму церкви, наказавъ дасть єму от руку своєю молитвенникъ, и прочотъ (прочитавши) єму свитокъ сь, положить на олтари и велить єму взяти видѣния и памяти священия свитокъ законьный—рукоположеніє епископа імя р. (такогото)». Новіший видавець, проф. Павлов вважав сей твір значно старшим від постанов володимирського собору (з огляду на його мову) (Пам. канон. права I ч. 7), але близше час і походженнє йоґо незвісні.

[5]) Акты Зап. Россіи III ч. 31.

розширенням [1]). Інтерес сього твору, в обстанові XVI в., не стільки в сих змінах (хоч вони теж не безінтересні—як доказ свідомого відношення до змісту сього поучення),—скільки власне в тім, що він свідчить про побожне захованнє старих ідей і старих форм київської доби. Як поученнє він богатий змістом, пересякнений гуманними ідеями, і ставлячи високі вимоги до священика, заразом високо підносить і гідність його служеня [2]). Поскільки сі слова і афорізми не зіставались порожнім гуком для сих новопоставлених, сі ідеї і словесні форми заховували певне значіннє для тодішнього культурного життя і його відродження. А риторичні форми сього поучення, що так часто

---

[1]) От кілька таких місць (розбивкою означено змінені місця):

текст кормчих:

Во страсѣ и трепетѣ прѣдъстой олтарю, не мысли земныхъ, ни озирай ся камо, нъ къ единому предълежащему цесарю и стоящимъ окрестъ єго силамъ.

Да не угодья ради человѣкъ потъщиши ся скоротити молитвы: таковым бо розсыпаєть кости Богъ по пророку.

Въ церкви не дай повѣстити.

текст хиротоніи 1562:

Во страсѣ и трепетѣ предстой олтарю господню не мысля земныхъ ни озирай ся камо, но *очи возведъ* ко єдиному предлежащему цару и стоящимъ окрестъ єго силамъ: *отъ възора бо помыслъ приходитъ во сердце.*

Да не угодія ради человѣкъ тщи ся кратити молитвы: *коли будешь человѣкомъ угожая спѣшно служити божію службу не со вниманіємъ—мыслію сердца*,--таковымъ разсыпают ся кости, по пророку.

Во церкви не давай повѣствовати *ни смѣяти се никому; а не послухаєть тя—такового изъ церкви вышли.*

[2]) Я позволю собі навести кілька характеристичних з сього погляду сентенцій (з видання в Актах Зап. Рос., на жаль не дуже, очевидно, скрупулятного в транскрипції):

Долженъ убо єси показати добронравіє святительскаго подобія, любовь, кротость, цѣломудріє, пощеніє, трезвеніє, удержаніє всѣхъ сластей. Не буди кощунникъ, ни игрець, ни срамословникъ, ни буй, ни гордъ, ни напрасенъ, ни безстуденъ, ни піаница, ни складовъ ни пировъ творяй—но инѣмъ возбраняй; ни рѣзоимець, ни накладовъ ємли. Да не будеши мятежникъ ни пировникъ ни поручаясь по комъ. Не бій вѣрна согрѣшающа, ни невѣрна обидяща, а своими руками никогоже не удари. Ни лововъ твори, ни закалай животного.

Нетомительнѣ челядь свою держи. Нищихъ (тих що при церкві годуються) безъ мзды на свою роботу не понуди.

И не пріємли приноса у божій жертовникъ ни отъ невѣрныхъ, ни отъ єретикъ, ни отъ блудникъ, ни отъ прелюбодѣй, ни отъ татей, ни отъ разбойникъ, *ни отъ властитель немилосердныхъ*, ни отъ корчомниковъ, ни отъ рѣзоимецъ, ни отъ ротника, ни отъ поклепника... или томящего челядь свою гладомъ и ранами: кто будетъ таковыхъ а не покаєт ся—не ємли от них приноса.

А убогихъ сиротъ аще хто болитъ или родитъ или умретъ, и незванъ пойди,—сошедша насъ ради съ небеси, будучи стражъ день и нощь: съ покаяніємъ и со причастіємъ, и твори достойноє правило съ любовію, тихо, не борзя ся.

Имена бо твоя многа и велика, по господню словеси и святыхъ єго: ты єси ієрей, служитель престола господня, свѣтъ міру, соль земли, врачь больныхъ, вожъ слѣпыхъ, наставникъ блудящимъ и учитель, свѣтильникъ, око тѣлу церковному, путь, дверникъ, ключарь, дѣлатель, строитель, гостинникъ, купецъ, стражъ, пастухъ, воєвода, судія, властель, чиститель, жрецъ, холмъ высокъ, тайнѣ домъ, столпъ премудрости, уста божія, даяй миръ мірови, ангелъ господень, труба божія, отець братіи своєй, къ Богу нудитель, міру молитвенникъ, подражатель господень, апостольскій подобникъ, источникъ водѣ не сущей во источницѣ.

лунали під склепіннєм катедри, не могли зіставатися без значіння для підтримання традицій старої риторики.

Навпаки, як взірець н о в и х перерібок старого літературного матеріялу цікавий своєю мовою і стилем нпр. вступ до похвального слова Іванові Богослову в згаданій вище **Четьї 1498 р.**—цитований уже вище, він читається тут двічі, під 26 вересня (с. 39) і знову в місяці квітні, с. 188, так що походить очевидно з протографа сеї четьї:

Братия што нинешнего врѣмени мужей добрых и смѣлых видимъ, как своими хоробрыми дѣлы чьти великоє достойни бывают. А коли котрый храборъ добрая дѣла богатырьская вдѣлаєт на осподарьском дворѣ, и вся збирают ся (с. 188: стекают ся) тут, мужский пол и жѣньский, и очи свои на него стромять, хотячо видѣти мужества єго. А как видѣвши да опять идут взадъ, а ис того имъ прибытка нічого нѣтъ, только што видѣли.—Коль пак добро слышати и видѣти мужа честна, дѣла божия починаючи: што как громъ вороги устрашаєт, а намъ помочникъ у Х(рист)а Бога нашего, нашеє вѣры христьяньскоє—сесь великий Иван Богословъ...

Пок. Владиміров як первовзір вказав отсей старословянський текст:

Иже подвигом внешним зрителіє єгда нѣкоєго доблествепаго страдалца и венечника от некуда пришедша увѣдят, стекать с(я) вси єже видѣти то(го) борбы и крѣпость и хитрость всю, и видѣвши убо свершен позор тмы многыи тамо тѣлеснаа и мысленаа спротежают очи яко ні єдино же тѣх мимо тещи...

Порівнаннє дає дійсно відчути ріжницю старого і нового творимого стилю, не просто в лєксіці, але і в риторичній манєрі.

Тепер ще візьму кілька пізніщих взірців: продуктів середини XVI в , але старої, перед-реформаційної школи.

Згадана вище **львівська петиція 1538 р.** до митрополита в справі поставлення Макарія Тучапського, як вже я сказав, дає властиво короткий мемуар про скасованнє і відновленнє галицького владицтва,—цікаву літературну памятку, дуже цінну при нашій бідности в такій літературі, живу і гладку при всій безпосередности,—особливо коли її дещо увільнити від етикетальної титулятури, котрою вона навантажена через свою форму листу. Я так і зробив з тими уривками, котрі низше подаю. В скобках даю доповнення потертих чи продертих місць, упущених видавцем: деякі місця можна відгадувати тільки приблизно, деякі доволі певно. Правопись в виданню явно модернізована, тому я її не притримуюсь.

Що до авторства, то хоч сей лист підписали шляхтичі числом 33, іменем шляхти Руської й Подільської землі, духовенства і всього поспільства, але нема сумніву, що ініціяторами і укладчиками записки були львівські міщане, що притягли шляхту тільки для фірми.

Якож ваша милость добрѣ знаеш, аж тот столец [2]) галицкий был загинут от колькосот лѣт, и на том столци галицком учинено єсть арцибискупство, гдыж [3]) им был тото фундовал Якгейло король, и листы папежскими потвердил. Гдѣ ж нашѣ прадѣдове и дѣдове и отци нашѣ много ѣзд и накладов чинѣвали, и мы

[1]) Акты Зап. Р. II с. 359, пор. вище с. 153, про дату Іст. Укр. V с. 438.
[2]) престіл (владичий). [3]) Друк.: гдѣ.

тыж сами. Абовѣм [1]) арцибискуп илвовский маючи таковый привилей, (неволил) крылошан галицких: у поворозѣ [2]) ис Крылоса их вожено и черес Днѣстр под (зиму) [3]) ихъ плавлевано—принужаючи нас и их у свою моц.

Нынѣшній господарь король є. м. бачивши у арцибискупа таковыи привилеи: Якгайлов и папежский, дал был на нас свой привилей арцибискупу нынѣшнему, даючи (нас в єго) моц, ажебы-хмо тым рыхлѣй были принужени к ихъ вѣрѣ. О то ж вашему святителству послали єсмо выписы из тѣхъ привильєв, (которыи) тот проклятый новый єретик Сикора (выпра)вел—гды ж ся єму [4]) был у моц подалъ. Преосвященный господине ! (отци) нашѣ, и мы тыж, много ѣзд и накладов чинѣвали до господаря кор(оля є. м.), и до славной памяти предков ваших: пред Солтаном и до Солтана и до отца Іосифа тамъ ѣзд, прац и накладов много єсмо чинѣвали. (И пред)кове вашей милости, князь Костянтин [5]) с князи и паны, и с нашими предки, и мы тыж того были не довели, олны [6]) ж нам Господь Бог, єго святая милость божественная [7]), ваше светителство на тото мѣстце—митрополію кієвскую и галицкую (нам) рачил дати, и вашими святыми молитвами єсть, иж єсмо ис той неволѣ и бѣды вышли. А за великою пилностию и наклады намѣстника нашего, которого былъ господар кроль и ваше святителство рачили єсте дати—отца Макария.

Преосвященный господине! то єсть на вашей милости явности и свѣдомѣ, колькои працѣ ваша милость и князи и панове, и отець Макарій пріял, до в. милости и до короля, до вел. князства [8]) ѣздячи. И тыж ваше святителство рачил к нам и к отцу Макарию до Кракова на сьєм боярина Раєцкого прислати, гдѣ ж он—тот Раєцкий—очима своими видѣл великую бѣду, плачь и тяжкость нашу. Гдыж нас был выдал король єго милость на вальном соймѣ арцибискупу и бискупом у росказованьє и у моц—гдѣ юж в. милость не мѣл нам у нашем законѣ росказовати, одно арцибискуп и бискупове. Арцибискупу и бискупом росказано на тот же часъ привилей на нас написати, даючи нас у моц их на вѣки вѣчныи, и вси привилеи ононы: Якгеловы и папежскыи и нынѣшного господаря короля тым привилієм потвержаючи на вѣкы вѣчныи. Гдѣ ж в. милости и всѣм православным христианом великый плачь и бѣда ся стала и учинила, иж єсмо на вѣкы вѣчныи у их моци мѣли быти. А отца Макария арцибискуп и бискупове мѣли у свою казнь [9]) на Тынець усадити и послати, иж вашею (святостю) имъ отзывал ся: посвяченіє и моц от вашей (святости было) єму. Аж всих нас у великыи працы и на(клады привели): абы [10]) был тамъ на Тынец усажен, юж бы был на вѣки вѣчныи од-там-тут [11]) не вышол, а там бы смерть мусѣл мѣти.

Отець Макарий и мы вси, не вѣдаючи юж, што далѣй чинити або почати, уложились єсьмо до пана Ахаціюса [12]), пана жарновского. Панъ жарновскый ис паном Анѣбелемъ [13]) до наяснѣйшей господарынѣ нашей королевой є. м. утекли ся, а наша милостивая господарыня, бачивши нашу тяжкость и справедливость нашу в то ся моцнѣ вложила. Моцно с королемъ мовила и на то так учинила: послала Анѣбеля до бискупа князя[14]) Хоєньского, котрый был на тотъ час канцле-

---

[1]) Польонізм: бо. [2]) На привязі, на шнурку. [3]) В друк.: под .....ма. [4]) арцибіскупові. [5]) Острозький старший. [6]) Друк.: оны, в значінню: тільки. [7]) Тут зайве *й*, котре я пропускаю. [8]) Себто на Білорусь,—дороги особливо далекі й утяжливі. [9]) вязницю. [10]) в знач.: якби раз. [11]) польонізм: stamtąd. [12]) Друк. тут і низше: Захаціюса, себто Ахація Йордана, каштеляна жарновського, повірника Бони. [13]) Анібаль Строцці, секретар Бони. [14]) ксьондза.

ромъ. Пан Анѣбель тому привилею печать урвал, и самого на штуки подрал. А за таковую ласку вашого милостивого господаря короля и наяснѣйшей господарыни нашей королевой є. м. обѣцяли єсмо двѣстѣ волов: гдыж быхмо были тоты волы отдали, король є. м. обицял нам привилей дати.

Агдыж господарь король є. м. (ста)рый рачил пріѣхати до Львова, там отец Макарий дал єго милости пятдесятъ волов, а король черезъ пана Ахациюса [1]) казалъ пріѣхати отцу Макарию до Кракова по привилей. А кдыж король мѣл ѣхати зи-Львова и юж мѣл на конь сѣдати, а арцибискуп у тот час опять короля є. м. упросил, и опять нас был подал у єго моц: (привилей) ємy дан у Городку, чотыри милѣ отъ Илвова. (Гдѣ ж) є. м. нынѣшній канцлер пан Павел костинскый [2]) на тотчас дал знати листом своим отцу Макарию—а на тот час был подканцлером. Отец Макарий спрятавши сто и десять волов, отдал королю и королевой и иншим их милости. Королевая є. м. и панъ Ахаціюс казали пріѣхати по привил(ей) до Кракова. Отець Макарій поѣхалъ и там мешкал аж до зимы. Гдыж єго милость панъ Іоан, панъ подскарбій дворный, на то(ся згодилъ) был, и много до короля є. м. пр(ичинил). Король и короле(вая ихъ милость юж рачили) росказати привилей писати, толко бискупъ Браницкый, нынѣшній познаньскый ре(монстровал—ижбы вырок был) дан аж на соймѣ. Король є. м. опять отложил аж до сойму и казал отцу Макарию на сьем пріѣхати.

Отець Макарий на сьем поѣхал, а арцибискуп єще наперед єго там послал до арцибискупа гнѣзненьского и до всихъ бискупов, ажбы того спирали и стерегли. Король и королевая ихъ милость сами не казали отцу Макарию предъся [3]) ходити [4]), ажъ ся бискупи розъихали. Тот отець Макарій там не отъѣжьчаючи без мала рок лежал в короля єго милости у Краковѣ, а за ласкою божиею и вашими святыми молитвами всеи рѣчи довел. И привилей и иншии листы от короля є. м. принес, и нас з моцы арцибискуповы и всихъ бискупов закону римского вашими святыми молитвами вытягнул и вырвал, з великою бѣдою и наклады и працею. Штож єще маєм дати 140 волов: за первыи што даны и што теперь дати, за те все пан Ахациюс порука,—што ж єго милости за то дяковати и особнѣ єго милость даровати.

Преосвященный господине! Гдыж отець Макарий пріѣхал посполу с нами з Галича, а арцибискуп илвовскый прислал писаря своєго до отця Макария в дом, гдѣж было много добрыхъ людей шляхт Ляхов и Руси,—з великою погрозою приказуючи отцю Макарию, абы стал пред арцибискупом и с привилеймы. А отець Макарий вымовилъ ся ємy слушными рѣчами: напред вашею милостью и всими владыками, князи и паны, нами и всим поспольством [5]). Сам до него не ходил и привилеєв ємy не указал. Он то убачил, иж не єсть послушен єго (моци), и всѣ шляхты закону римского (з нимъ мо)вили, (и привилья им) указал и с ними ся радил. Ино так (мовил) арцибискуп: «Я того не перестану, поки я м живі абовѣмъ сутъ Русь у моєй моцы: король того без мене не мог дати!» И послал до короля позвы на отца Макария и с привилеймы абы стал у Краковѣ на соймѣ. Ино мы зъѣхавши ся и боячись того позва, ижьбы не застал позов в Львовѣ отца Макария, а тыж памятаючи слово короля є. м., коли лист давал до в. милости: казал борзо до в. милости ѣхати,—знал тото король, аж будет мѣти нагабанья [6]) от духовных на соймѣ,—ино послали єсмо отца

[1]) поминаю тут зайве: а. [2]) Павло Вольскі, каштелян ґостинський.
[3]) Польонізм: przedsię. [4]) Друк.: ходии. [5]) Себ то відповів, що без згоди митрополита, владиків, шляхти і поспольства своєї дієцезії не може ставитись перед ним. [6]) Пол.: протести, заперечення.

Макария до вашей милости. Абы єго ваша мил., господин и пастыр наш, рачил поставити и посвятити и от вашего святительства владыкою нам дати и послати к нам. А коли, дасть Бог, отъ вашей милости суполным [1]) а достаточным владыкою пріѣдет, ѭж арцибискуп и вси бискупи тому учинити не мочи будуть нѣчего.

А о томъ рачи твоя милость знати, аж отець Макарий не смѣл на чом ни с чим до в. м. ѣхати, олны[2]) ж єсмо єго отслали—хто сына своєго при нем, а хто брата с нимъ послал и на своих конях, стерегучи привилия и горла отца Макария, и до границѣ, за Буг сами єсмо єго проводили, боячи ся абы арцибискуп або который лядскый пан єго не д(огонил) а не казал єго забити. Бо колькократ арцибискуп казалъ єго забить, а Господом Богом и вашими святыми молитвами есть оборонен до сих часов, и надалѣй, дасть Богъ, будет.

Не виписую кінця, занадто подіравленого пропусками. Його тенденція—як і цілого сього писання, звернена на те, аби переконати митрополита, щоб він не відтягавсь від посвящення Макарія на епископа. Тому що галицько-львівська епархія була давно, і як здавалось—безповоротно страчена для митрополії, а тільки незвичайними зусиллями і жертвами місцевого громадянства і самого Макарія Тучапського була вирвана з-під влади львівського арцибіскупа, митрополит не повинен дуже обставати в своїх традиційних правах до сеї епархії. З безконечними реверансами на всі боки, щоб не образити митрополичого чи чийогось иншого гонору, автори викладають се, доволі ясно і переконуючо, не прибираючи в цвіти красномовности. Стиль діловитий, тверезий, але живий і рухливий. Нагадує досить близько пізніші записки львівських міщан до патріярха, з котрими познайомимося далі.

Натомість заховане для нас **листуваннє Філона Кмитича**, київського шляхтича, з 1573—4 рр., дає взірці благодушної шляхецької балачки, в тім стилю, що потім в літературі був представлений старим Смотрицьким. Молодість автора припадає на 1530 - 40 рр., так що його освіта і літературний стиль являються продуктом іще передреформаційної доби: тому я даю тут місце його листам, не вважаючи на досить пізні їх дати.

Філон Кмитич походив з значної земянської родини, що володіла чималими маєтками в Браславщині й Київщині (Літин, Пиків, Коростишів); батько його був корелівським дворянином в другій четвертині XVI в. і міг улекшити карьєру синові. Але Філон не пішов по двірській лінії, а став спеціялістом пограничником: державцею пограничних замків, то значить адміністратором, вояком і дипльоматомъ, спеціялістом в відносинах московських, і дуже цінився з сього боку урядом: держав від 1562 р. Остер, потім Чорнобиль, далі Оршу: важний стратеґічний пункт на московській границі; 1579 р. дістав. за службу воєводство смоленське і вмер 1587 р. Підчас безкоролівя по смерти Жиґимонта-Августа (що помер літом 1572 р.) Філона без виїзду тримали в Орші, і він відти мусів зчаста доносити про погра-

[1]) Польонізм: zupełnym. [2]) Друк.: отны.

ничні справи і московські вісти реґентам в. кн. Литовського («панамраді»). Поруч таких офіціяльних звідомлень писав він листи й приватного характера, високим протекторам: маємо такі листи до підканцєра Остафія Воловича і його дружини. Особливо інтересний другий лист до Воловича: він здобув собі місце в історії літератури своєю згадкою про Іллю Муромця і Соловія, був через те вже процитований нами (IV .66), але й цілий цікавий як взірець літературного стилю, і я подам тут з нього витяги. На жаль, не маємо доброго видання текстів і я подам сі витяги—як свого часу цитату з нього, в приблизній правописи [1]). Писаний сей лист під враженнями вістей, що Генрих III покинув Польщу: вони не були неприємні Філонові, бо він належав до гурту маґнатів, що хотіли на королівстві бачити котрого небудь з синів московського царя, і вів в сій справі зносини; коли вибрано Генриха, почались обвинувачення за сі заходи, і грозили Філонові неприємностями. Він виправдувався, що виконував тільки накази панів-рад; але утеча Генриха приємним для нього способом ліквідувала сю справу.

... Дошло мя писанє вашої милости, мого милостивого пана [2]) с Польски первей сего, і тепер через служебника моєго Зуба, о отъѣханє господарскоє и о иншыє речи. Которое, милостивый господарю, хотя ж подоложноє(?), але богодохновенноє не дармо мовит писмо: «Заповѣдь господня іздалече просвѣщающе очи»—а не только очи, але и серце моє освѣтило. Дивныє суть судбы божіи! «мы от ворот, а он дирою вон!» [3]) Не только нам то розумѣти, але такого господарского отъѣханя всему свѣту не вмѣстити! «Неслыхано от вѣка, абы хто слѣпорожденну отворил очи»—так и помазанцу божему тым способом от подданых своих уѣхати! Ова, вторый єсть Нептонов(?). Бы ту в. м. уши свои мѣл! Який ж около того шмер на Москвѣ, який при границах! Страх божий! О всем все вѣдают, прекладаючи то живот господарский, яко был в руках наших: которая єму була вчасность, який покой, яковая вдячность, што за роскош, што за послушенство, якая соромота—через цедулы за очи и в очи, яка презпечность [4]) здоровя єго! Яка тепер обелживость, похвалки, одповѣди! єслибы чого кому не дал, єслибы теж ведле права кому судил,—вытягаючи ременя у нас!... Див божій й страх божій! Не вимовить, не виписать того чоловѣк не може!... Иж єднак не тым способом, яко уши ся наши здѣсь послышали и яко на Москвѣ слыхать—жебы по поврозѣ мѣл ся спустить,—и вже дей тым потешил, яко в. м. выписать рачил.

О звроценю [5]) зась є. кор. милости—што ся потом дало розголосить и оповѣдѣть, а потом и листы в. м. панов рад до воєводств и до мене выдане с певною справою,—вже смы на том престали [6]), только што потом будет, не вѣмы. Бо того тут звроценя є. кор. м. не певни, а не только *того* пана, але не прудко и иншого [7]). Абовѣм єсли так бы было, хто бы до такоє роскоши хотѣл вступить, як овде слышеть—як наши цноты Французове выличають. (Што ж за) [8]) люди

---

[1]) В скороченню листи подані в Актах Зап. Рос. III ч.58, лист. до Воловича з 5. VIII 1574 на стор. 174. В повнім тексті в Zrzódła do dziejów polskich, II (сей лист на с. 287),—але з прогалинами, і переписані латинкою, не дуже мудро.

[2]) Далі я упускаю або скорочую сі етикетальні повторення.

[3]) Про від'їзд Генриха. [4]) Зам.: безпечность. [5]) поворот назад. [6]) запокоїлись, вдоволились. [7]) аби хто инший польстився на польську корону. [8]) тут прогалина, котру заповнюю наздогад.

того панства?! яких послушенств не мусило быть? яких щодробливостей? — только дай! [1]) Яковоє справедливости? Богатому так и убогому сяк! Которого сумнѣня?—Кого хто на пѣкне через ногу! А лакомство?—Бо де ввесь бы свѣт роздал, душ польских и литовских не сытить, все мало! А цнота всѣх справ?— тая се в них из ботов вызула! А вдячность—дись *) о том добре мови(ть) а ютро смердом, бенкартом зове! все кламство, все ложь, нѣт Бога! Бій, забій, дери, лупи—то найлѣпшый пан и то рыцар! От вольного царя вольный посол!

Мовечи де так, не вѣмы, чы люди чы дябли! А на так зацну славу и на такове вольности наши и на таковоє захованє нашє противко государям тых панств, (не вѣдѣть) будет ли тот (што) таковоє досады ужиль, не толко молвити смѣть, же ся вернеть [2]), але и другому закажеть! А вернеть ли ся—ино того смотрѣть— только не с палицею желѣзною, и што єго мѣли за ниц—покажеть, што умѣєть!

Московский [3])—тот прозорливый Аввакум [4]) о том всем вѣдаєть, исперва єще усмотрѣл, што межи герезію [5]) не прожить, и на цесарского сына [6]) указал. А причелъ бы єму за глупство [7]). Азали ся, милостивый пане, не оказал розум єго [8]) на том панѣ нашом? [9]) Яко слыхать же то мови(ть): «Ото, де, гледите, з своєю вѣрою не пожили! [10]) как нам было сына им дать? або самому над ними царствовать?!» И цесарский сын, милостивый государю, цнотливый пан—и тот чи не зволит престават на малом горщечку с покоєм здоровя своєго, нижли на великом з враждою?А ближший сусѣд [11]) совсѣм больш вѣдаєт(ь), яко такове таковою неволею обовязать! Ма кролем быть, а ниц не мѣть?!

Мы тут слуги в. м. розмовляєм больш около своих панов сенаторов наших [12]). Ино нѣкоторыє мовят:«Не дай Бог Ляху быть [13])—вырежет Литву!» А Русь поготову! давно рѣзать почали Литвина. И тот де с прироженя натуры на себе сам необачноє... [14]) Просто як овца: где их больш берет волк, там онѣ дальше за ним идуть! Больш будет(ь) жичливший народу Польскому нижели своєму!

Ова просто єсмо яка рыба в омутѣ: слѣпи, невѣдоми! не вѣдаєм, куды в сю єсмо диру влезли! Только яко в. м. рачиш писати Духа пресвятого словы: узнать нам вѣчность свою, а брыдкость грѣху; пыхи нашоє вызнать[15])—абы сьмы с Капернауму не усунені были! Гдѣ єсть слыхано? дитя єще невѣста родит, и с того дитяти маєт быти внук—дай тому имѣнє! експектативу[16])! Сыну дай, брату дай, слузѣ дай! Дай, дай, дай—а на обход[17]) речи посполитоє што? А все розобравши чому быть? толко до убоства прѣстися! Да вже лупют!

Ото, господарю пане, от таковых бѣд люди топят ся! Ото с таковых нендз давят ся! Ото с того в неволю дают ся! Яко и говорят многіє во вси стороны: «Не толко абы Московский господарем был, але хотя бы вже дябел с пекла, только абы крывды людей божих мстил, а в порядок привел—яко мови(ть) Дух божий на поганы: «Постави, Господи, законодавца над нами, да розумѣют языцы, яко человѣцы сут(ь)»

Хотя на сторону московского в той мѣрѣ не треба ся оглѣдати: єстли первѣй не хотѣл, не надѣєм ся, абы и тепер хотѣл. Только нас пане Боже уховай от

---

[1]) Се ніби так Французи описують Польщу *) сьогодня. [2]) Генрих. [3]) цар. [4]) Натяк на церковний текст. [5]) «герезія»—замішаннє, непорядок. [6]) Сина ґерманського цісаря на королівство рекомендував. [7]) Якби той прийняв польську корону. [8]) царя. [9]) Генриху. [10]) Католики з Генрихом католиком. [11]) цар. [12]) як кандидатів на корону. [13]) королем. [14]) щось бракує. [15]) може: вызуть?— позбутися. [16]) в друк.: аспектитиву, призначеннє на вакансію з хвилею, як вона відкриється. [17]) утриманнє.

инного якого умыслу єго—яко слухи доходят: «Королей де у них много, надобѣ б почать што»! Пред тым Москва овде пріѣжджаючи залецали и до наших склоняли, а тепер ни словка о добрую пріязнь! Я, государю, што вижу и чую, а всем правѣ як до господаря моєго преспечно не обинуя ся пишу, видечи так милостивоє а правѣ открытоє серце в. м. противко мне негодному слузѣ в. м. За которую щирость всемогущый Бог в. м. пану господарю моєму милостивому отплатою будет!

А што в. м., пан и господар мой милостивый, пишеш о осторожность мою—єстли бы и повторне в таких службах [1]) розказовано и уживано,—абым ся опатровал яко є. м. пан Гарабурда. Государю пане! и каши не хочу и по воду не иду! Пишет ми государыня моя пани троцкая: «Ожогши ся на молоце велено на воду дуть». Я того и первѣй не знал што чинилъ, только што велѣно чинить, а сеє писаніє в. м. государей моих [2])... Бог и слепому очи отворит, и все перед в. м., да Бог, пріѣханєм моим окажу. Только, господарю, чолом бю о науку: чи ждати мнѣ посланцов з Москви, або зараз ѣхати—што бых рад сердечне учинил, абы у Вильнѣ в. м. заѣхал [3]).

А што в. м. рачши писать, иж є. м. пан подскарбій за причиною в. м. панского обѣщал мене чимкольвек на страву мнѣ и на посланцы обслати, ино, господарю, ничого ми не послал є. м. Нещасный єсми дворянин, згиб єсми в нендзы, а больш з жалю: люди на кашы переєли кашу, а я з голоду здох на сторожи! Помсти Боже господарю грѣхопаденіє, хто розумѣєт! «Бо придет час, коли будет надобѣ Иліи Муравленина и Соловія Будимировича»—прийдет час, коли будет служб наших потреба!

Рачил теж в. м. писать до мене в рѣчи королевны єє м. нашоє милостивоє панны,—ино обѣцую в. м. всею крѣпостію и всею моєю душою служити єє м. ведле найбольшого преможеня моєго! Только змилуй ся, государю, яко отец милостивый: постой за нами, нендзнѣйшими слугами в. м., о тоє заслужоноє наше,—абы лѣт наших, маєтность потративши, в нивец не пошло, а на души—господаря нашого милостивого зешлого [4]) и в. м. панов государей наших розлитє крове нашой не пало! З одного жалю з фрасунку мовить не могу. Только ми тѣши милостивая ласка в. м. і охлоду ми чинить, гды колижкольвек оглядам писаніє в. м. и здоровє в. м. государей моих слышу!

Але тепер над то все в. м. давши вѣдать о здоровю своєм, ласкаве а милостиве (рачил) холопа своєго Єреміяша, сыначка моєго милого, благословенством своим панским обослати роженіє! А я, государю, согрѣшим єсми, а больш у фрасунках моих—сего щеняти маленького, паука божого, в. м. господарю виликому и успоменути писанієм моим не смѣл єсми! Которого дал ми Бог з ласки своєє светоє за щасливого панованя в. м., и тому ж господарю моєму под ноги подножка в. м. офѣрую. А имя єму у великого пророка єсть писано в давнем року. И который—да ли Бог дошолши лет своих (єсли я умру,—змилуй ся над ним!) будет з матухною своєю служити до скончанія живота своєго!

А о причину до є. м. пана подскарбієго и тепер чолом бью! Змилуй ся яко пан христіанскій! не покинте мене в той нендзи, а вжды чимже бых кольвек опатрен был! Наг єсми и бос и простоволос!

Которому себе з найпокорнѣйшими службами моими милостивой ласцѣ поручам!

---

[1]) зноситися з московським царем про його кандидатуру. [2]) бракує. [3]) застав. [4]) покійного.

Не вважаючи на всі впливи нової польської культури, що відбиваються яскраво і на мові, з масою польонізмів,—під сею новою поволокою чутно в авторі стару освіту, стару українську культуру, що відбивається масою церковно-словянських цитат і натяків, сими згадками про билинних богатирів, з котрими Кмитич звертається і до яскравого представника нових течій, Воловича, протектора нововірства,—в тім переконанню, очевидно,що вони і йому звісні й близькі. А Воловича він, очевидно, мусить добре знати!

Цікавий український «домострой» середини XVI в. дає **тестамент Василя Загоровського** 1577 р.[1]). В своїй історії України (VI с. 354, 1907) я вказав на його право бути трактованим як літературний твір, нарівні з «Наукою» Мономаха,—хоча автор і не подбав відділити те, що мало загальніший характер, від конкретних тестаментарних розпоряджень. З того часу сей тестамент зайняв місце в нашій історії літератури, і не вважаючи на його пізню дату я даю йому місце тут, серед взірців старої, перед-реформаційної літератури. Бо хоч свою освіту і письменські засоби автор його здобував в 1540-х, а може навіть в початках 1550 років, і при своїй близькости до двору молодого короля (у котрого рахувався в 1550 - 60 рр. дворянином королівським) він мав всяку можність близько зазнайомитися з новими культурними течіями, але не вважаючи на се лишився людиною старих традицій, «старого виховання», як то найкраще посвідчує сей власне його тестамент, прецікавий образець сих старих традицій—з як найменшими уступками новим умовам життя.

Кгды дѣтямъ моимъ Богъ милостивый даетъ по семи лѣтъ, маєтъ єє милость пани дядиная моя дьяка добре ученого и цнотливого способити, або того Дмитра дъяка што в мене служил зъєднавши, в дому моємъ або в церкви святого Или у Володимери ихъ рускоє науки в писме светомъ дать учити, и не пестячи ихъ пилъне и порядне до науки приводити. Такъ якобы ся напотомъ з доброє науки своєє Богу милостивому для помноженя фалы, господару своєму и речи посполитой ку службе, ихъ милость панамъ—такъ родителемъ[2]) яко и прятелемъ своимъ и тежъ всимъ посполите и кождому з-особна до целого отдаванъя повинъности своєє згодити ся[3]) могли.

А коли имъ Богъ милосердный дастъ въ своємъ языку рускомъ, в писме светомъ науку досконалую (в молитвахъ къ Богу створителеви своєму и в отдаванью достойноє чести и фалы[4]) єго жъ светой а бозской милости) в собѣ мѣть,—тогды маєть є. м. пани дядиная моя бакаляра статечного, который бы ихъ науки латинского писма добре учити могъ, имъ зєднавши в дому моємъ велѣть учить.

А кгды в науце той добърыє початки в себе мети будуть, маєть ихъ єє милость,

---

[1]) Про нього: J. R o l l e (Antoni J.) Dola senatorska—Opowiadania histor. IV. 1. *А. Федотовъ-Чеховскій*, Кашгелянъ брацлавскій Василій Загоровскій въ полонѣ у татаръ, Кіев. Стар. 1887, V. *О. Фотинскій* Обыкновенные люди Старой Волыни, Волынскій истор.-археолог. сборникъ. II. Моя Історія України-Руси VI с. 310, тамже витяги з сього тестаменту на с. 000 В цілости друкований в Архиві Югозап. Россіи ч. I т. I с. 67 дд. Я провірив низше наведені уривки з оріґіналом (книга Володим. ґроду 1579 р. л. 291—2); ъ і ь в нім не всюди відріжнюються, так що я місцями мусів вибирати одно або друге.

[2]) родичам. [3]) придатись. [4]) хвалы.

за радою и. м. пановъ добродеєвъ моихъ [1]), до Вилъни къ єзуитомъ,—бо тамъ фалятъ дѣтямъ добрую науку, або где ся напристойней ихъ милости видеть будетъ, до науки дати. Которое абы ся—до дому не проєжчаючи ани въ немъ бываючи, єсли Богъ дасть, семъ летъ або и болшъ уставичне и пилъне учили.

Отколи имъ Богъ милостивый дасть умеєтность досконалую в латынской науце, маютъ быть даны черезъ и. м. паны приятелѣ мои въ службы, на таковыє местца, где бы въ боязни бозской цвиченьє имъ быть могло. Также абы писма своєго руского и мовенья рускими словы, и обычаєвъ цнотливыхъ и покорныхъ рускихъ не забачали. А набольшей—веры своєє, до которое ихъ Богъ везвалъ и в ней на сесь [2]) свѣтъ створилъ, и набоженства въ церквахъ нашихъ, греческому закону належного и порядне постановленого, николи ажъ до смерти своєє не опускали. Посты светыє пристойне, последуючи словъ збавителя нашого, въ євангелии [3]) светой описаныхъ [4]), постили. Богу ся створителеви своєму завжды молили. Ближнего своєго кождого як себе сами любили. А єреси всякое, якъ одноє трутизны душевноє и телесноє, пилне ся выстерегали, а отъ нее ся отгребали. А на останокъ именемъ Бога живого, во тройцы єдиного и милосердного, въ том ихъ обовезую, абы с таковыми людми, которыє отступивши пристойныхъ преданей церковныхъ, єресей своволне уживаютъ, никоторого обцу [5]), ани вживаня з ними приязни не мели. И въ домахъ таковыхъ людей, кроме великоє нужди и кгвалтовноє потребы, николи не бывали.

А коли се в добрыхъ обычаяхъ, на такихъ яко-мъ вышей поменилъ местцахъ служечи процвичатъ, тогды маютъ быт(ь) даны въ службу господару королю єго милости пану нашому, и тамъ се Богу милостивому уставичне молячи, ласки господара є. млсти, служечи верне є. королевской милости и речипосполитой дослуговати маютъ. Яко жъ тепер заразомъ ихъ м. панове приятели и добродѣи мои [1]) господара короля є. м. просити маютъ, абы милостивый взгляд на заслуги мои маючи, дѣтемъ моимъ милостивымъ паномъ былъ [6]).

А кгды Богъ милостивый детей моихъ до возрасту мужеского [7]), в которомъ малжонства светого потребовати будуть, здоровыхъ доховаєть, тогды маютъ они собе от самого Бога милостивого малженства зычити: из єго святыхъ близкихъ рукъ смотрети, не скваняючи ся на красу людскую ани на маєтность и славу чиєго дому велможного и оздобеного скороминущую. Одно ма(ютъ) смотрѣти того пилне, єсли таковыє люди, с которыми бы они у вечную приязнь вступить хотели [8]), себе сами, дом, дети, челяд(ь) и подданыє свои в боязни бозской и во всякой почтивости выховывают,—нестатечностями, опилством [9]), танцами, играми, прохожками пустошными, чародѣйствы, ворожками и иншими Богу противными злыми речами, што въ насъ дворствомъ зывали або зовуть, брыдять се. Въ таковых домехъ—злаща абы одноє веры з ними были, поручивши ся Богу милостивому могут безпечне в светоє малженство вступовать, не смотрачи по жонахъ великихъ посаговъ, кгдыжъ досыть будутъ мети богатства, коли трафятъ на таковоє жоны, которыє ся зъ ними сполечне будуть Бога милосердного боять и в законе бозском завжды себе ховать.

---

[1]) опускаю поясненнє: «в сем тестаменте моємъ меновите (поіменно) описаныхъ». [2]) В оріг. весь, правильно справили видавці в Архиві. [3]) остання буква не чітка. [4]) В друк.: хибно. [5]) зно ин [6]) наступає вичисленнє сум, що лишились невиплаченими з королівського скарбу. [7]) Про доньку мова в тестаменті окремо низше. [8]) Отже вибирається властиво не жінка, а новий круг рідні. [9]) пянством.

Сим кінчало свій перегляд. Бачимо, як були літературні засоби, яка соціяльно-культурна обстанова нашої книжної верстви під той час, коли нова міщанська верства настільки підросла економічно, з орґанізувалась і усвідомилась, що могла послужити базою, досить сильною (хоч і не довго-трівалою) для нового літературного руху, а сильний ідеольоґічний порив, викликаний німецькою реформацією, захопив і нашу книжну верству до енерґійного діла, в інтересах того, що мислилося як чергове питаннє життя: оборони мови, культури, національности.

# Перше відродженнє

## (1580—1610)

**Реформаційні імпульси.** «Се річ тепер абсолютно певна, що реформаційний рух аж до середини XVI віку має походженнє німецьке. Поширюваний з королевецького (кеніґсберського) осередку, він тільки частинно обхопив великопольську шляхту, міщанство польських земель, нарешті мазурських, кашубських і шлезьких селян, що жили по-за границями Польської держави. Не міг тому набрати характеру національного руху, коли кальвінізм та аріянство взяли рішучу гору серед малопольської та литовської шляхти».

Так пише в останній книзі оден з кращих знавців польського реформаційного руху, проф. Тадей Ґрабовскі.[1]) Сими словами він хоче сказати, що до середини XVI в. реформація в Польщі не стала явищем домашнім, енедемічним,—не здобула собі власних підстав, не стала фактором тутешнього життя, а зіставалась занесеним з Німеччини нововірством, що мало своїх прихильників між німецьким міщанством, а відокремлених адептів між духовенством і шляхетською інтеліґенцією, захопленою новою европейською культурою, повівами гуманізму, студіями Еразма (що мав тут чимало своїх прихильників)—або ворожнечою до римської курії, до епископату і т. д.

Розуміється, поширенне лютеранства між німецьким, або півнімецьким міщанством Польщі, хоч мало займало польських дослідників, для нас цікаве дуже [2]).

---

[1]) Literatura luterska, c. 10.

[2]) Історія реформації в Польщі взагалі була довго занедбана,—хоча старі реформаційні діячі XVI—XVIII в. полишили доволі богату історичну літературу, що висвітлювала історію їх конфесії (її огляд дає книга Karl Völker, Der Protestantismus in Polen auf Grund der einheimischen Geschichtsforschung, Leipzig, 1910). Новіші верстви польської інтеліґенції, письменники і дослідники XVIII і XIX в. свідомо і несвідомо стояли під впливами католицької реакції, що зломивши в XVII в. до решти реформаційний рух, навчила польську інтеліґенцію дивитись на католицьку церкву, як на єдину певну підставу польського національного життя, а на реформацію, живу і творчу, як на сумне збочіннє з правої дороги, незвичайно шкідливе з політичного й національного становища (основоположником такої ідеольоґії вважають Оріховського, а довершив її і освятив для пізніших поколінь Скарґа, апотеозований потім як взірець католика патріота—про освітлення діяльности обох діячів будемо мати нагоду говорити ще далі). Ся ідеольоґія впливала навіть на чисто наукові інтереси і напрям дослідів. Най-

Перша стадія поширення реформації, 1520—30-і рр., се можна сказати міщансько-лютерська стадія. З двох боків, від півночи й заходу, від Шлезку і Прусії,—ся хвиля прикотилася до Польщі, набрала

---

більш живі і цікаві епізоди й постати світлої, творчої доби польської історії були укриті мовчанкою й забуттєм, тим часом як творці реакції славились і розмальовувались як найкращі представники свого часу. Одним з найбільш характеристичних проявів сеї тенденції була моногрáфія про Скарґу Мавр. Дзєдушіцкаго (потомка українського роду, а єзуїтського вихованця) під псевдонімом М. Рихціцкаго: Piotr Skarga i jego wiek (1 вид. 1850, друге 1869)—велика двотомова праця, в котрій дана була і загальна характеристика реформаційного руху, дуже неприхильна. Ще яскравішим відгомоном сеї традиційної точки погляду була книга дуже впливового свого часу і популярного краківського професора історика Юзефа Шуйского, Odrodzenie i reformacya w Polsce, 1881 р.,—серія публичних лєкцій, з становища безоглядно католицького, ворожого і відродженню і реформації, котру він трактував як продукт відродження. Доволі талановито написана ся книга мала чималий успіх, як остання безоглядна проба обстояти стару точку погляду.

Але реакція їй уже дозрівала тим часом.

Перша проба зломити традиційний погляд на реформацію, як тепер недавно стало відомо, піднята була ще на початку XIX в. з нагоди книги Шарля Вілєра про Лютерову реформу (1804)—де була підчеркнена нездатність Польщі прийняти сю реформу. З ініціятиви Ад. Чорторийського-Старшого варшавське наукове товариство розписало тоді конкурс на тему впливу реформації на політичне і культурне життє Польщі, і на сей конкурс (1806 р.) подав невеличку дісертацію Іґн. Потоцкий, доводячи животворчі впливи реформації на культурне і політичне життє Польщі. Але голова товариства, бувший єзуїт Альбертранді гостро скритикував дісертацію і не допустив її до публікації: вона зісталась незвісною і тепер тільки публікував її Ст. Кот разом з відомостями про весь сей маловідомий епізод (Reformacja w Polsce, 1922). Так першою реабілітацією реформації стала аж тридцять літ пізніш праця польського еміґранта ґр. Валеріяна Красіньского (свояка звісного поета). Представник одної з тих нечисленних польських аристократичних фамілій, що зістались вірними реформі (род. 1795, пом. 1855) він перейнятий був бажаннєм послужити піднесенню польської культури, занявся масовим видавництвом польської книги, але викинений за кордон ліквідацією повстання 1831 р., звернувся до історичних занять, і їх результатом був двотомовий начерк історії реформації в Польщі, опублікований в 1838—40 рр. англійською мовою: Historical sketch of the rise, progress and decline of the Reformation in Poland. Написана з різко-протестанського, проти-єзуїтського, ліберального становища (одним з непростимих гріхів старих протестантів автор уважає, що вони не подбали про визволеннє селянства), ся праця здобула широкий розголос за кордоном, була переложена на німецьку й французьку мову й стала підставою для всіх хто писав про польську реформацію не з католицького становища. Але в самій Польщі вона лишилась мало популярною, і тільки в 1900-х р. вийшов її польський переклад, заходом варшавського пастора Бурше, з додатками Г. Мерчінґа п. з. Zarys dziejow powstania i upadku reformacyi w Polsce, в 3-х книгах (I і II, 1—2), 1903, 1904, 1905.

дуже інтересних прикмет класового, дрібно-міщанського руху, і правдоподібно не зісталася без деякого відгомону і серед нашого міщанства,—що як раз виступало з ріжними своїми класовими домаганнями (вище с. 149), тільки на жаль на се досі мало звертано уваги!

---

Паралєльно з сим доволі вдатним, хоч дуже загально зробленим оглядом, стали в тих же 1830-х роках виходити праці Юзефа Лукашевіча, бібліотекаря бібл. Рачиньских в Познани, слабі з літературного боку, але перевантажені документальним матеріялом з історії реформації: Wiadomość historyczna o dyssydentach w m. Poznaniu w XVI i XVII w., 1832; O kosciołach braci czeskich w dawnej Wielkiej Polsce, 1835; Dzieje kosciołów wyznania helweckiego na Litwie, I—II, 1841—3; Dzieje kosciołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce, 1853. Відмінно від Красіньского Лукашевіч не входив в оцінку обох супротивних течій, і пізніш, боронячися від закидів католицької критики заявляв, що студіював реформаційний рух без яких-небудь спеціяльних симпатій до нього, і навіть готов вважати його в своїх наслідках для Польщі шкідливим,—але стримувався від якого небудь одностороннього препарування матеріялу. Тому його праці на довгий час зістались підставою для об'єктивного освітлення реформаційного руху.

Спеціяльно висунув Лукашевіч, в своїй історії шкільництва (Hystoria szkół w Koronie i w. x. Litewskiem, 1849—50), великі заслуги євангеликів на сім полі. Ще більше вплинуло на виробленнє більш уважливого і симпатичного становища до їх культурної роботи праці з історії польського письменства, що вийшли в сім же часі: M. Wiszniewski, Historya literatury polskiej, 1840—1857, W. Maciejowski, Pismiennictwo polskie, 1851,—вони підносили величезне значіннє реформаційного руху на літературній арені. Все се приготовляло більш об'єктивний, н а у к о в и й дослід його—але такий дослід почався властиво тільки від 1870-х р.р. працею краківського професора Вінцентія Закшевского (Zakrzewski)—Powstanie i wzrost reformacyi w Polsce (1520—1572), 1870. Продовженнєм послужила його друга книга: Po ucieczce Henryka, 1878. Инший краківський професор Мих. Бобжиньскі в своїм курсі історії Польщі (Dzieje Polski w zarysie), що мав величезний вплив на розвій польської історіографії, дуже рішучо зажадав тоді ж місця для реформації в загальній перспективі польської історії і дав їй досить місця в своїм курсі (перше вид. 1879 року). Оба вони, Закшевскі і Бобжиньскі трактували реформаційний рух з становища політичного—як фактор і вияв політичного польського життя XVI в., зовсім полишаючи на боці теольоґічну і полємічну сторону. Тим не менше сі проби трактувати реформаційний рух обєктивно викликали різку відправу з католицького табору. Не говорячи про ріжні полємічні статті, певного роду відповіддю були згадані публичні відчити Шуйського, видані потім окремо, вище названою книгою. А краківський ксьондз Юліян Буковскі заходився дати наукову історію реформації з традиційного католицького становища, і в рр. 1883—6 вийшли два перші томи його праці: Dzieje reformacyi w Polsce od wejscia jej do Polski az do jej upadku. В них ся історія була доведена до 1559 року. Слаба з наукового погляду, написана з узько-католицького становища, вона одначе принесла велику силу цінного актового матеріялу, особливо з краківських архивів, так що приходилось пожалувати, що продовженнє ся праця не знайшла.

Паралєльно зявилось також кілька цінних публікацій на російській мові:

На Шлезку швидкий розвій протестанства толковано симпатіями до реформи вроцлавського біскупа Яна Турія, чи Турона (з згаданої вище фамілії, що підтримувала краківське друкарство). 1521 р. у Вроцлаві прийшло до масових розрухів: міщанство нападає на костели і манастирі, та силоміць повертає їх на лютеранські доми молитви.

---

П. Жуковича, Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени 1882, Ор. Левицького, Социніанство въ Польщѣ и Юго-Западной Руси, 1882 (Кіевская Старина) Н. Любовича, Исторія реформаціи въ Польшѣ. Кальвинисты и антитринитаріи, 1883, його ж: Начало католической реакціи и упадокъ реформаціи въ Польшѣ, 1890. Все се були цінні праці, які ставили на твердий грунт історію реформації, в землях Польщі-Литви; але повного, вичерпуючого курса її не було, ані не приходило до видання конче потрібного систематичного корпуса матеріялів для неї.

Про се заговорилося серьозно аж з нагоди 400-літньої річниці народин Миколая Рея (1504), першого польського національного письменника і заразом— промотора польської реформації. Святкуванне його памяти, підняте з ініціятиви краківської академії, як свято польського письменства, було актом помирення польського громадянства з реформацією, за котрою була признана велика національна заслуга—розбудження культурного руху і покликання до життя літератури на народній мові. Юбилейні промови й видання випущені з приводу сих роковин принесли не тільки цінні студії про Рея та його добу, але й поставили ріжні дезідерати в вище вказанім напрямі: видання актів синодів, протестанської літератури, співанників, то-що. Але значніший рух від сього часу пішов тільки в літературнім напрямі: виясненню, що дала реформація польській літературі? От важніші монографії і видання які з'явилися від 1890-х років:

I. K o r z e n i o w s k i, Orichoviana. Opera inedita et epistolae S. Orzechowski, 1891.

T. W i e r z b o w s k i, Jakob Uchański arcybiskup gnieźneński (1502—1582), 1895, з додатком цінного збірника матеріялів п. з.: Uchansciana.

B. D e m b i ń s k i, Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu Soboru Trydenckiego (Rozpr. Ak. Um. 27); його ж: Sprawa soboru narodowego w dawnej Polsce w w. XVI, 1913.

I. B i d l o, Jednota bratrska v prvnim vyhnanstvi, 1900, 1903, 1909.

W. S o b i e s k i, Nienawiść wyznantowa tlumów za rzadów Zygmunta III, 1902.

S. K o s s o w s k i, Chr. Hegendorfinus in der Akademie zu Posen, 1903 (польське виданнє 1905).

A. B r ü c k n e r, Mikolaj Rej, 1905; його ж: Róznowiercy Polscy. Szkice obyczajowe i literackie, 1905.

K s. J. W a r m i ń s k i, Andrzej Samuel i Jan Seklucian, 1906.

T. G r a b o w s k i, Literatura ariańska w Polsce, 1908; його ж: literatura kalwinska w Polsce, 1910; його ж: Piotr Skarga na tle literatury religijnej w Polsce w. XVI, 1913; його ж: Literatura luterska w Polsce 1530—1630, 1920.

O. H a l e c k i, Zgoda Sandomierska, 1914.

S t. K o t. Andrzej Frycz Modrzewski, 1919.

Загальний начерк історії реформації в Польщі и Литві до р. 1570, з протестанського становища, видав пастор Th. Wotschke, Geschichte der Reformation

Ще характерніший характер має лютеранський рух в Прусії. Уже від р. 1518 починається тут лютеранська проповідь; з наказу кор. Жиґимонта проповідників арештують, виганяють,—але проповідь іде далі, завдяки прихильности міщанства. Ґданська міська рада не пристала до нової віри як у Вроцлаві, а силкувалася боротись, згідно з наказом короля. Тоді на поч. 1525 р. вибухло повстанне звернене проти самої ради: її членів змушено дати заяву на письмі, котрою вони признавали себе винними в усім, що сталося в місті. Проголошено нову віру, а католицькі обряди і богослуження скасовано; церковні маєтки секуляризовано й передано громаді, манастирські будинки обернено на шпиталі й школи. До короля вислано посольство, щоб оправдати всі сі події, але стара рада також виїхала перед нього з своїми жалями. Жиґимонт рішив укарати ворохобників, так щоб й иншим не було охоти йти їх слідами, тим більше що подібні рухи сталисъ і в инших містах: в Ельбінґу теж скасовано стару раду, розграбовано церковні доми і церкви. Рух здавався взагалі настільки небезпечним, що навіть і Альбрехт, герцог пруський, що сам завів у своїх володіннях реформу[1]), з повною готовістю взяв участь в заходах на бунтівників: реформа і з його погляду ніяк неповинна була обернутися в політичний бунт. Але щоб не довести до ширшого повстання, поведено справу можливо оглядно. Сам король прибув з панами до Ґданську; місто затоплено ріжними двірськими дружи-

in Polen, Leipzig, 1911 (без наукової вартости). (Зовсім коротенький огляд скільки знаю—найновіший): Reformacja w Polsce, napisał K. Chodynicki, Warszawa 1922 (Bibl. Składnicy).

З 1921 р. почав виходити в Варшаві спеціяльний орґан присвячений історії реформації в Польщі: Reformacja w Polsce, organ towarzystwa do badania dziejów reformacji w Polsce, під редакцією проф. Кота, але на жаль—не знайшов собі твердої бази: вийшовши першого року чотирма випусками, другого трьома, 1923 не вийшов зовсім, 1924 вийшов оден випуск (№ 9—10 загального рахунку), 1925 теж оден (№ 11—12), і більше досі не було.

Видавництво джерел розпочате перед війною євангелицького орґанізацією Литви під заголовком Monumenta reformationis Polonicae et Lituanicae—Zbiór pomników reformacji kościoła polskiego i litewskiego—широко закроєне, аж в дванадцяти серіях (серія I—привилеї й надання, серії II—IX акти синодів, серії X—XII книги зборів Польщі й Литви) не встигло розвинутись перед війною і з війною перервалось. В рр. 1911—5 вийшло чотири випуски з ріжних серій (один випуск привилеїв XVI в., оден—з синодальними актами XVII в., виказ всіх синодів і провінціяльних зібрань в. кн. Литовського і доґматичні виклади читані на виленських зібраннях 1559 р.) Року 1925 євангелицький синод Литви приступив до передруку сих випусків і обіцяє продовженнє.

[1]) Після повстання пруських міст против лицарів та погромлення лицарства в 1460-х рр. пруські володіння було поділено. Східня частина (з Королевцем) зісталась у володінню лицарів як васальне князівство, підвладне зверхности польського короля (т. зв. «Прусія княжа»). Західня перейшла під безпосередню владу короля («Прусія королівська»), і була поділена на три воєводства: Хелмінське (Кульмське), Мальборське (Марієнбурське) і Поморське (Померанське).

нами перше, ніж поставити ультіматум міщанству. Серед самої нової ради знайшлись елєменти непевні. Громада піддалась—але тим не менше всі провідники були гяжко покарані: пятнадцять визначніших стято, инших засуджено на вигнаннє. Така розправа зробила вражіннє; пруські міста покорились королівським розпорядженням. Але лютерська реформа затрималась.

В сусідніх володіннях хрестоносного пруського брацтва тодішній великий маґістр (ґросмайстер) Альбрехт, зять польського короля Жиґимонта (Сігізмунда) старого, за його згодою проголосив секуляризацію брацтва, став світським володарем (1525) і протектором лютеранства. За його прикладом пішли тутешні біскупи, і лютеранство стало тут загальною державною реліґією. Більш того, Альбрехт приймає до себе лютеранських проповідників, котрих гонили по инших містах у Польщі, та за помічю їх старається поширити лютеранство в польських землях. Для сього друкуються його коштом лютеранські книги на польській мові (вони були потрібні і Полякам-Мазурам Прусії). В 1541 р. відкрито богословську лютеранську школу, а три роки пізніш лютеранський університет в Кеніґсбергу,—що мав завданнєм ширити євангелицтво в східніх землях—в Польщі, Литві і Руси, і справді здобув чимале значіннє в сім напрямі [1]).

Але се були річи пізніші. Тим часом же крівава, безоглядна розправа короля над найбільш важною і упривілейованою міщанською громадою—бо такою була тоді Ґданська,—зробила очевидно сильний вплив на дальший розвій міщанської реформації. Ні в Прусії, ні тим менше в Польщі-Литві ми більш не бачимо проб розгорнути її в соціяльно-політичний рух. Дві визначні, з найсильнішим німецьким елєментом громади—краківська і познанська можуть бути з сього боку характеристичними показчиками. В Кракові в 1525—6 рр. звісно кільканадцять процесів ріжної дрібної публики: ремісників, церковників, двох священиків в тім числі; їх обжалувано, що вони не додержують постів, відзиваються невірно про молитви за умерших, чистилище, сповідь, транссубстанцію. Обжаловані відрікались єреси, доводили свою правовірність, і діло звичайно обходились без тяжких кар (траґічний епізод зайшов пізніше, при кінці 1530-х рр.: жінка радці Вайґля Катерина була обжалована, відріклась єреси, і була пущена на волю, але за кілька літ, 1539 р. її знов потягли до суду «за жидівство»—що вірила тільки в одного Бога і відкидала догмат про св. Трійцю; сим разом вона не схотіла відріктись єреси і була спалена—вісімдесятлітня жінка!).

В Познаню такіж процеси, від початку 1520-х рр. Тягають книгарів за торг заграничними лютерськими виданнями—так як і в Кракові. В місцевій академії, фундованій біскупом Любраньским, що вважалася філією краківського університету, знаходяться люде, захоплені новими реліґійними ідеями, і мають вплив на учнів,

[1]) Про се розвідка Любовича: Альбрехтъ, герцогъ прусскій и реформація въ Польшѣ. (Журналъ Мин. Нар. Пр. 1885, VIII, доволі поверхова що правда, хоч і цінна деяким невиданим матеріялом.

як Хр. Геґендорф (1529—35). Від часу до часу лунає євангелицька проповідь і з церковної катедри: між місцевими проповідниками бачимо напр. Яна Секлюціяна, що зробив потім собі імя як член кенігсберського гуртка, автор польських протестанських піублікацій. Але місцева консисторія пильно стежила за сим, і тим євангелицьким проповідникам не довго вдавалось тут працювати, не вважаючи на протекцію старости Л. Ґурки,—приятеля Альбрехта і прихильника реформи.

Ще слабше проявляло себе нововірство по инших містах. В наших, західнє-українських центрах, де були великі німецькі кольонії: у Львові й Перемишлі, ми досі навіть не маємо ніяких відомостей про нововірство; правда, дослідники мало йому уділяли уваги, але таки видко, що й не було нічого сильнішого й яскравішого.

Загалом ся перша, міщанська стадія реформації проходила тихо, без розголосу і значнішого впливу. Міщанство в Польщі взагалі не мало великого впливу, а тут іще сферою явища були як раз останки н і м е ц ь к о г о міщанства, що в сім часі старались як швидче приспособитись до польської культури, мови, побуту: тратили свою фізіономію, свою окремішність та доволі швидко польщилася [1]). Польський уряд, хоч не жалував едиктів против ширення заграничних книг та лютерських ідей (1520—3), але видавав їх з метою охоронною—запобігаючи можливій біді; взагалі ж уважав польські землі і польську людність зовсім незачепленими єресею—бо мовляв як і виявляється щось, то між Німцями, елєментом чужородним і позбавленим значіння [2]). Вповні можливо, що з огляду на мало-впливове і відокремлене становище міщан Німців, лютеранство з-поміж них не дуже то й переходило до тубильців. Та все ж таки переходило, і можна думати—без певного, хочби й ідеольоґічного тільки впливу на так цікаву нам нову міщанську західнє-українську верству міщанська реформація 1520—30-х рр. таки не зіставалось. Тому дуже жалко, що досі майже нічого не зроблено для висвітлення реформаційних виявів серед тих міщанських—хоч би й німецьких кольоній.

Вони поблідли і стратили інтерес для дослідників з огляду на пізнішу—галасливу, хоч і дуже ефемерну, не стільки ідеольоґічно, скільки політично цікавою ш л я х е т с ь к о ю реформацією, що стала наростати з 1530-х рр., а виявила себе головно в 1540—1550—1560 -х рр.. На ній сконцентрувалась увага і старих істориків реформаційного руху XVI—XVII в., і новіших дослідників, що старалися вияснити секрет сього раптового вибуяння і такого ж раптового упадку, та оцінити наслідки, які сей блискучий вибух дав політичному і культурному (властиво літературному) життю польської шля-

[1]) В краківських шкільних граматках, призначених для міщанських синків, така характеристична фраза: «Хто між нами буде більше вміти по польськи, той буде ліпший і більш буде люблений батьками» (Szujski-Piekosiński, Stary Krakow, Papée Polska c. 341).

[2]) Листуваннє з курією короля і канцлєра 1525 р —Theiner Monumenta II ч. 427, 441, 452, Tomiciana XI c. 133, 157.

хетської верстви. Доволі інтензивна наукова робота, проробленa в сім напрямі в останніх десятиліттях, таким чином пішла повз нашого заінтересування в виясненню історії реформаційного руху в масах. Проте і в тих відомостях про сей рух, які тепер маємо, все таки можна завважити дещо цікаве й цінне і для нашої теми

Головне значіннє в зрості реформаційного руху в Польщі надається впливам школи на молоде шляхетське поколіннє. В місцевих школах: в краківськім університеті та його познанській філії знаходились професори перейняті новими ідеями, а ще більше значило, що в 1530-х рр. між шляхетською молодіжю, під впливом зацікавлення сими ідеями, стало добрим тоном відвідуваннє заграничних, німецьких університетів, де велася наука з новим підходом,—особливо вітенберського університету, головного огнища лютеранської науки. Для нас інтересно, що між сими вітенберськими студентами 1530-х рр. було чимало людей з наших земель, Поляків і спольщених Русинів, що записують себе в матрикулі як Poloni, Rutheni, ex Russia—а між ними були й такі, що не розірвали звязків з українським життєм.

Явище се стало настільки яскравим, що 1535 р. уряд видав дуже гострий наказ старостам, аби слідили за людьми, що виїздять за кордон на науку: слухачі протестантських університетів, і всі їх помічники мали підпасти вигнанню з Польщі, конфіскації майна і под. Але сі накази обходились тим, що студенти показували себе безмаєтковими, а батьки їх оправдувались, що вони посилали синів на инші університети, а ті самовільно переходили до Вітенберґу Чисто реліґійного інтересу до лютеранської доктрини в тім було мало, як взагалі в цілім сім шляхетськім реформаційнім руху: більше цікавости до нових течій в життю, взагалі до всього модного і голосного. Але в результаті ся молодіж набиралася по тих заграничних містах не тільки модних фасонів, але й ширших, вільнодумних поглядів. Еманціпувалась від старої тіснозорости, переймалась опозіційним духом против єрархії, маґнатів, корони. Привчалась до сміливих, безоглядних методів політичної акції. Таким от характером і визначається поколіннє шляхетських політиків, що в 1540—1550-х роках починають виступати на політичній арені.

Богато заважили на сформуваннє сеї опозіції спеціяльно двірські обставини Польщі-Литви. Старий король Жиґимонт уважавсь охоронцем традицій, політичних і реліґійних, і до певної міри був ним. Але поруч старого двору, з ожененнєм старого Жиґимонта з молодою мілянською княжною Боною Сфорца (в р. 1518) повстає новий двір, почасти привезений молодою королевою з Італії, почасти доповнений на місці ріжною публікою що ластилась до неї. Двір з характером зовсім відмінним від старого—не тільки свобідний від усяких місцевих традицій, але в значній мірі навіть ворожо до них настроєний. Сей молодий двір з одного боку викликає гострі нарікання і обуреннє польського громадянства своїми всевластними впливами в політиці й адміністрації, котрі цілком явно і цинічно продає за гроші й послуги (нагадую ту прецікаву історію, як львівські міщане купили собі тут владицтво), обсаджує своїми клевретами

визначніші державні та церковні посади, і наводить соблазнь своєю розпустою й неморальністю. З другої сторони він служить огнищем нової гуманістичної, італійської культури, нових ідей, в тім і нововірства. Попередні впливи італійського відродження, більш розріжнені й скромні, знайшли раптом своє яскраве й інтензивне завершення. Наче цілий кусничок Італії з її культурою, скептицизмом й реліґійним індіферентизмом італійського відродження був раптом пересаджений на краківський Вавель. Без малого двісті душ рахував італійський двір, привезений королевою!

Італійські впливи полилися буйним потоком між дворян, аристократію й міщанство,—а в тім і тони скептицизму та нейтральности в реліґійних справах. Один з найблизчих людей королеви і через те дуже впливовий—її проповідник і сповідник Франческо Лісманін, Італієць з острова Корфу, призначений завідателем францісканських манастирів Польщі, був горячим прихильником нових реліґійних ідей,—і сама королева помагала йому отримувати заграничну противкатолицьку літературу. Він був участником вільнодумного краківського гуртка, де сходились визначні представники краківської інтеліґенції, учні й прихильники Еразма—як Тшецєскі, звісний юрист Якуб Пшилускі, найславніший з публицистів тої доби Андрій Фрич-Модржевскі, й ин. Під впливом сього Лісманіна францісканські монастирі раптом стали огнищем нововірських ідей,—а сам він пізніш став одним з визначних діячів польського антитринітарства—найбільш радикальної з защіплених на польськім грунті реліґійних течій.

Не дивно, що й син Бони й Жиґимонта Старого, його наслідник Жиґимонт-Авґуст (род. 1520) виростаючи в такім окруженню, з малку підпав впливам нових реліґійних ідей, перейнявся скептичним настроєм супроти старої церкви, і носився з планами політичних здобутків коштом реліґійної реформи. Його двірськими капелянами і проповідниками в 1542—4 рр. оден за другим стають визначні прихильники реформи: Ян Козмінчик і Вавжинєц Пражніцкі, прозваний за своє завзяттє «Роздором» (Discordia). Користаючи з свого становища на дворі вони починають явно виступати з новими поглядами з катедри: з з'їдливою критикою католицької церкви й доктрини, з початку в Кракові, а потім в Вильні—коли туди переїхав королевич, одержавши від батька в безпосередню управу в .кн. Литовське. Се викликало сильне вражіннє. Біскупи наставали на Жиґимонта-Авґуста, щоб він віддалив від себе таких шкідливих людей, але той рішучо брав в оборону їх самих і їх критику духовенства.

Сі й подібні факти, відомі про наслідника, викликали у прихильників реформи живі надії, що з смертю старого короля справи візьмуть дуже корисний для неї оборот—прийде їх час. Тож ще на останніх соймах, скликаних за життя старого короля, вони все сміливіш починають виступати против єрархії, привілеґій духовенства, розпоряджень виданих против нововірства, і т. д., а смерть Жиґимонта і перехід влади до його сина стають немов сиґналом загального наступу.

При тім з особливою силою прокидались старі змагання шляхти до обмеження духовенства, підняті сто літ тому гуситським рухом. При нагоді дискусій над способами утримання постійного війська в 1520-х рр. піднято було питаннє про оподаткуваннє на сю мету духовних маєтків нарівні з світськими, і ся справа участи духовенства в воєнних тягарах з того часу не сходила з парляментарного обрію. В 1530-х рр. між маґнатами й шляхтою складалась навіть змова, щоб при нагоді переходу корони від Жиґимонта до його сина не допустити його до корони, перше ніж він дасть згоду на відібраннє від церкви третини всіх її маєтків. З новою силою відживає війна шляхти з духовенством за десятину, протести против церковних кар (цензур) за ухиляння від сього податку, против претензій епископату судити духовним судом всіх хто не виконує сих церковних обовязків: шляхту й їх підданих. Духовний суд накидає кари, але королівські старости не виконують його засудів; шляхта і маґнати рішучо не дозволяють церковної екзекутиви над їх підданими, і віддячують ріжними насильствами над духовенством і його маєтками. На анахтеми духовенства вони відповідають ріжними відзивами про зіпсуттє і негідність духовенства: його переступи против дісципліни й моральности, хапчивість на доходи і занедбаннє церковних обовязків.

Сі старі мотиви, розбуджені колись гуситством, відогріті були приходом до Польщі їх останків—т. зв. чеських братів, або «Братської єдноти», як вони себе називали. Вигнані з Чехії й Австрії розпорядженнєм імператора Фердинанда в 1548 р. вони прибули цілим караваном, з жінками й дітьми до Великопольщі, де ще жива була память про гуситство, і їх ласкаво приняв в свою опіку Андрій Ґурка, староста Великопольщі. Познань стала їх головною кватирою, і вони знайшли тут дуже сприятливі умови для своєї організації. Але Жиґимонт-Авґуст, що саме в той час вступив на королівство, не вважаючи на всі свої толєранційні симпатії, не хотів давати приводу Фердинандові до якого-небудь незадоволення з сього приводу, і наказав Ґурці негайно вигнати їх за границі королівства. Тоді брати перебрались до Прусії, під опіку Альбрехта, але невеличка громадка їх зісталася в Познани, і братські проповідники, що наїздили сюди до них з Прусії (особливо енерґійний і здібний проповідник Юрий Ізраель), знаходили все нових прихильників між місцевою людністю, в тім і в ріжних впливових панських фаміліях. Громада зростала в числі і впливах, і коли соймові постанови 1552 р. дали їй можливість явного і безпечного істнування, й її духовний керманич Ізраель міг перенестись сюди на постійну працю, познанська братська громада розгорнулася в повній силі і здобула великий розголос і авторитет як найкраще орґанізована і сильна євангелицька громада.

Братська Єднота була властиво першою орґанізованою євангелицькою церквою Польщі, і завдяки тому якийсь час грала провідну ролю серед євангеликів цілої Польщі. Лютерани ставились до неї доволі прихильно, завдяки похвальним рекомендаціям, даним Лютером гуситству і Братській Єдноті, хоча її ідеольоґія була близча швайцарському реформацтву. Але саме на швайцарську реформацію

стали орієнтуватися й євангеліки Малої Польщі, як раз в тім часі, з кінця 1540-х років. Через се все, коли серед польських євангеликів в 1550-х рр. виросло бажаннє обєднатися в єдиній церкві, то взірцем взято познанську братську громаду з її конфесією. На з'їздах польських євангеликів в Голухові і Козмінку, весною і літом 1555 р. прийнято чеську конфесію і літургію, й ухвалено нічого не робити без поради сеніорів єдноти (козьмінецька унія 31 серпня 1555). А хоч ся унія не була в життю переведена ріґористично, тим не менше поширеннє братської доктрини і чеської геґемонії мусіло оживити старі гуситські традиції, тенденції до народньої церкви і ворожнечу до католицької церкви,—хоча досі ся сторона в діяльности і впливах братчиків в їх новій вітчині—відродженнє старих гуситських традицій все ще не розсліджена як слід.

З другої сторони, як за часів гуситського руху, нові реформаційні течії теж мали тенденцію опертися на антитезу Західньої і Східньої церкви: покликуватися на окремішність Східньої церкви та на її особливости від Західньої, щоб збити претензії Риму на універсалізм, і виключне (монопольне) представництво апостольської традиції. Знов таки, ся сторона досі не дочекалась докладнішого висвітлення; проте й тепер можемо вказати кілька характеристичних фактів, які дають нам спромогу орієнтуватися в сій цікавій для нас стороні реформаційного руху.

Найбільш звісний епізод—се виступи Станислава Оріховського (Orzechowski) [1]). Він був син шляхтича-латинника Перемиської землі, незаможного, але впливового земського писаря перемиського (уряд дуже важний в місцевім шляхетськім кругу!), що оженився з донькою місцевого православного священика Баранецькою. Станислав—шестий з ряду син (роджений 1513 р.) був, розуміється, вихрещений на латинську віру, і від колиски призначений на духовну карієру: батько зараз по уродженню виходив йому у короля привилей на уряд каноніка в Перемишлі і звязані з тим приходи. Але малий канонік виніс з батьківської хати не тільки твердий «руський» патріотизм (в розумінню провінціяльнім, а не національнім!), але і память свого походження—по матери—від православної церкви. Усильно нагадує він, в пізніших своїх працях, що він Ruthenus, або gente Ruthenus natione Polonus (з роду Русин, національністю Поляк), що Русини

[1]) Стара біоґрафія Оріховського в Wiadomości historyczno-krytyczne do dziejów literatury polskiej Й. Осоліньского, т. III, 1822; новіша Л. Кубалі, Stanislaw Orzechowski i wpływ jego na Rzeczpospolitę wobec reformacyi XVI wieku, Львів, 1870,—нове виданнє, перероблене і з дещо зміненим заголовком (S. O. i wpływ jego na rozwój i upadek reformacyi w Polsce), 1906 р., в серії Nauka i Sztuka. Стаття Сумцова: Станислав Орѣховскій в К. Старині 1888 кн. XI. Збірка Коженьовського Orichwiana, 1891—див. вище, с. 207. A. Maczuga, Ostatnie lata w życiu Stan. Orzechowskiego, Sprawozd. gimn. w Tarnowie 1894-5. T. Smoleński, Wczesna młodosc S. Orzechowskiego. В латинській формі Orichivius, уживаним самім Оріховським, можливо зісталась память колишньої української форми його назвища; я тому пишу його імя в сій українській формі.

його кревняки з материної сторони—й його ідеольоґія з сього боку може характеризувати отих «Рутенів», що тислися тоді до протестанських університетів, шукаючи там—як справедливо здогадувався дехто з дослідників, між иншим і розвязки сеї антитези східнього і західнього світу, римської і грецької церкви, що так давалася їм в знаки дома!

Талановитий, вражливий, похопливий, з своєю реліґійною й культурною двоїстістю, молодий Оріховський скоро попадає в конфлікт з католицькою церквою і вносить сюде весь свій незвичайний темперамент, чималий досвід і ріжносторонні знання. Після науки в рідним Перемишлі і Відні він попав до Вітенберґу, жив в домі самого Лютера, кілька літ обертався в центрі політичної й реліґійної боротьби. Закінчив потім свою освіту в Больоньї, Падуї, Венеції, Римі—став тут близьким чоловіком кількох кардиналів. Викликаний батьком, щоб прийняти священство і зайняти приготовані для нього богаті парафії, заявляє він йому, що не хоче бути ні священиком, ні безженником, а кінець кінцем годиться висвятитися в грецькім обряді, щоб бути священиком жонатим. Але тут батько, мабуть не менш імпульсивний як його син, кладе на все се свою тяжку руку. Молодий Оріховський не стямивсь, як той його поставив перед очі львівського арцибіскупа Стажеховського, а той для старого приятеля не завагався висвятити його сина з порушеннєм канонів: не вимагаючи від нього ні посвідчень від його дієцезального епископа, ні обітниці безженности. Тому Станіслав не вважав себе ні скільки звязаним своїм священством. Йому скінчилось тоді 30 літ, він поривавсь до широкої публичної діяльности. Вів життє свобідне, світське; обертався в кругах подібних до нього вільнодумців, як згаданий краківський гурток та инші. Завязував широкі звязки між маґнатською й шляхетською публікою. Одну за другою випустив кілька публіцистичних брошюр, в котрих зачіпав сучасні теми, в тонах тодішніх опозіційних шляхетських настроїв: вдаряв на двірську камарілю кор. Бони, соймові непорядки, підкупство й гандлюваннє урядами в кор. канцелярії. Ганьбив духовенство за обдираннє народу, шельмував за паразитство монахів, а шляхті приточував, що весь тягар податків скидає на хлопа, а сама нічого не платить. Сурмив в воєнну сурму, кликав в похід на Турка, що хотіла організувати курія, в інтересах католицької партії.

Аґітував незвичайно влучно, захоплюючи загал, став «трибуном Малопольщі», як його називано,—і тут виступає він з своєю руською справою: покликає римське духовенство до поєднання з грецьким, і боронить рідну руську церкву з її обрядом против католицьких упереджень.

Перша з сих руських брошюр—«про руське хрещеннє» (Baptismus Ruthenorum) вийшла 1544 р., в формі листу до прімаса польської церкви арцибіскупа Ґамрата. Оріховський нагадує як пекучу справу,—поєднаннє з Русинами. Доводить, що ріжниці між обома церквами незначні, розєднаннє походить з упередження. Для прикладу вказує на практику перехрещування Русинів при їх прилучуванню до рим-

ської церкви: доказує правосильність хрещення по руському обряду, закидає Сакранові незнаннє руського обряду і зайву неприхильність до нього. Наводить папську булю видану в звязку з посольством Йосифа 1501 р і виясняє дійсний порядок прилучення Русинів до римської церкви.

Друга брошюра—против целібату (De lege coelibatus), 1547 р., тримана в формі промови до тридентського собору, против папи Сірицію як ініціятора примусової безженности клиру. Оріховський виливає тут з великим темпераментом і безпосередністю свої задушевні, наболілі гадки, що певно нераз обертав він думаючи про свою особисту долю. Не заглубляючися в історію питання і в мотиви сього закону, іменем всього духовенства, позбавленого подружжя, відкликується до права і потреби людської натури.

Сей закон противться Богові й природі, писав він.—«Не добро чоловікові бути на світі самому,множтесь, наповняйте землю і володійте нею», каже Бог. Сі слова, сказані язиком всемогучого, становлять закон, що повстав разом з чоловіком. Сірицій назвав недобрим те що Бог називає добрим, розлучає те що той сполучив,—чи ж се не касованнє закону божого і не знасилуваннє природи. Скажіть, що можна гіршого зробити? Під вимівкою чистоти він втрутив наш стан в калюжу гріхів—кождий мусить впасти до неї; нехай би що хотів говорив про свою честь, а против закону написаного природою на тілі нашім. Наймудріші й найсвятіші люде признали подружжє єдиним способом погамовання похоти, утримання обох половин людства при їх прикметах і упорядкування родини. Закон же Сірицій відібрав від нас сю можливість чистого і повздержного життя, через нього живемо без дому, без сімї, без завтрашнього дня, всім чужі, блукаємо розпорошені по всьому світу, нарікаючи в глибинах серць, бо союз сей такий приємний Богові, як чисте і непорочне життє. Жінка—умова нашого істнування, без неї рід людський не міг би істнувати понад оден людський вік. Без неї не булоб на землі нічого постійного, нічого що могло б утримати нас в межах пристойности і порядку. Тому то природа убрала її в усякі привабности для наших почувань. Веліла нам її любити і хотіти, і хто ж може противстати сьому потягові до неї, коли вона посідає більше привабности ніж ми розуму, більше краси ніж ми—уданого спокою, котрим захищаємо себе, щоб не дати потягнути себе ще самим мріям, перше ніж побачимо її саму? Чоловік хоче її, як хоче страви і пиття, бо питтє і страва так само на те аби він жив і множив, і все зістається скаліченим, неповним і неприродним, що зістається без потягу і розмноження. Сховай же свої ґльоси, параґрафи, декреталії: в розумі людськім се записане, що подружжє річ свята, людство має се за незломну правду, і ніяка повага, ніяка сила не зможе змінити се переконаннє.

«Що значать всі церковні вигоди супроти лихих наслідків сього закону, що відділив Захід від Сходу?» питає автор. Хто боронить целібату, боронить розпусти, доводить він, і на доказ наводить жахливі факти і цифри, позбирані в Римі, про розпусту духовенства.

Заявляє свою незломну волю, подиктовану йому самим Богом, утікти від тисячі гріхів, що тягне за собою целібат, і оженитись. Кличе всіх духовних, аби йшли за його прикладом. Благає папу справедливо поставитись до сього поклику—пригадати свої гріхи молодости і вернути честь клирові. А соборові радить скасувати сей тяжкий і ганебний закон і дати священству змогу бути людьми, громадянами, жити в чистоті і зберігти свою душу.

Брошюра викликала сильне вражіннє. У Оріховського знайшлось чимало однодумців між ксьондзами, а серед шляхти й ще більше охочих підтримати їх в такім спасенім замірі. Се здавалось дуже зручним моментом, щоб задаги болючий удар лицемірству і претенсіям єрархії, і заразом—простягнути руку Східній церкві, «руській вірі» для спільного наступу на «Римлян».

Правда, Оріховський на практиці не виявив стільки витрівалости, скільки вимагало гордо сказане слово. Коли за сю книгу його покликано на епископський суд, він виправдувався, що видрукували її приятелі без його відома,—сам він годиться на те щоб сю книгу знищено, і надалі обіцяє у всім бути послушним канонам церкви. Але своїх ідей він не залишив. На дворі першого сенатора П. Кміти він знайшов собі панну, і відбув з нею бучні заручини; висватав иншу шляхетську панну свому приятелеві Мартинові Кровіцкому, плєбанові Судової Вишні (пізнішому визначному діячеві реформації), і справив йому весіллє в своїм домі. Виступив з спеціяльним трактатом в обороні Валєнтія пароха Кржчонова, що теж оженився йдучи за його покликом.

Суд над сим Валентієм став голосною політичною справою: цілий ряд визначних панів, прихильників нових ідей і патронів нововірства—Микола Рей, Миколай Олєсніцкі, власник Пінчова, й ин, стали разом з Валєнтієм перед трибуналом краківського біскупа, як той його покликав на свій суд. Домагалися, щоб їм доведено святим письмом, а не якимись людськими гадками, обовязковість целібату.. Біскуп Мацєйовський виніс засуд, але в своїй апольогії, зверненій до Оріховського, виступав дуже нерішучим адвокатом канонічної справи. Пригадував йому свої колишні розмови на сю тему,—признавав в них, що целібат добре було б скасувати, але таке скасованнє могло б статися тільки за соборною постановою, а не своєволею одиниць, і против такої своєволі обіцяв сам рішучо виступити і своїх колєґів приводити до того. Валєнтія всадили до епархіяльної вязниці, але поводилися з ним лагідно. Що ж до Оріховського, то прелати і їх однодумці вжили всього свого впливу на патрона його нареченої—Кміту, щоб розбити його шлюб. Оріховський дістав відмову,—але за свій сором відомстився громовою промовою против розпусти духовенства на соймику Перемиської землі. що збирався в Вишні. Засобом моральної поправи він знову виставляв занеханнє целібату, і повторяв свою постанову про ожененнє. Місцевий біскуп Дзядускі перечився; шляхта рішучо брала сторону Оріховського против нього. А коли біскуп не вважаючи на се загрозив Оріховському, що не тільки позбавить його церковних прав,

коли він дійсно ожениться,—але й вижене з Перемиської землі й сконфіскує його власні маєтки (таке розширене толкуваннє духовного суду присвоїла собі єрархія),—шляхтичі прирікли загроженому землякові поміч на найближчому соймі, куди він свою справу переніс—на суд самого короля.

На сім соймі (1550 р.) справа Оріховського стала одним з найбільш яскравих виявів шляхетського обурення на претензії духовенства. Оріховському вироблено у короля згоду, щоб він сам боронив свою справу перед цілим соймом; найбільші маґнати Польщі й Литви, убравшися за простих служебників, ставилися з ним разом, як його оборонці перед прімасом і біскупами, котрим доручено було розглянути його справу, і вони ж настояли, запевнивши йому утриманнє й опіку, щоб він таки оженився, не чекаючи дозволу з Риму. Висвагали йому панну з родовитого шляхетського дому панів Хелмских (з Краківської землі). Оріховський зложив з себе священство, «найщаслившого дня свого життя» взяв шлюб з висватанною йому панною (з котрою дійсно прикладно прожив потім до кінця свого життя), і був оваційно вітаний за сей свій крок цілою шляхетською братією. Привітальні листи молодим сипались таким рясним дощем з усіх кінців, що Оріховський не мав змоги на них відповідати, а об'їзд рідні й знайомих—котрих число розросталося безконечно, перетворився в правдивий тріумфальний похід його грохи не по цілій Малопольщі та Руси.

Але за сими медовими місяцями прийшли тяжкі будні, і все пізніше життє Оріховський витратив на безплодні зусилля добитися потвердження з Риму свого шлюбу і привернення йому прав.

В сім довгім процесі з прихильника нововірства стає він рішучим оборонцем церковної віри, але заразом стоїть на позиції ненарушимости прав шляхтича-горожанина Річи Посполитої, тим держить за серце шляхту, підтримує ту своєрідну шляхетську демократію, що являється головним нервом проти-церковної опозіції і реформаційного руху Польщі. Та нідочого йому ся популярність, даремні послуги Римові—потвердженнє шлюбу не приходить. Часами дається тимчасове розгрішеннє, до рішення його справи курією, часом відбирається, і Оріховський знову повисає в розпуці в повітрі. Та на перипетіях сеї трагедії тут нам нема потреби спинятися. Досить констатувати, що завдяки Оріховському протягом цілих двадцяти літ (1544—1566) справа реабілітації жонатого священства, а з тим разом—і грецького обряду, стояла на черзі релігійно-політичного життя Польщі-Литви, дебатувалась, боронилась, збивалась, і незмінно витягала за собою питаннє одности між церквою латинською і грецькою, між ріжновірцями і православними в инших пунктах: справу перехрещення, «справу чаші» (причастя хлібом і вином). В хвилях роздраження Оріховський відказує на Рим і папство, грозить перенести свою справу на рішеннє царгородського патріярха, котрому ще Халкедонський собор, мовляв, признав власть над Руссю. Збирається повернутись на руську віру: «приступити до православної церкви, з рідною Руссю підтримувати святе єднаннє

і сподіватися смерти, воскресення тіл і будучого життя». Боронить руської віри, стоїть при ідеї поєднання з нею,—і до смерти зістається проповідником її сили і святости.

На жаль, в сучаснім матеріялі не лишилося звісток про те, як приймались сі виступи в руських кругах, як переломлювалися в їх свідомости. Тільки пізніший його земляк Копистинський в своїй Палінодії кілька разів вдячно згадав «старого правдомовця Ляха» в приклад і докір новим відступникам від православія: його повні поваги відзиви про правовірність православних, про апостольське походженнє патріярших церков, заміри апелювати до них в своїй справі з Римом [1]). Без сумніву, таке ж вражіннє робили виступи Оріховського і на сучасників!

І. Оріховський в тім не стояв одинцем! Подібні ідеї повторювалися, з ріжних мотивів, з обох сторін: і з католицької, і з ріжновірської. На жаль, досі на них не звернено відповідної уваги, але деякі факти можна все таки вказати.

В одній старій оправі Секлюціянової Постіллі Курніцької бібліотеки її директор Зиґмунт Целіховскі в 1890-х рр. відкрив ужиті

---

[1]) «Повѣм еще отступником нашим, же из Полски от суду римских бискупов до Константинополськой столицы аппеловано. В прикладѣ зацный оный и высоце учоний муж в земли Перемислской Станислав Ореховскій, каноник премыскій, который року 1561 маючи справу в Варшавѣ на синодѣ провинціалном пред арцібискупами и біскупами ляцкими, гдѣ судом их за укрывженого себе розумѣючи, до столицы апостолской Константинополской отзывал ся. Што ся видѣти дает з слов ораціи єго, которую до того ж синоду чинил, гдѣ межи иншим так мовит: «Я церкве жадной новой собѣ не замышляю. Всѣми бовѣм тими новотними божницами [1]) як злосливыми згромаженями брижу ся. Зоставает ми теди тоє, же от костела Латинского през великоє барзо укривженьє отогнанный до столицы Константинополской ведлуг реліи матчиного роду навернул ся. Которой то столицѣ Халкедонского собору выроком Россію (под Барбаріи именем) вижу быти поддану, и которая (Константинополская мовлю) столица навышшею и святѣйшею межи чотирма патріаршими столицами в церкви каѳолицкой завше єсть почитана». То правый и старый правды мовца Лях! О гды бы и нынѣшніи панове Поляцы так чтили, шановали и поважали столицу Константинополскую, от которой научени правдивого Бога познали, поганство повергли и крещеніем в княжатя польском Мстиславѣ просвѣтили ся (а той от Чехов, гдѣ на он час єще вѣра и набоженство константинопольскоє трвало, крестился)! Теды нѣгды бы з нами, братією своєю (которых один народ Роксолянскій сплодил, одна отчизна: Корона Полская выховала, и одна константинополская столица вѣры Христовы научила)—нѣгды бы, мовлю, з нами, братією своєю, в шранки [2]) о вѣру не вступовали! Але як з початку христіанства своєго были от Всходу научены, так бы и тепер з нами, як єдиними устами и єдиным сердцем, Бога во Тройци славимаго хвалили и велбили. Одных бы и тѣх же з нами збавенных таємниц тѣла, мовлю, Христового и крове єго в особѣ вина, а при том и иных святостей заживали» (с 605—8, пор. 997 і 1073).

[1]) Мова про нововірські церкви. [2]) Боротьбу.

замісць картону макулятурні листки цілого ряду лютеранських брошюр, очевидно друкованих тим же Секлюціяном в Королевці в 1549 р., але до того часу цілком незвісних. Між иншим знайшлись два аркушики (18 карток малого кварто) з середини віршованого діяльоґу римського ксьондза з руським попом. Видавець здогадується, що він належить Реєві—раз тому що в сій оправі він знайшовся з иншим (теж затраченим) твором Рея «Kupiec», того ж самого королевецького друку 1549 р., по-друге—що полємістові з Великопольщі ледви чи спало б на гадку виводити руського попа і дискутовати про відмінности руського обряду, а Реєві вони певно були добре відомі. Сей здогад про авторство Рея серед пізніщих дослідників, здається, не прийнявся; автор зістається незвісним або непевним, але твір через те не перестає бути дуже цікавим.

В діяльоґу сім ксьондз і піп обговорюють відміни обох конфесій: уживаннє квашеного чи неквашеного хліба при евхаристії, переховуваннє дарів, причастє мирян хлібом і вином, подружє священиків і целібат, транссубстанцію, чистилище, молитву до святих, прімат Риму й епископство св. Петра в Римі. Там де римська доктрина згожується з лютеранською (напр. в уживанню неквасного хліба) бере гору ксьондз. Там де лютеранські погляди підходять ближче до православних, там перемагає, розуміється, піп—і се буває частіш (причастє хлібом і вином, подружє священиків, прімат папи). Там де лютеранство відходить від обох (напр. молитви до святих і под.), ксьондзові і попові зістається признатись, що вони оба помилялись, та зложити вину на папу і патріярха разом—

Римський ксьондз: Коли маю говорити правду, треба б з обох сторін відновити: дуже у вас замішалось, і у нас блудів чимало,— не знаю, через кого се сталось!

Руський піп: Мабуть через патріярха і папу, коли будемо говорити правду, сі суперечки повстали, коли вони за зверхність борюкались, порожньої чести жадали».

Се провідна нота діяльоґу, що кільки разів повторюється в захованім фраґменті. Моральна перевага зістається по стороні руського попа. Він не тільки дуже успішно доводить ксьондзові висшість законного подружжя священників над целібатом, меркантильні підстави католицької доктрини про чистилище, то що, але й дає ксьондзові високу моральну науку страждання за віру, правдивого священства, і взагалі йому припадає в сій діспуті роля

---

І на иншім місці: «Пред тым полскіи духовніи нѣгды церкве всходной не зневажали и для турецкого над ней панованья з неи не наругали ся анѣ разумѣли, абы брамы пекелніи през тую неволю звитяжити єй мѣли. Чому свѣдок достовѣрній Станислав Орѣховскій, каноник перемислскій, который о церкви нашей восточной в книжцѣ своєй «Діатрибѣ» названой так написал: «Абы Грекове з Русью прето иж в них поспольство келиха уживают, а ієреи жены мають, на сторонѣ непобожных и в личбѣ непріятелей божих почитани быти мѣли, не здаєт ми ся. И овшем, розумѣю то о них, же суть христіанми, и же суть в церкви» (с. 931—2 і 1162—3).

вчителя—він обіцяє навіть при вільніщій хвилі написати дещо на тему транссубстанції й розуміння сакраментів,—одним словом рішучо відбиває від тої характеристики руських невігласів, що виробили їм латинники:

Римський ксьондз: Знаєш, буду тебе питати, як на те будеш час мати, | бо маю гадку розірвану, | голову чисто як пяну, | через ту річ до кінця не доведену.

Руський піп: Повір мині, я не від того, | маєш мене завсіди готового, | і я також буду про те писати, | як вільніший час буду мати, | так як то обіцяв.

Тепер вичислю блуди, | котрих без числа всюди|—коло тої святині (евхаристії).| Дивно мині з людської смілости, | що трівають в тій заїглости.

Її худобі приписують, | до померших прикладають, | наче б могла худобі помогти, | душі з чистилища вивести, | —наче б по смерти була якась сила!—

А ми нічого (по смерти) чинить не можемо, | тільки то лиш понесемо, | що тут в тілі наробили, | —так нас святі учили, | аби ми тут не спали.

Живим святиню Господь Христос дав, | свою смерть памятати казав, а не душам мертвих, | хоч то папа своїх дурить, | а гроші лупить.

Не дбає нічого про небо, | більш йому чистця потреба. | З неба гроша не чувати, а душечка мусить дати, | з горячого щось післати.

Римський ксьондз: Віри чистеві не даєш, | бачу — за злу річ маєш, | що посилаємо до чистця святиню, | що полагоджує померших злочини, | а в тім наша сила.

Руський піп: Зрадники ви з чистцем вашим, | спорожняєте мішки, скрині часом, | а він уже давно згорів, | я з нього головню видів, | хто ж його будував?

Римський ксьондз: Святі отці з папежом — | ви його звете грабіжником,— | з нього він завжди чорта вилупив, | собі папежство купив, аби так здоров був!

Як би нам не той огонь святий, | за святиню взятий, | зістались би ми зараз без усього. | Бо він нам гроші дає — | нехай хто хоче його лає! і т. д.

Що ми такий цікавий документ завдячуємо тільки припадково захованій макулатурі, найкраще доказує, як малі наші відомості про ту широку ґаму мотивів порушуваних реформаційною аґітацією, що раз-у-раз мусіла вдаряти в тони суголосні нашому громадянству!

Все се пройшло й одшуміло дуже раптово, і швидко забулося. Наші пізніші полємісти, що в 1580—1590-х рр. виступили з усякого роду арґументами від богословія, історії, політики і т. д. против католицької критики, видно, навіть не підозрівали, які інтересні і цінні для їх завдань мотиви давала та стара реформаційна література! Але в своїм часі, розуміється, вона не проходила без сліду і вражіння на православні круги. Все суголосне, що давала вона їм не оправданнє і укріпленнє православної доктрини і церкви, підносило їх самопевність, енерґію й рішучість боротьби за рівноправність, за емансипацію від католицької опіки і влади, за автономію православного життя—все те що виявило себе згодом, в 1580-х рр. І се пояснює нам пізніщу прихильність і поблажливість православних кругів до євангелицтва—за що їм так пекли очі католики!

Візьмім наприклад постанови сойму 1555 р. про підстави релігійного замирення (interim), де постановлялося що всякого роду священики на жаданнє вірних можуть причащати хлібом і вином, і мають право женитись. Се був не тільки тріумф нововірців, але й велике свято православних—реабілітація їх церкви! В двох важних пунктах польське шляхетське ісповіданнє солідаризувалося з руським! Те що досі зневажливо трактувалося католицькими кругами як руська забобонність, збочіння і відхилення від правдивого християнства, тут виступало як домаганнє найбільш освіченої, поступової, авторитетної суспільної верстви! Се значило дуже богато.

Або се, що разом з тим, на тім же соймі, до домагань національного собору, зложеного з духовенства і громадян, для орґанізації на нових підставах національної церкви,—включається побажаннє, щоб у сім соборі взяли участь представники й Східньої церкви! Сам новий прімас польської церкви Уханьскі був речником сього домагання, що крім тактичної сторони—бажання мати на сім соборі православних союзників против католицьких клєрикалів, містило в собі більш принціпіяльне і глибоке—признаннє цінности східнього християнства (так рішучо заперечуваної польською єрархією—устами Сакрана й ин.), та бажаннє порозуміння з ним.

Варто се зазначити в діяльности самого Уханьского. Як холмський біскуп він очевидно добре знав православне церковне життє, цінив українську книжність, розшукував славянські переклади писань грецьких отців на Україні і в Балканських краях і сам перекладав їх з сих славянських перекладів на польське (катехитичні поучення Кирила Єрусалимського, «книги о вірі і св. тайнах»)—заховуючи часто славянські вирази в польськім тексті.

В своїм льоґічнім розвитку се обіцяло православним богато.

Дало мало, і не в тім напрямі, в якім можна було сподіватись,—але все таки дещо дало! Православний світ втягнено до реформаційної течії, як суголосної, приязної і союзної. Конкретні симптоми сього пробування його в реформаційній орбіті дуже слабі, і довго їх можна скорше відгадувати ніж констатувати,—але вони все таки були!

Треба думати напр., що згадане вище королевське домаганнє 1546 р., щоб митрополит скликав собор для знищення непорядків в православній церкві [1]), було наслідком заходів православних маґнатів, а через них-православного громадянства (особливо ж міщанства), потягненого прикладом польських ініціяторів реформи. Воно становить з такого погляду продовженнє заходів галицького міщанства коло визволення православної церкви в залежности від латинської єрархії. Свою єрархію, неподатну на яку небудь ініціятиву, православне громадянство попробувало рушити за помічю короля. Се не дало конкретних наслідків: ідея національного всенароднього собору не знаходила спочуття у владиків, але був в сій сфері якийсь рух, аґітація, змагання.

[1]) Вище с. 148.

За другий такий момент можна б порахувати заходи православної аристократії перед королем за правом вибору кандидатів на єрархічні посади, звісні нам з 1566 р. [2]).

Та й зрівняннє в правах православних з католиками в правах на уряди, переведене королівським розпорядженнєм 1563 р.—хоч воно стоїть у внутрішнім звязку з королівськими плянами польсько-литовської унії, але заразом мусить уважатись наслідком православних заходів—проявів розбудженої ініціятиви православного громадянства в напрямі реформи. Так само й домагання православних владик, з митрополитом в головах, щоб їм дано місце в сенаті, нарівні з латинськими біскупами [1]). Було того певно далеко більше ніж тепер знаємо! Хоча таки видко, що розмахувалось наше громадянство дуже повільно!

Нема чого тому дуже дивуватись—бо й у польськім громадянстві акція наростала також з-вільна (особливо коли говорити про якусь акцію п л я н о в у!)—невважаючи на те що динаміка подій натискала на нього дуже сильно з-відусіль. Польське громадянство також безвихідно топчеться і мнеться на місці в момент найбільшого реформаційного розмаху, чекаючи, щоб провід і відповідальність за церковне будівництво узяв на себе король, щоб якийсь орґан—як той національний собор, авторитетно октроював і усвятив нові норми реліґійного життя, а на себе ініціятиви й відповідальности не хоче брати!

В відносинах до православних—хоч як льоґічно підсувалась ідея спільної акції і зазначались її суголосні моменти,—польське громадянство теж не може здобутися на якісь конкретні заходи. Не знаходить форм спільної акції і ніяк не може війти в орґанізовані переговори. Хаотичність і безпляновість характеризують в високій мірі польський реформаційний рух, навіть в сій стадії його розвитку: в 1550—1560-х рр., що були періодом найбільшої його динаміки,—і тим самим уже в тім самім часі готовиться його упадок!

Пояснюється се перед усім тим вищезазначеним фактом, що реліґійна сторона реформації інтересувала шляхетський загал сорозмірно мало, а руховим нервом було бажаннє обмежити духовенство в його претенсіях та обкроїти на користь держави і свою величезне церковне майно. Зріст державних видатків і пекуче питаннє постійного війська, для котрого не знаходилося свобідних засобів, змушували шляхту з завистю поглядати на церковні доходи і маєтки. Рахують, що в руках духовенства було близько третини всіх земель, а разом з десятиною й иншими доходами се доходило до половини всіх приходів держави. Сей величезний фонд не давав спокою шляхті й державним діячам Польщі.

З другого боку, узурпувавши політичні права селянства і міщанства та обмежуючи крок за кроком прероґативи корони, шляхта починала вже почувати себе всевладним паном держави і не могла

---

[1]) Див. в Історії України V, с. 462. [2]) Там-же с 457.

миритися з безмежними претенсіями духовного суду—не хотіла бути ксьондзівськими «невільниками». Справа Оріховського—позбавленнє загально популярного і любленого брата-шляхтича вітчини, маєтку і доброго імени капризом попівської купки за таке спасенне, всіми похвалене діло як оженення в інтересах порядного життя і забезпечення шляхетського імени своїм дітям,—послужила запальною іскрою для сього шляхетського невдоволення.

При сім реліґійна критика і гострі осуди церковних порядків служили для опозіційної більшости тільки полємічним засобом, а не самоціллю. За той час як шляхта цілою силою використовує інцідент Оріховського на соймі 1550 р., щоб подвигнути короля на обмеженнє духовного суду,—ще не було нічого зроблено для орґанізації реформованої польської церкви! Тільки після сойму, коли король виявив явну нерішучість супроти епископату, найбільш рішучі й відважні прихильники нових реліґійних ідей беруться до орґанізації реформованої церкви: під осінь відбувся перший з'їзд їх в Пинчові, маєтку Мик. Олєсніцкого, що прийняв до себе заїзжого реформатора Франческа Станкара, і йому було доручено перевести орґанізацію сеї церкви. Одначе й сі перші кроки припинилися слідом, коли король, з тим щоб добитись у епископів коронації його дружини Барбари Радивилівни, опублікував знову грізний наказ против єретиків (грудень 1550 р.), і духовенство, покладаючись на се, стало мобілізувати свої сили для рішучої розправи з нововірством та відродження католицької церкви (пьотрківський синод, літо 1551). Пройшов цілий рік, поки виявилось, що адміністрація не рішається фактично виконувати згаданого королівського наказу, і тоді осмілена безкарністю шляхта на найблизшім соймі, літом 1552 р. повела новий натиск на короля, щоб вирвати у нього, в формі інтерпретації обовязуючого права, скасованнє духовної юрисдикції. Король відмовивсь; у нього і у епископату вирвано тільки припиненнє духовної юрисдикції до слідуючого сойму, і принціпіяльну обіцянку скликання національного собору на випадок коли б Рим не скликав обіцяного загального собору. Тоді сей антракт провідники шляхетської акції використовують для як скоршого переведення орґанізації реформованої церкви —знов таки скорше як «зарані заготованої позиції» для будучої політичної кампанії, або як психольоґічного засобу на противну сторону, ніж реліґійну самоціль.

З зими 1552-3 рр. знов розпочинаються з'їзди й наради в сій справі; радяться з Станкаром, що повернув до Польщі, після пополоху 1551—1552 рр. Він радить прийняти ауґсбурську конфесію, і синод малопольських церков зібравшися під кінець 1554 р. бере під розвагу Станкарові поради: виправлений ним і вже видрукований на польській мові його проект канонів польської реформованої церкви. Рішено було взяти Станкара за тимчасового провідника реформованих церков.

Але більшість при тім висловлюється за тісніше обєднанне з церквою чеських братів,що за той час зробили значні успіхи в Великопольщі, кінець кінцем замість самостійної орґанізації малопольської церкви на принціпах Станкара—себто в головнім на основі люте-

ранства (до котрого тоді схилявся Станкар—взагалі непостійний вічний шукач-індівідуаліст в реліґійних питаннях) синод ухваляє викликати чеських проповідників, для інформації і поучення [2]). Протягом 1555 р. було організовано кілька конференцій, і після них, під осінь, відбувся згаданий вище ширший з'їзд малопольських, великопольських і присланих з Морави проповідників і шляхти—прихильників реформації в Козмінку (містечку Каліського воєводства, що належало Остророґам). Чеські проповідники, очевидно, встигли помітити, наскільки легко бере собі польська шляхта доґматичні й обрядові питання, трактуючи їх як річ другорядну супроти головного завдання—противставлення католицтву польської реформованої церкви. Тому вони більш ніж здержливо поставилися до проєкту об'єднання, і кінець кінцем настояли на тім, щоб Малополяне прийняли братську доктрину і їх обряд за свій, але орґанізаційно зістались окремою церквою, доки не переведуть дійсно в своїх масах чеську доктрину і обряд.

Обережність чеських проповідників була цілком оправдана, бо паралєльно з сими переговорами про об'єднаннє з братськими громадами Великопольщі велися зносини з иншими провідниками реформаційного руху і закликувано їх прибути для орґанізації польської реформованої церкви. Кликали Лісманіна, що виїхавши закордон з дорученнями від короля—щоб закупити нової літератури і ознайомитись з новими реліґійними та політичними течіями, близько зійшовся з Кальвіном, заохотив його завязати зносини з королем й иншими польськими діячами. Зимою 1555-6 р. Лісманін дійсно приїхав, і почав працювати на ґрунті, в напрямі зближення польських реформатів до женевської церкви. Але заразом кликали иншого визначного діяча реформації, бувшого папського нунція, епископа Вержерія, що пробував на дворі Христофора Віртемберського, і він літом 1556 р. приїхав до Прусії а відти до Вильна в гостину до Миколи Ґадивила, шефа литовських нововірців. Викликали й Яна Лаского, старого шановного польського еміґранта, що організував реформовану церкву в Фрізії, потім реформовану громаду в Льондоні, і з католицькою реакцією, що настала в Англії за кор. Марії, мусів шукати собі нового пристановища. При кінці 1556 р. він приїхав до Польщі і весною 1557 р. бачився в Вильні з королем і заручився його протекцією.

З сих реформаторів Ласкі таки сильно вплинув на орґанізацію реформованих: він вложив в се діло свої останні сили (помер на поч. 1560 р.), і завдяки своїй енерґії, досвідові, й прихильности короля, зробив на сім полі богато. Організація Малопольської церкви була його ділом. Він звязав її з Женевою і надав її доґматичній стороні виразно кальвінський характер. А хоч уважав бажаним обєднаннє всіх євангелицьких церков Польщі—не тільки обєднаннє малополян з чеськими братами, вже осягнене раніш, але також і з лютеранами Великопольщі і Прусії, і вів в тім напрямі заходи і переговори,—

[2]) Протокол у Любовича дод. 2.

то фактично своєю роботою розірвав той звязок між малопольськими громадами і великопольською церквою чеських братів, що був уставлений в Козмінку, бо хотів організувати малопольську церкву по своїому, а не на взірець чеських братів. Перемінивши козмінське обєднаннє в чисто моральний звязок, він зруйнував і знищив ті початки між-конфесійної організації, які було завязано, і в результаті його роботи євангеліки Польщі розбились на три цілком окремі церкви: кальвінську-малопольську, чеських братів і лютеран авґсбурської конфесії. А в дальшій перспективі на лівім крилі польської кальвінської церкви стали наростати ліві, ще радикальніші раціоналістичні течії, що за кілька літ (в 1562—3 рр.) викристалізувалися як унітаризм (инакше антитринітарство або соцініянство), особливо сильне на сході—на нашій Волині, Побужу й Підляшу (тут як раз працював оден з началоположників сього руху, Петро Ґєжка з Ганязя (Ґоніондза)—паціфіст і проповідник непротивлення злому). А відокремившися виразно від кальвінства (властиво—коли правовірні кальвіни рішуче відмежувались від унітаріїв), унітаризм почав еволюціонувати далі, розвиваючи послідовно ріжні свої варіянти, і звязуючися з ріжними течіями анабаптизму засвоював гасла соціяльного, против-державного і комуністичного характеру.

Такий сильний рух на ліво, заінтересованнє радикальнішими тезами, і тенденція в їх бік кінець кінцем змусили купку правовірних кальвінів звернути в 1560-х рр. всю свою енерґію на полємїку з ними, та на всякі охоронні орґанізаційні заходи, щоб не дати новим течіям затопити дорешти кальвінську церкву (жахливим явищем для них було, що сам Мик. Радивил, шеф їх церкви, перед смертю піддався впливам унітаріїв). Зраджуючи ідеї реліґійної толєранції, вони клопочуть короля про виданнє наказів против радикальніших течій, против чужоземних проповідників, щоб їх вигнати з Польщі—що до певної міри їм і удалось!. Поновлюються й заходи коло об'єднання з иншими реформованими церквами—чеськими братами і лютеранами, щоб подати спільну реліґійну конфесію королеві на затвердженнє і наданнє їй, і тільки їй, а не лівійшим течіям—реліґійної толєранції. До вироблення такої конфесії не прийшло, але вдалось уставити рід замирення і союзу для допомоги навзаїм, на обидва фронти,—т. зв. Сандомирську угоду 1570 р., уложену кальвінами з чеськими братами і лютеранами.

Серед сих зусиль самозахованння опала енерґія боротьби з католицькою церквою, і взагалі вся дінаміка реформаційного руху,—тим більш що ослаб той політичний рух против привілеґій католицької церкви, для котрого орґанізація реформованої церкви була цінним засобом, тактичним ходом, як то зазначено було вище, і провідники її висувались цілим шляхетським загалом як опозіційні пєребійці. На соймах 1562—3 рр. шляхті вдалося частинно здійснити свої домагання супроти католицької церкви: король признав, що рішення духовного суду адміністрація (старости) не повинна виконувати, і тим самим сі рішення тратили всяку вагу; по-друге, при оподаткуванню світських маєтків на державні потреби взято за принціп

частину сього податку розкладати на маєтки духовні та доходи з десятини. На більше король не пішов, і шляхта вдоволилась сим успіхом, а реформа, як старший́ло на духовенство—стала їй уже непотрібна. Ідея національної церкви і національного собору, стрінувшися з рішучою відправою Риму і нерішучістю короля, теж безнадійно загубилась і стратила інтерес. Римська курія натомість заходилась добиватись згоди для постанов тридентського собору, що мали послужити міцним фундаментом католицької реставрації,—і дійсно крок за кроком провела їх через усі інстанції. Нововірство ж, розбившися на секти, безвихідно заплутавшися в догматичних контроверсіях, потонувши в безоглядній, заїлій, прикрій полєміці між собою, стратило всяку привабу для громадянства. Бридкі сцени, до котрих доходили загорільці, і все їм треба було дарувати в імя шляхетської недотикальности,—викликали несмак у невтральних. Далеко ідучі соціяльні й політичні кличі—неприятє війни, «меча» і урядів, протести против підданства, проти якого будь уживання життя, що виникали на лівім крилі нововірства, кидали тінь на нього в цілім, лякали і знеохочували середніх людей.

А католицька церква тим часом консолідувалась, орґанізувалась—на тридентських постановах. У неї знайшлась першорядна обслуга в єзуїтах, що обсадили крок за кроком всі центри інтелєктуального життя Польщі й Литви, і спеціяльно взяли в руки вихованнє шляхетської та патриціянської молоди. Вони прегарно вміли приладити клєрикальну тактику до вимог і поглядів шляхетської верстви та переконати її, що католицтво являється найбільш певною підставою, єдно-певною запорукою того соціяльного ладу, того панування, котре собі шляхта виборола і забезпечила. Коли ж до того прилучилась іще католицька політика наступників Жиґимонта-Августа: Баторія і Жиґимонта Вази, що виразно повели систему протекції католиків, усування ріжновірців від усяких впливових, особливо сенаторських посад,—тоді весь інтерес шляхти до реформи вигас до решти, і євангелицькі церкви як були вибуяли раптово в рр. 1552—1562, так швидко зійшли до невеличких міщанських громадок, та нечисленних груп панських фамілій, що пунктом чести для себе—маніфестацією своєї самостійности—вважали триматися непротеґованої конфесії і не плисти за загальною течією.

Таким чином весь сей час, навіть в період найбільших успіхів, в згадане десятиліттє 1550—1560-х рр., реформація не переставала бути оранжерейною рослиною плеканою під охороною шляхетського імунітету. Оден з дослідників, В. Собєскі, пробував навіть успіхи католицької реакції витолкувати тим, що вона йшла під натиском ненависти мас до нововірства, як одного з проявів вибуялих соціяльних претенсій маґнатства: його тенденцій до необмеженого панування незвязаного ніякими правами і законами. В сім безперечно єсть вірна гадка, що нововірство в кінці звелось навіть не на постулят шляхетського загалу, а на атрибут маґнатської всевлади. Ширшої власної соціяльної бази реформація так і не здобула собі. Навіть в Кракові тільки ефемерно істнувала міщанська реформована громада з своїм

проповідником; звичайно ж обслужували реформованих приїзжі панські проповідники, що приїздили з своїми патронами при ріжних оказіях і відправляли свої функції в їх дворах під ослоною шляхетської недотикальности. Ще в кількох «королівських городах» Малопольщі—напр. Люблині, були проби заснувати таку постійну міську реформовану парохію; по-за тим реформовані церкви з'являлися тільки в приватних містечках і селах, як маніфестація шляхетської повноти власти, і зникали з тим, як проходила у пана охота демонструвати сю свою «шляхетську вільність». В наших сторонах—у Львові тільки глуха і проминаюча неудокументована згадка про протестантську громаду в 1560-х рр., для Перемишля, Дрогобича, Стрия навіть і того нема. В Камінці зафундував собі каплицю на замку староста Мик. Потоцкі за свого правління. Неясна, хвилева, проминюча згадка про протестантську громаду в Винниці в 1570 р., по-за тим нема її сліду. Трівкіша громада в Берестю, зафундована Миколаєм Радивилом Чорним, дотягнула до 1690 р.; була тут якийсь час і друкарня, з котрої вийшла повна «берестейська біблія», польська, працею головно унітаріїв. По-за тим всі «збори», громади, реформовані церкви—в приватних маєтностях, в місточках і селах, головно в 1560—1570-х рр., в часах походу польської шляхти на католицьке духовенство [1]).

Отсею кардинальною обставиною, що реформація польська плила під вітром клясової шляхетської політики, пояснюється дивна на перший погляд обставина—що стараючися всякими способами скріпити спільний фронт суголосними елєментами, реформовані церкви не щукають союза з православними, не вважаючи на масу спільних точок і реліґійних і тактичних! Шляхта підіймала реформаційну хвилю на те щоб б р а т и, а не д а в а т и,—на те щоб використати реформу для поширення своїх клясових привілеґій, а не для того щоб в її імя чим небудь поступатись! Входити в союз з православною шляхтою чи міщанством значило підтримати їх претенсії на рівноправність, і захитати привілеґіроване становище католиків на Руси, в тім і самої шляхти та маґнатів. Ну а се був такий священний здобуток шляхетської політики, що на йому виросло все пануваннє її на Руси, і на се піднести руку не можна було в імя ніяких доґматів!

З другого боку те що реформаційні течії, защіпившися спочатку серед міщанства, потім зійшли на діло шляхетсько-маґнатське, пояснює нам, чому вони не захоплювали нашого суспільства більш безпосереднє. У нас як раз міщанство було в сім часі руховою силою, а маґнатство і шляхта православна ниділи—або винародовлювалися, не виявляючи ніякої енерґії акції чи орґанізації.

За всім тим, сей недовгий розріст реформації не зістався без відгомонів та імпульсів для сучасного українського життя. Відкладаючи на далі питаннє про поширеннє в українськім громадянстві певних

---

[1]) Виказ євангелицьких громад на Україні, згадуваних в документах і в писаннях євангеликів, подано в I т. Історії України с. 624 дд. Там же деякі подробиці про реформаційний рух, котрих тут не повторюю.

протестантських ідей, я тепер підчеркну кілька загальніших моментів.

Поперше—се загальне розбудженнє і піднесеннє інтересу до питань реліґійних і з ними звязаних соціяльних, політичних і культурних проблєм: зацікавленнє ними ширших кругів громадянства, з невдоволеннєм підчеркнене напр. старшим Смотрицьким (в 1580-х рр.):

Хоч воно краще б було, мабуть, коли б не всі тим розпоряжали, що не всім належить, а зіставались би при тім, що свята церква духовно уставила, духовно утвердила і неодмінно держить. Але що тепер такий світ, що кождий радий допитуватися, а инші зміняють на нову і перемінну віру, а про діла не дбають, хочби й найгірші, хоч старі, хоч нові. І до того вже не тільки чоловіки, але із білих голів (жінок) деякі хочуть знати глибини (св.) письма, тайни церковних доґматів,—хоч більш відповідна була б їм куделя з веретеном, аніж те що писане пером! А при тім лихі змії, образні шептальці, котрим наші Еви вільно нахиляють ухо, показують їм гарні яблучка в поставках і словечках. А до того й можність і славу віку сього (з прилученнєм до латинства, чи котрогось з панських ісповідань).—То й Адами дають себе дурити! як мовлять—за молодими і старі починають блудити. Не хочуть уважати, що за таку несталість з усіма попередниками трапилось [1]).

В атмосфері неустанної реліґійної полєміки, з котрою спліталися питання про пророґативи державної влади, про законність та її джерела, про право індівідуального самоозначення, соборности, єрархії, традиції, не одна скільки небудь жива й інтеліґентна людина не могла зіставати індіферентною. Відлітав безповоротно віками вихований безоглядний послух, консерватизм, як доґмат руського життя—що «не подобаєт преступати предѣловъ старыхъ, яже положили отцове наши», як висловлюється Василь острозький.

Не могли минати без вражіння методи діскусії, сміливий критицизм, безоглядність і навіть неперебірчивість в поборюванню ідейного супротивника, вироблена в сих горячих, повних пориву і захоплення часах. Шляхетські збори і соймики, що ярились і бушували протягом цілого півстоліття, втягали в техніку політичної боротьби, й ставали школою парляментаризму для сотень і тисяч українських шляхтичів, що сюди збиралась хоч би для того щоб підтримати богатого патрона, або перекинути якого небудь в'їдливого провінціяльного диктатора. Судова Вишня, батьківщина Вишенського, звичайне місце соймикових зборів Руського воєводства, що стягали на парляментарні потички не тільки недобитків української аристократії, але й сірий шляхетський загал, і ставали видовищем нераз дуже гострих, навіть кривавих сутичок,—була академією політичної боротьби для українських парляментаріїв, що виступали в обороні прав Руської церкви й Руського народу. Питання церковної юрисдикції, оподаткування духовенства, національного собору, реліґійної толєранції, що дебатувалися тут в 1550—1570-х рр., хоч не зачіпали Українців безпосереднє, але таки неустанно школили, розвивали інстинкти боротьби, відвагу ініціятиви, сміливість дер-

[1]) Ключ царства небесного, л. 4; Архив с. 234.

зання у власних справах—против уряду, против соціяльної єрархії, против традицій.

Було і в самій орґанізації реформованих церков не одно таке, що піддавало нові ідеї і нові взірці розбудженому українському життю. Напр. в орґанізації малопольської кальвінської церкви Ласкі положив основою демократичні принціпи раніш випробовані ним в Фрізії. Тим часом як у чеських братів і лютеран церквою завідували тільки пастори-проповідники, збираючись на синоди і вибираючи з поміж себе старших, в малопольській церкві, по мисли Лаского було постановлено, що в ґенеральних щорічних синодах—вищім орґані церковного правління, бере участь вся церква—проповідники і всі вірні. Вони виберають голову церкви—суперінтендента, кількох сеніорів (инакше пресвитерів) і діяконів—не тільки з проповідників, але і з світських осіб. Сі сеніори мають наглядати за життєм і діяльністю самих проповідників; діякони—завідують фінансами церкви. По смерти ж Лаского шляхта пішла ще далі в сім напрямі: серед неї виникло бажаннє забрати адміністрацію церкви і бувших духовних маєтків виключно в свої руки: вибирати сеніорів виключно з світської шляхти, а проповідникам лишити виключно духовні функції. Претенсії проповідників на адміністрацію церкви шляхта проголосила папістською тенденцією: бажаннєм панувати над вірними.Се викликало жалі й нарікання проповідників, що шляхта править церквою, не питаючись їх гадки, і забирає все в свої руки, присвоює собі церковні доходи і скупо ділиться ними з проповідниками.[1]) Але шляхта таки хотіла сама правити. На те-ж вона й розпрощалася з Римом! Вона й правила, і безсумнівно її приклад знаходив спочуттє і серед православних, де вони мали нагоду се бачити—в землі Холмській й Берестейській, в Перемищині і в землі Львівській, на Волині й Поділлю.

Правда, православна шляхта тут вигасала швидко—але в її сліди вступало міщанство. Воно стало на борню за церковні справи—і хотіло за те й правити ними на свій риск і відповідальність! Орґанізація брацького правління церквою, хоч виросла з попередніх взірців і впливів, знаходила певний зміст і підпору в тих прикладах, які давала в своїй діяльности реформована шляхта.

Мушу тут завважити, що наші ходячі уявлення про брацький рух взагалі вимагають деяких корективів. Під впливами демократичних ідей (XIX в.) наша українська історіоґрафія представляла сей брацький рух як тенденцію демократичну—всенароднього правління церквою; а се незовсім так! Як все міщанське життє тодішніх міст мало характер не стільки демократичний, скільки оліґархічний, й історія міст звичайно являється історією двох паралєльних процесів боротьби—одної на-вні: за автономію міщанської громади, против претенсій адміністрації та елєментів не міщанських, а другої внутрішньої: змагань міщанського загалу против оліґархічних тенденцій правлящої міщанської меншости,—так і спеціяльно в життю україн-

[1]) Виїмки з протоколів у Любовича, Ист. реф. с. 285—93.

ського міщанства брацький рух як з одного боку мав характер національної оборони від чужих замахів, так з другої—мав тенденцію до утворення правлящого українського осередка. Як показують досліди над складом і характером львівського брацтва—найбільш доступного дослідам,—воно ніколи не було орґанізацією широко демократичною, а тілько консолідованою громадою кількадесяти, а найчастіш кількanадцяти нотаблів, зпоміж найбільш заможних міщанських домів, що мали змогу і охоту присвятитись на ціле життє національній справі. Вступаючи до брацтва, вступали на ціле життє. Навіть статутарно хотіли се санкціонувати; потім від сеї постанови відступили, але фактично сей принціп витримувався досить сильно. Хто мав охоту вступити в сей своєрідний орден борців на руську віру, робив се на ціле життє—щоб за певний моральний авторитет, за певне моральне право платити тяжкими трудами, жертвами і часом—великими утратами свого особистого життя. В сім незалежно від форм узятих від цехового устрою було дещо від аскетизму—від сього «пустинного» ідеалу, популяризованого Вишенськими, і від західнього покаянництва, що робило з брацтва рід світського монашого ордену. Але з другого—воно близько підходило до тих шляхетських ґруп, що брали на себе патронаж тої чи иншої євангелицької конфесії і на собі виносили її орґанізацію і оборону, але претендовали і на всі права над нею, включно до контролю над її пасторами та їх господарством.

В умовах тяжких, з засобами далеко меншими наші братчики пробували робити те саме, і в їх діяльности явно відчувається не тільки анальоґія, але й певне спорідненнє духу і тактики. До загальнонародньої орґанізації відси було ще досить далеко, але не менше як від кальвінських синодів до будучих громад індепендентів і левелерів.

**Реформаційні ідеї між Українцями; полєміка з євангелицькою і католицькою критикою.** В 1880—1890-х рр. помітно був поширився погляд, що реформаційний рух XVI в. оден час захопив українські землі дуже сильно й мав великі успіхи між українським громадянством. Таку поголоску, на посрамленнє православних, пустили були сього часу єзуїти; але в 1870-х рр. її відогріто в самих православних церковних кругах. Початок дала, здається, студія пок. Малишевського про унітаризм на Україні, з приводу апокрифічного листу Смери Половця—дуже цікава для свого часу [1]). Під вражіннєм її, думаю,

[1]) Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ вел. кн. Владиміру Св.,1876,передрук з Трудів Київ. Дух. Ак. (перед тим коротко в Трудах археол. з'їзду 1874 р.) Мабуть сей реферат, читаний на київськім з'їзді, звернув увагу Ор. Ів. Левицького (що тоді закінчив університет і почав працю в київськім архиві) на сю тему, для котрої йому давали матеріял волинські акти архиву. Міг вплинути також і IX том Ист. рус., церкви м. Макарія, випущений в 1879 р.: в нім, теж мабуть не без впливу праці Малишевського, без усяких застережень повторені відзиви Скарґи та Потія про великі маси православних, захоплених реформаційним рухом.

пок. Орест Ів. Левицький постарався документально прослідити поширеннє на Україні (головно на Волини) унітаризму та инших євангелицьких доктрин) і зібраний ним документальний матеріял, в великій масі незвісний, зробив сильне вражіннє: дав наче б то документальну підставу для загальних характеристик, кинених письменниками XVI в., про великі успіхи єреси на Руси [1]). Під сим впливом заговорив про велике значіннє реформації на Україні Драгоманов в своїх історично-публіцистичних працях, висовуючи сей факт як важний прояв звязків українського життя з західнім (його улюблена ідея в тих часах, котру він з запалом розвивав против українського «самобутництва» [2]).

---

[1]) Поширеннє реформації серед української інтелігенції здавалось йому дуже значним: «Когда в концѣ первой половины XVI в. потоки реформаціи достигли Южной Руси, волынцы заплатили обильную дань вѣку и, по словам современника, «охотно ринулись в пространный и широкій путь, сирѣчь въ пропасть єреси люторскія и другихъ различныхъ сектъ»; но протестантство, съ его холоднымъ формализмомъ, не на долго удовлетворило ихъ, и лишь только возникло болѣе радикальное антитринитаріанство, волынцы съ такою же охотою ринулись въ пространный и широкій путь новаго ученія. Извѣстный московскій выходецъ князь Андрей Курбскій, жившій здѣсь съ 1564 по 1586 р., съ прискорбіемъ признавался, что въ его время язвою этого ученія была заражена мало не вся Волынь»—писав Ор. Левицький в першій своїй студії: «Социніянство въ Польшѣ и Юго-Западной Руси въ XVI и XVII вѣках» (Кіев. Старина 1882 і окремо, с. 33) і повторив потім се в передмові до випущеної в 1883 р. передмові до ч. I т. VI Архива Юго-Западн. России (осібно під заголовком: Внутренее состояніе западнорусской церкви въ Польско-Литовскомъ государствѣ въ концѣ XVI стол. и Унія, с. 132—3). Але як я вказав в своїй Історії України (VI с 423) цитата (з Курбського), про поширеннє «люторської єреси» говорить не про Волинь чи українські землі, а про Польсько-Литовську державу взагалі: про її панство, про затрату в нім воєнного духу і занехаинє оборони від Татар (Соч. Курбскаго, вид. 1914, с. 242—243). А що до відзива про Волинців, то їх вільнодумство Курбський звязує не з лютеранством, а з впливами «самочинних» московських проповідників.—Див. нижче, с. 236.

[2]) «..розум наших людей і в старовину пробував вийти з тієї межі, яку перед ним провело грецько-славянське попівство, і в тій межі звернув увагу більш на те що було найпожиточне для громад людських, ніж на обрядові вигадки і заборони. Що тому була за причина,—чи природня сила розуму наших людей, чи те що вони здавна мусіли знатись з людьми усякої віри... з усякими лютерами, кальвинами, соцініанами і т. и., котрими кишіло руcько-польське королівство в XVI—XVII ст., до котрих прставали й пани й міщане,—тільки ще в XVI—XVII ст. наша Україна була найближче, ніж коли небудь, до тих думок, які помогли в Европі перемінити панські церковні порядки на громадські, а далі й увільнити розум громадський од путів попівської науки». Як одну з причин «через що наша зміна церковна не пішла до кінця, як західня реформація», він вважає унію,—вона привела до того, що «братчики пристали до тих архиєреїв, котрі зістались з грецьким «благочестієм». Инших причин не викриває, тільки констатує, що «діло не дійшло до того, щоб у нас залишились цілком громадські

Даючи потім начерк культурного українського руху XVI в., я мусів звести сі погляди до дійсних розмірів реформаційних успіхів. Я звернув увагу на те, що звістки Скарґи і Потія про незвичайне поширеннє єреси між православною людністю, дуже сильно перебільшені очевидно, в кождім разі говорять не про Україну, а про Білорусь (воєводство Новгородське), а звістки Курбського і Вишенського про з'єретиченнє української аристократії треба розглядати через призму їх великої вибагливости на пункті східнього правовіря, та оцінювати їх спостереження—що належать до досить пізнього часу—до кінця 1570-х і 1580-х та пізніших років, як констатованнє того, що сучасна українська аристократія в тім часі виходила з своєї консервативної окремішности й підпадала впливам польської шляхетської культури, розбудженої вище схарактеризованим рухом середини XVI віку.

При сім погляді, в головнім, я лишаюсь і тепер, з тою відміною, що після спостережень, зроблених в останніх десятиліттях над поступовими течіями кінця XV і поч. XVI в. і використаних в попередніх розділах сеї книги, я більше надаю значіння сим течіям, і в Білоруси, і на Україні, та рахуюся з ними як з фактом дуже серйозним. Видно, що вже в першій половині XVI в. тут істнували тенденції анальоґічні з принесеним потім реформаційним рухом: критичні погляди на церковну традицію, бажання дати нову і певну рецензію біблійних текстів як підставу більш раціонального християнського світогляду, і основи світської науки незалежної від церкви, та наблизити одно і друге до розуміння ширших кругів, переходячи на «мову посполиту», й друком поширюючи святе письмо і літературу. Лютеранство, доктрина чеських братів, кальвінство й аріянство; поширюючися в середніх десятиліттях між польською і литовською аристократією, зміцняли сі тенденції. До того прилучалась і робота московських проповідників раціоналістичних поглядів, що в 1550-х рр. втікли на Білорусь від московських нагінок, а в 1570-х рр. виступають і на Волини: Теодосій Кривий (Косой), Ігнатій, Васіян, Хома. Сі епіґони «жидівства», принесеного на Московщину в 1470-х рр. з України-Білоруси, повертаючись назад на його білорусько-українські ісходища, працювали в тім же напрямі підтримуючи і поглиблюючи старі раціоналістичні гечії. Між доморідними раціоналістичними ферментами і заносними, протестантськими, розуміється, заходили певні об'єднання; але з другого боку такі ж об'єднання бували між протестантськими змаганнями «очищення і поправи церкви божої» і такими ж тенденціями, що підіймалися в правовірних православних кругах.

Давно відома річ, що Константин Острозький, загально признаний стовп і старшина православної церкви, користувався помічю євангеликів і згожувався з ними що до потреби «поправлення коло сакраменту й инших вимислів людських». Але тепер ми знаємо також, напр. що й Остафій Волович, звісний борець против прилучення

церкви, як там де подібний же рух серед громад міщанських довів до кальвінства, інденпенденства і т. д.» («Передне слово» до «Громади», 1848).

українських земель до Польщі, очевидно давав гроші євангеликам на заснованнє друкарні в Несвижу, на розмноження книг добрих руками протестантських проповідників (Будного і товаришів)—і в той же час разом з Григорієм Ходкевичем —пізнішим фундатором заблудівської друкарні, висилав звісного Ісайю Камянчанина до Москви, по словянську біблію, по новий переклад Золотоустого, то що [1]). В їх головах, очевидно, носилися плани продовженнія діла Скорини—такого популярного на Україні [2]): руські книжки випущені в Несвижу Будним з товаришами коштом Воловича: «о оправданіи грѣшнаго человѣка передъ Богомъ» і «Катехизисъ то-єсть наука стародавная христианская от светого писма для простыхъ людей языка русскаго въ пытаніяхъ и отказѣхъ собрана», і в зверхнім вигляді (друкарськім шрифті) і в передмовах своїх ідуть за Скорининими друками,—звязуються з його традицією. Пізніш, московські еміґранти-друкарі, Федоров і Мстиславець, орудуючи в заблудівській, львівській і острозькій друкарнях московським матеріялом, звели українське друкарство на московські взірці, але в середині XVI в. воно, видима річ, стояло на дорозі продовженнія Скорининої традиції. Видання Будного в очах правовірних ретроспективно надали й Скорининому ділу лютерської закраски, і Курбський остерігав православних від його друків. Але як Скорина працював незалежно від німецької реформації, так і євангелики 1560-х рр., продовжуючи його діло, мабуть, не мали на меті специфічно реформаційної пропаганди, а могли думати, що своїм ділом попадають в тон оновленню православної церкви, коло котрого заходилися самі православні. Будний посилає примірник свого катехізіса старцеві Артемієві, правовірному московському еміґрантові, що побивав своїх земляків-раціоналістів, і питає його гадки про сю книгу. Артемій обрушується на неї як на єретичий підступ: «перини мягкі, щоб поломити кости тим що ляжуть на них». Але я не думаю, щоб Будний мав які небудь провокаційні наміри, посилаючи свою книгу: він міг щиро сподіватися цілком иншого прийняття!

Правда, євангелики уїдали на деякі сторони православного обряду, напр. на шанованнє ікон і мощей, на молитви до святих і под.; але з другого боку вони ухваляли деякі православні традиції, як от чаша, жонате духовенство, і под., і відкликувались до них, як то ми вище бачили і ще побачимо з тактичних мотивів і в православнім громадянстві на євангеликів дивилися досить милостивим оком, як на своїх союзників і оборонців від латинства, пробачаючи їм за се і доґматичні ріжниці і згадані уїдання. Василь острозький ще в 1580-х рр. вважає потрібним остерігти своїх земляків від такої орієнтації: «чув я декого з християн (православних) що говорять: єретики (євангелики) заслоною тутешнім християнам (православним) від зловірних (католиків), вони (католики) через єретиків не можуть їх (православних) приневолити до свого зловіря,—говорять так

[1]) Памятники др. письменности CLXXXI с. 7. [2]) Вище, с. 128.

через свою недосвідченість, не можучи зрозуміти хитрощів бісовських». [1])

В сих обставинах коли б євангелики приложили більш енергії до літературної роботи на «посполитій мові» і постарались близше підійти до руського життя,—попрацювати вруч з білоруськими та українськими ревнителями очищення, вони могли, я думаю, покликати до життя якусь замітну—коли не реформовану церкву, то таку реформаційну «руську» течію. Але вони не заінтересувались сим, і не потрудились в сім напрямі. Далі двох згаданих книжок виданих Будним з двома иншими проповідниками: Кавечинським і Кришковським «для простих людей руського язика», література не пішла. Не знайшлось для того ні капіталістів ні меценатів, і з сих завязків не виросло нічого.

Правда, що з меценатством взагалі було тугенько серед патронів реформації, і замісць сягнути до власної кешені польські маґнати не соромились докучати ріжними проєктами видань Альбрехтові Пруському,—що з своїх політичних мотивів цікавився защіпленнєм лютеранства на польському ґрунті, і справді зробив багато для польської реформації, посереднє—і для польської народньої літератури! Ваги р у с ь к о г о елємету з сього становища ні він ні инші меценати реформації не оцінили. Серед самих проповідників реформації почини Будного так мало викликали інтересу до себе, що навіть в історії реформаційного руху він не був одмічений. Так от не підтриманий на руськім ґрунті сей своєрідний раціоналістичний, критичний і опозіційний рух згодом заглох і завмер. Розвій реліґійної і всякої иншої літератури на посполитій мові так як почався незалежно від реформації, так і далі пішов своєю тяжкою і повільною дорогою, не отримавши від реформації такої безпосередньої підтримки, яку отримали Поляки, і навіть Литовці. Невеличка частина української фронди пішла за проповідниками реформи в бік радикальнішої критики: від поміркованого євенгелицтва до унітарських його розгалужень (так з'явилась волинська галузь польських унітаріїв, або «польських братів»). Більшість же українських вершків поплила за загальною шляхетською течією: через польську культуру до польської католицької реакції. А українське церковне поле зісталося в уділ більш консервативному, більш обмеженому і менш вимагаючому в культурних і соціяльних питаннях—українському міщанству.

От в світлі таких течій належить оцінити клясичне оповіданнє Курбського про наших шляхетських вільнодумців, начеркнене ним в листі до волинського шляхтича Кадіяна Чаплича, 1575 р. [2]) Він пригадує свою недавню стрічу з сим Чапличом в Корці, у князя воєводи (Острозького): при многих свідках Чаплич витягнув на дискусію московського князя, звісного своєю відданістю старій церкві,—ніби то хотів щось від нього довідатись, але від запитань перейшов

---

[1]) Памятники пол. лит. II с. 936.

[2]) Сочин. Курбскаго I с. 437 дд. Коментарій Ор. Левицького (Социн. ст. 43—4) містить чимало недокладностей.

у критику, у виклад своїх поглядів, «потверджуючи їх свідоцтвами инославних», а потім написав йому листа «з должайшею екзордією». Були там в'їдливі критики сучасної православної церкви—«о епископехъ богатыхъ и мнихахъ многостяжательныхъ», про те як шафують вони маєтками, жертвованими на церкви, «не на корчемство, а ни на пожитки скверные, но странноприимства ради, и убогихъ запоможенія, и на благолѣпіе церковное». Були й легковажні відзиви про писання св. отців, напр. Дамаскина (мабуть в питанню про шанованнє ікон). Від богатьох панів Волинців Курбському доводилося чути, що такі діскусії Чаплич веде взагалі на всяких шляхетських з'їздах: «со жарты и шутками, паразитски, словеса священные отъ божественныхъ книгъ хватаючи лопатами за кубками полними малмазіи», він не соромиться вести такі «євангельські проповіди», а краще сказати—хуленіє ригати на церкви Бога живого, посилаючися на писання. В сім бачить Курбський вплив згаданих московських еміґрантів: Теодосія й Ігнатія, що не стільки ради ученій, скільки зацних своїх «пань», з котрими поженилися в новій вітчині, «з узького і прискорбного путя» православного зводять декотрих слабіших «на широкий і пространний, брюха ласкаючий путь».

Очевидно тут треба бачити образ не стільки нових реформаційних течій, скільки відгомонів старого домороднього раціоналізму і критицизму, свобіднішого трактування церковної доґми, або й більш свідомої опозіції імперативности церковної доктрини, яка тільки користувалася новими суголосними виступами «инославних», і тільки у небагатьох перейшла справді в яку небудь реформовану конфесію (як се було і в родині Чапличів, де внуки Кадьяна стають визначними представниками унітарства), а у більшости таким ні до чого не обовязуючим вільнодумством і кінчилось.

На иншому місці і з инших міркувань виходячи старавсь я сформулувати головні причини, чому се домороднє вільнодумство, критицизм і раціоналізм не переступили конфесійної межі і не влилися до широкої течії реформаційних доктрин другої пол. XVI в.[1]). Я вказав такі явища:

Громадянство ослаблене довгим занепадом і бездіяльністю, очевидно, не спромоглось на якусь енерґійну, ініціятивну акцію в церковних справах, не чуло в собі сил творити нову національну церкву на нових громадських і релїґійних, євангелицьких підвалинах. То ж ті що не мали охоти відриватися від свого національного тіла, а інтересувалися скільки небудь релїґійними справами, пішли лекшою дорогою: стали уздоровляти стару національну церкву, без риску і з найменшою тратою енерґії й засобів, з деякою тільки орієнтацією на нові громадські і релїґійні ідеї.

За останні століття стара церква стала національним гаслом, майже єдиним: єдиною установою, яка ще обєднувала розбиті останки старої Руси. Тому кидати її на те, щоб поруч неї ставити нову церкву

[1]) З історії релїґійної думки на Україні (Укр. Соціол. Інститут, Львів, 1925), ст. 68—9.

мусіло здаватись людям, які цінили ще скільки небудь своє національне гасло, рискованою пробою, яка могла-б привести до роздвоєння і розпорошення убогих останків старої Руси.

Стара церква володіла ще значними матеріяльними засобами і могло здаватись, що уздоровивши православну єрархію можна-б було корисно вжити їх на завдання реліґійні, культурні й освітні (як то проєктував Тяпинський), замість громадити нові засоби на сі цілі: підупала суспільність не чула в собі сили на таке нове збираннє.

Консервативна проґрама: уздоровлення церкви через реставрацію старого, могла здаватися доцільнішою ще з таких міркувань, що, мовляв, лекше буде відборонитися від втручань уряду до внутрішніх справ церкви, обстояти її права і автономію реліґійно-національного життя, заховуючи неперерваність його традицій—посилаючись на старі привілеї і практики, замість будувати щось нове, позбавлене правних ґарантій.

Українське і білоруське громадянство Литви-Польщі привикло жити в приємній свідомости реліґійної солідарности з ширшим православним світом: з Москвою, Волощиною, Греками, Балканськими Словянами й иншими східніми церквами. Се не богато давало реального, але морально важило велико, і стратити сі моральні звязки, відійшовши від старої церкви, могло здаватися небезпечною втратою в тодішнім і без того сильно опустошенім життю.

Влада і вплив патріярха, що служили основою сього звязку, здавались заразом корисним засобом нового церковного будівництва. Сам упадок церкви здавався наслідком ослаблення єрархічного звязку української церкви з патріярхатом. Відновляючи і скріпляючи його, сподівались добути тим способом ціннй, бо загально признаний навіть (євангеликами) авторитет для упорядкування і оздоровлення свого реліґійного життя.

Се здавалось особливо важним супроти неорґанізованости і хаотичности реформаційного руху: вічного розщеплювання реформаційних течій на ворожі між собою ґрупи та завзятої усобиці ріжних євангелицьких доктрин. Навіть лютеране з кальвінами та чеськими браттями з великою бідою підтримували якесь співжиття, з радикальнішими ж течіями (унітаріями, перехрещеннями, польськими браттями і под.) ішла у них непримирена війна, що відстрашувала і відвертала людей від нововірства взагалі, і змушувала цінити дані традицією авторитети.

В результаті того всього наше відродженнє уже в самих початках своїх виявило сильні тенденції консервативні і навіть назадницькі (ретроґрадні) і реакційні.

Уже перша боротьба, зведена за старий калєндар, против нового, заведеного польським урядом без волі і згоди українського громадянства і церкви, була доволі зловіщим віщуваннєм в сім напрямі. Православні принціпіяльно правильно обстоювали тезу, що уряд не має права накидати їм нічого, що стояло б в звязку з їх церквою. На заході богато протестантських країв теж не прийняло сеї калєн-

дарної реформи, вповні раціональної в своїй основі, з тої формальної причини, що се диктувала римська курія. Проте консервативні, ультра-традиційні принціпи, висунені вже в сім першім калєндарнім виступі українського громадянства, до певної міри витичували дорогу нашому відродженню не в бік реформи, а в бік церковної реакції— що одночасно брала гору і в Польщі і в Німеччині.

Таке саме значіннє мала ідея найтіснішого звязку з патріярхатом, висувана і підчеркувана особливо якраз міщанським брацтвами, що в тодішнім руху були елементом найбільш поступовим. В патріярхах вони шукали собі союзників против розпаношення владиків; але підчеркуваннє сього принціпу, що в церковних і церковно-культурних справах все мусить робитись не инакше як за волею і згодою патріярхів, кінець кінцем спаралізувало всі ідеї реформи й дало православним консерватистам і реакціонерам убійчу зброю против яких небудь поступових течій і слідкувань за західнім реформаційним рухом.

Викликані літературою і аґітацією відродженців примари старого блеску княжої Руси, недосяжної святости старої церкви, найвищого спасенного авторитету патріярхів—убили в зародку поступові, демократичні громадські потяги, викресані з українського громадянства євангелицьким рухом XVI віку (на ґрунті підготовленім церковно-опозіційними течіями попередніх століть). Потяги до західнього відродження, реформації, раціоналізму, що пробиваються у провідників нашого відродження XVI і поч. XVII в., впали під натиском старовірства, і відновлена православна церква в XVII в. потягла рішучо не за західньою реформою, а за католицькою реакцією, не за кальвінами й унітаріями, а за єзуїтами. Ті-ж кому рішучо за-тісно було в сім старовірстві, кидаючи руську церкву відривалися дійсно заразом і від «Річи посполитої народу Руського» та приставали або до котроїсь євангелицької доктрини (найчастіше—більш радикальної, в такім разі)—або до польсько-католицької церкви, коли їх не вабив радикалізм і раціоналізм.

Вище наведений тестамент Василя Загоровського характеризує побажання тих, котрі жахались такого відірвання і хотіли за всяку ціну заховати звязок з своєю народністю—через стару культуру і стару церкву. Се тим «вірного дитини руського», ґживаючи виразу Вишенського. Він хоче, щоб його сини, приладжуючися до нових форм і нових вимог життя, проходячи науку у єзуїтів і витираючи королевські передпокої для вислуги; заразом «обычаїв цнотливих і покорних руських не забачали (не занедбували), до смерти не облишали набоженства греческого закону», і ніяким чином не входили в зносини з людьми єретичих поглядів [1]). Але такі побажання лекше було висловити, ніж провести в життя в останній четвертині століття, коли наша «цнотлива і покірна Русь» шляхетська втягається в вир шляхетського життя Польщі. Люблинський сойм 1569 р. звязав наші землі—з виїмком Берестейського Побужа, безпосереднє з Річ-

[1]) Вище с. 203.

посполитою польською, в сам розгар «золотого віку» польської літератури, польської культури, польського політичного і громадського життя, коли його крива підіймалась стримко в гору, і не відчувалось недалекого упадку і сеї культури і сього політичного життя, що несла з собою католицька реакція, економічні кризи і українські повстання. На иншім місці я виясняв ті приваби, розгорнені перед українською шляхтою, вирваною з тісних меж провінціяльного життя—ті спокуси які ставило їй як шляхетській верстві, як суспільному класові, сучасне життя Річи посполитої.[1]) Вона сих спокус не подужала,—і поспішила всіми силами війти в се життя, приноровляючись як можна щільніш до його вимог,—присвоюючи для сього польську мову, релігію, культуру, входячи в шлюбні звязки з виднішими польськими фамілиями, щоб забезпечити собі визначні, впливові становища в політиці, в громадськім життю, в розділах посад, доходів, держав.

В результаті серед української шляхти і маґнацтва все більшу перевагу бере тип, яскраво змальований Вишенським: «бившого благочестивого христианина і ціломудрця Малої Росії», захопленого зверхнім блиском, імпозантними утіхами польської культури, церкви, державности,—як се іронічно представляв Вишенський, вкладаючи сі слова в уста сього сполячоного «дитини»: «А толи ся Латинѣ щаститъ, и танцуетъ въ славѣ, въ можности [2]), въ розширенню машкарского и комедійного набоженства[3]), четверорогатими ісусо-ругателями розтягненого і умноженого[4])». Сей полякоман захоплюється «щастєм папежовим», «щастєм Латини». Посміється з українського духовенства, з ченців, що вони вбираються непоказно, бідно, хлопи прості—«не знаєт і проговорити съ человѣкомъ, коли єго о што запытаєш», не має ні освіти, ні погляду на справи сучасні. І «дитина руський» «поєретичив», як се називає Вишенський,—став «римлянином», «увірив у папежа»—хоч формально мабуть іще не розірвав з руською конфесією і народністю.

Се образок з самого кінця XVI в., коли реформаційна течія підупала вже зовсім, і почався поворотний рух аристократії до католицтва. В 1570—1580-х рр., коли писав свій тестамент Тяпинський, високим панським тоном навпаки було пописуваннє презирством до традиційної церкви, заінтересованнєм до євангелицького руху, до його боротьби з папством; модного «руського дитину», що легковажив собі староруську простоту, в тих часах мусим уявляти собі з ухилом в сей бік раціоналізму, критицизму, противу-клєрикальних настроїв Кадьяна Чаплича—і від таких «відступців» остерігає своїх синів Загоровський, маючи на гадці свої помічення з 1570-х рр. Українське панство тоді тільки що починало втягуватися в вир інтересів та настроїв польсько-литовського панства, а поки сини Загоровського повиростали, ухил пішов уже в бік описаний Вишенським.

---

[1]) Іст. України VI с. 419 дд. Культ -нац. рух с. 42 дд.

[2]) Се про успіхи політичні й економічні.

[3]) Се про імпозантні успіхи школи і церкви.

[4]) Мова про єзуїтські колпаки (берети), з чотирма рогами.

В сій небезпечній, критичній ситуації провідники руської церкви спочатку тримаються тактики відмовчування. Тим більше що навіть іще в 1560-х роках латинська церква не виглядала дуже небезпечним противником: вона ще тільки переводила свою внутрішню консолідацію, в її боротьбі з реформаційним поступом тільки що стався перелом—він видний нам в історичній перспективі, але мабуть не так помітний був його свідкам. Єзуїти тільки що ставили перші свої кроки в Литві і Польщі. А реформати, як я вже зазначив, уважались скорше союзниками ніж ворогами—заслоною православної церкви від католиків. Православний консерватизм ще здавався твердою, надійною силою: як перестояв віки, так, здавалось—перестоїть і се лихоліття! Стовпи православія поволі подумували собі над обновленнєм книжного запасу, виданнєм нової Біблії,—так як думали пятдесять, шістдесять літ тому, зовсім не вважаючи положеннє більш критичним.—Тільки у деяких, більш імпульсивних виривались часом гіркі докори за занедбаннє і поширеннє руської віри і руської народности, як у Тяпинського:

Хто богобойный не задержитъ, на такую казнь божію гледечи! хтобы не мусилъ плакати, видечи так великих княжат, такых панов значных, так много деток невинных, мужов з жонами в таком зацном Руском, а з[в]лаща перед тым довстипном, учоном народе єзыка своєго славного занедбанє а просто—взгорду, с которое за покаранем панским оная ясная их в слове божьем мудрость (а которая им была праве яко врожоная) гды от них отишла, на єє мѣстьце натых мѣстъ такая оплаканая неумеетность пришла, же вжо некоторые и писмом се своим, а з[в]лаща в словѣ божемъ—встыдают! А на остаток што может быти жалоснейшая, што шкарадша [річ], иж и тые што се межи ними зовут духовными и учители, смѣле мовлю—намней єго не вмеют, намней єго вырозуменя не знают, аки се в нем цвичат, але и ани школы ку науце єго нигде не мают! За чим в иные писма за такою неволею нѣмало и[1]) себе и дети (не без встыду своєго—бы се одно почули—немалого!) заправуют [2])...

---

[1]) Потім зайве, як я думаю—оу.

[2]) З ог яду на досить тяжкий сти ь і по ьські домішки вважаю потрібним навести перек ад (раніш уже даний мн ою, ае дещо відмінний, —Іст. Укр. с. 436): «Хто богобояз ивий не задріжить, на таку кару божу глядячи! Хто не заплакав би бачучи серед таких ве иких княжат, таких значних панів, сті ькох невинних дітей, чоловіків і жінок в такім славнім, а що найбі ьше—в такім здібнім і ученім Руськім народі, таке занедбаннє свого с авного язика, просто—погорду до нього. Через котру (погорду), карою божою, їх ясна мудрість в слові божім—що бу а у них просто як прирожденна—відійш а від них. А на її місце прийшло зараз таке мізерне незнаннє—що вже декотрі і письма свого стидаються, особ иво в с ові божім. А що найгірш може бути жа існе, що найпоганше, як се що й так зва ні між ними духовні та вчителі—сміиво скажу—ані трохи його не вміють», ані трохи не знають його значіння, ані не вчаться його, ні шкі не мають для науки його. Через те поневолі немало їх вчиться з писань польських або инших: самі, і дітей своїх до того привчають, на веикий стид—якби тіь ки його відчули!»

Православні проповідники радять своїм людям не вступати в діспути з иновірними, уникати яких небудь зачіпок з ними. Гербест оповідає, що коли він держав в Галичині проповіди против руської церкви, і викликав православних на діспут, попи не ходили і людей намовляли не ходити; коли ж Гербест через поміщицю змусив їх ставитись, вони ухилялись від яких небудь діскусій, складаючи все на свого владику. Курбский на жалі своїх виленських знайомих на виступи єзуїтів против православної церкви відповідає порадою, щоб православні не ходили на їх проповіди «і не вдавалися в гадки». А посилаючи до Львова якийсь свій переклад, просить читати його тільки «з правовірними восточних церков», а «схизматикам» (католикам) не показувати, ані запускатися з ними в ніякі діспути [1]). Для підтримання серед своїх людей певного настрою супроти католиків і нововірців, робилися «для внутрішнього вжитку» вибірки й компіляції з старих полємічних писань против латинян, ще з староруських часів, та з візантийських полємічних писань XIV—XV в.: перероблялися і підновлялись такі старші збірки, з попередніх століть [2]). Відомі такі збірники з XIV—XV в., далі маємо сліди таких ноовлених компіляцій з першої пол. XVI, і вони потім продовжувались, доповнялись новим матеріялом, і перероблялися для сучасного вжитку протягом другої половини століття, щоб за недостачею нових повних, вичерпуючих підручників дати в руки православних хоч таке штуковане «всеоружество богословія» [3]) против нападів католи-

---

Час і місце появи сеї цікавої єреміяди зістається далі цілком незвісними! Час приблизно означається початком 1570-х років, чи взагалі 1570-ми роками—перед появою острозьких видань. Що до індівідуальности автора—здавалось, ніби висліджено його в особі полоцького шляхтича Василя Тяпинського—котрого звязано разом з згадками Будного про товариша в конфесії Василя Цяпинського (*Довнар-Запольський*, В. Н. Тяпинскій, переводчикъ евангелія на бѣлорусское нарѣчіе, Извѣстія Отд. Рус. языка 1899, *А. Brükner* в Archiv f. sl. Phil. 1896, пор. *Карскій*, Бѣлорусы III. 2 с. 35 дд.) Але пок. Ор. Левицький показав в тім самім часі Василя Тяпинського на Волини і в Київськім Поліссю, та рішучо остерігав, щоб не валити всіх Тяпинських в одно («Про Василя Тяпинського що переклав Євангеліє на просту мову»—Записки київські т. XII, 1913). Передмова Тяпинського не виявляє ніяких нововірських гадок, навпаки—він говорить до православних нічим не відділюючи себе від них; але се правда, що його переклад євангелія йде за текстом Будного, і можливо що він, як і Будний 1562 р. працював для руської освіти і культури як нововірець!

[1]) Див. в Історії України с. 460.

[2]) Такими словами «Всеоружество Богословія» перекладався титул «Паноплії» звісного нам Зіґабена (в т. IV с. 388): Шафарик згадує сербський список її XVI в. з сим заголовком (Gesch. d. südslaw. Literatur, вид. 1865 III с. 208, у Попова Ист. лит. обзоръ с. 315).

[3]) Про такі збірники говорить Кописти́нський в Палінодії, наводячи відти листи Петра антіох., с. 789. Новіші студії про них: *Андрій Попов*, Историческо-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.), 1875 (тут на с. 155 дд. описується пергамен. збірник письма

ків і нововірців. Напр. збірник, переписаний, судячи з письма, на поч. XVII в., а перехований хоч в неповнім вигляді, в київськім Михайлівськім монастирі і обслідуваний в 1890-х рр. пок. ак. Петровим містить таку цікаву колєкцію старих і нових полємічних писань (поминаючи дрібніші й менш важні записки):

1) стаття против Латинян (без початку), написана 1511 р. десь на Угорщині [1]), в її православних областях—обговорює латинський погляд на походженнє св. Духа і першинство папи.

2) повість про те як латинники здобували в 1276 р. Атос, що не приймав унії,—принесена 1546 р. до супрасльського манастиря і тодіж вписана до сього збірника.

3) Запитання короля Януша (Іоанна Заполі, угорського короля) до прота (найстаршого ігумена) Святої Афонської гори про Лютерову науку, що проявилася на Угорщині, списані рукою лоґотета Лацка з Моцешті в Будині р. 6042 (1534)—«Посланіє второє», як воно надписується.

4) Відповідь прота Святої Гори Гавриїла і всього собору, що виясняє неправовірність переказаних Лютерових поглядів.

5) До сього долучена, як друга частина сеї відповіди, але до неї, очевидно, неналежна—правдоподібно додана вже на Руси, полємічна стаття против претенсій римського папи на першинство в церкві.

6) Полємічна стаття про походженнє св. Духа.

7) Посланиє патр. антіохійського Петра (XI в.) против римського вживання неквашеного хліба при богослуженню.

8) Посланиє в тій же справі Івана митроп. руського (XI в.).

9—10) Запитання Домініка еп. венецького до того ж патр. Петра антіохійського і його відповідь в справі вживання неквашеного хліба.

11) Германа патріярха царгородського «ко жестоковийним Латинам поучениє» (діспут його з францісканами, XIII в.).

12) Фотія патріярха к Римлянам, про походженнє святого Духа і вживаннє неквашеного хліба (полємічна стаття, пізнішого, не Фотієвого, але все таки старого, візантійського походження).

13) «Новосложено сиє поучениє во Литвании нарицаємымъ Цоззшлз [2]) логоѳетомъ».

14) «Сказаниє о 12 апостолу, о Латынѣ и опрѣсноцѣхъ», витяг з великого візантійського полємічного трактата «Епістольа на Римлены».

---

кінця XIV або поч. XV в.) з приміткою: «сия книга списана бысть на посрамленіє Ляховомъ и Латынамъ»). Його ж: Обличительныя списанія против Жидовъ и Латинянъ по рукоп. Публ. Библ. 1580 г.—в москов. Чтеніях 1879, Продовженнє, під загол.: Древне-русскія полемическія сочиненія против протестантовъ, там же кн. II. *Н. Петровъ*, Западно-русскія полемическія сочиненія XVI в.—в Трудах Кіев. дух. ак. 1894, II—IV.

[1]) Се показує титул Жиґимонта як короля «ленденьского» (угорська назва для Польщі).

[2]) Слово се досі не розшифроване.

15) Посланіє Атанасія александрійського до Антіоха, популярна в старій літературі стаття.

16) «Посланиє до Латынъ изъ ихъ же книгъ», зложене 1581 р.

17) Кілька вибірок з Максима Грека й ріжних старших церковних письменників.

18) «Беседа крестианину з Жидом о вѣре христианской и о иконахъ».

19) «На богомерзкую на поганую Латину, которыи папежи и хто что въ нихъ вымыслили въ ихъ поганой вѣрѣ», 1580-х років.

20) Прениє Атанасія александрійського з Арієм.

21) «Прикладъ иноческому житию».

Як бачимо збиралось усе: памятки староруської полєміки, візантійські трактати, і що де ниде з'явилось—на Балканах, на Угорщині, особливо на Святій Горі, сій цитаделі правовірности тих віків —як от ся малоцікава кореспонденція з протом Гариїлом, [1]) як полємічні против Латинян писання XIV в. Григорія Палами і Нила Кавасіли, привезені ще раз з Атосу в 1570-х рр. і тріумфально оповіщені Курбським виленським православним («уже благодати ради божія подана намъ книга въ помощь отъ Святыя Горы, яко самою рукою божію принесена, простоты ради и глубокаго неискусства церковниковъ русскихъ церквей, а не глаголю: лѣности для и обжорства епископовъ нашихъ»). Він наказував їм «пріявъ тую книгу въ руки противити ся непреборимымъ онымъ и непреодолѣваемымъ оружіємъ» против «силогизмов и софизматов» єзуїтських [2]). Відповіди на протестантську критику шукано також у старій полєміці з Євреями, до порушувалися деякі тіж самі питання: шановання хреста, ікон, святих. В поміч полєміці з унітаріями зверталися до старих писань против аріян, і т. д.

За помічю сих писань і на їх взірець складались нові, більш або менш приладжені до нових обставин і висунених ними питань. Все воно анонімне, старомодне,—так що не легко відріжнити новоскладане від старого. Одначе досі вже назбирались купка таких писань, доволі виразно визначених як вироби другої половини XVI в.

Так звісне вже нам полємічне писаннє XV в. «Пророчество: Исаино пророка о отверженья Жидовъ» виступає в підновленім вигляді як «Бесѣда христіанина съ Жидомъ». [3]) В однім збірнику середини

---

[1]) Про сю кореспонденцію, крім вище згаданої праці Петрова: *Н. Дашкевич* Одинъ изъ памятниковъ религіозной полемики XVI вѣка, в Чтеніях київ. тов. Нестора, т. XV. *М. Возняк.* Кілька заміток до посланія Лацка в 1534 р. і відповіди на нього афонського прота Гаврила—Львів. Записки т. 128.

[2]) Сочиненія с. 427—30.

[3]) Пок. Петров кладе сю перерібку на середину XVI в. на підставі загальних міркувань: маючи на увазі відгомони сучасної протестантської полєміки.

Жид рече о иконахъ: Почто, Богу завѣщавшу не кланяти ся древу или каменію, вы же симъ кланяєте ся: образом или кресту?

Христіанин: Рцы ми, чому Іяков поклони ся на конец жезла Іосифова?

Жид: Не жезлу или древу поклони ся, но держащаго єго Іосифа почти.

XVI в. міститься доволі просторий полемічний трактат «противъ повести нынешних безбожных єретиковъ, што поведают не молити ся ангелом ни пречистой Богородици и ни которому святому...» [1]); він боронить против євангеликів предстательство ангелів і святих, ікони і молитви, піст; порушує при нагоді ріжні инші питання, доволі хаотично, хоч і не без темпераменту [2]). В иншім збірнику, зложенім в 1578 р. в Супрасльськім манастирі, маємо ширшу і більш систематичну, в порівнанню з сею, але саму по собі все такі доволі хаотичну вибірку ріжного матеріялу з Біблії і з иншої церковної літератури— «Списаніе противъ Люторовъ», як воно титулується. Автор має на увазі критичні відзиви котрогось лютеранського «Катехисиса» і громадить супроти них», з коротким коментарем або й без них, ріжні «приклади» «з письма старого і нового» до таких питань як шанованнє ікон і хреста, молитви і молебні, моленнє за померших, пости, чернецтво і под. Невважаючи на свій малопрозорий і хаотичний виклад трактат сей, очевидно тішився популярністю, списувався і переробляв ся досить довго [3]). Нарешті, тут же треба одмітити

---

Христіанин: Тако и мы поклоняем ся кресту. И якоже ты поклоняеш ся скрыжалем или двум херувимом или ковчегу што вчинил Моисей, почитаешь тым Бога,—тако и я поклоняю ся иконам: не каменію, ни древу, но Христу. Ибо часто иконы зветшают, тогда их сжигаєм и другія новыя чиним на воспоминаніе благосвятых» і т. д. (Западно-рус. полем. соч. с. 185).

[1]) Видав Голубев в ч. I т. VIII Архива Юго-зап. Россіи, 1914.

[2]) От взірець його полємікы: «Написал єси, безумне, моленіє светого первомученика Стефана; ино кому ся было єму тогды молити? Толико єдиному Богу. Мы пак чи не єдиному Богу молим ся? А пречистую матерь єго и светых апостолъ и всехъ светых на помощь призываєм, мовечи так: «Светый апостоле, имея дерзновеніє помоли ся Господу Богу о мне грешном!... То уже видеши ли, яко не имамы ихъ за богы, но яко светых и избраных угодников божих в молитвах призываєм на помощъ... (с. 7—8)..

[3]) З трьох копій ріжних редакцій видав його П. Гільтебрандт в III т. Пам полем. лит ; перед тим з тих самих двох надрукував Попов в Чтеніях моск. 1879. II (як вище с. 343). Неясно мині, звідки взяв Гільтебрандт сей аголовок: «Списаніе противъ люторов»—чи не скомпонував його сам? Судячи з поданих описів в рукописях сього заголовку наче б то нема. На взірець викладу наведу отсей приклад «О поминкахъ по умершихъ»: «Потребно єсть за умершихъ молити ся, приношенія и милостыня творити. Обрѣтаємъ бо у книгахъ старого закону: Иуда Маккавей бысть похвальный судія въ Ісраили, и єгда войско єго побито, изыскав у пазухахъ ихъ— хотячи вѣдати, за котрый грѣх Богъ розгневал ся на людъ єго, иже пораженъ єсть,—и обрѣл въ нѣдрахъ ихъ кумиры. Они же для женъ поганскихъ богомъ ихъ поклониша ся. Бо который Жидъ пришолъ къ жонце поганской хотячи съ нею блудъ учинити, она же вынемши зъ пазухи своєй болванца, дабы прежь поклонил ся єму, тожь потомъ съ нимъ призволяше скверность дѣлати. Они же тако сотвориша, звести ся дали имъ [1]), и за то предалъ ихъ Богъ въ руки врагомъ ихъ на побиєніе. И видячи то Июда, судия ихъ або гетманъ, посла во Іерусалимъ

[1]) В друк. далнимъ.

й невеликий трактат Герасима Смотрицького в формі передмови до острозької Біблії 1581 р. про догмат Трійці, против унітаріїв, з покликами вірних до читання св. Письма, щоб розріжняти тих що тільки імя Господне повторяють від тих що сповняють волю божу [1]).

Особливо поява в 1577 р. славного трактату Скарґи [2]), що зробив сильне вражіннє як своїм влучним і талановитим викладом, так і зручною присвятою кн. Острозькому, голові православним, з покликом помогти прилученню руської церкви до латинської своїми впливами і засобами, заворушила православних книжників та натхнула їх бажаннєм дати відправу бойовому католицтву.

За се останнє десятиліттє, від сотворення нових підстав католицької реакції в виді тридентських постанов, польська католицька церква дійсно дуже скріпилась, набрала духу і з оборонних позіцій перейшла в наступ, не тільки против своїх відступників-нововірців, але й против инших «акатоликів» — Русинів і Вірмен, смакуючи легку і певну добичу, блискучий реванш після недавніх понижень. Забуваючи свій власний такий недавній розстрій і упадок (яскраво змальований самим католицьким духовенством — папськими нунціями і синодальними постановами середини XVI в.) католицькі полємісти тепер злорадно витискали ті самі, тільки що переможені польською церквою, хиби руської церкви — обсадженнє байдужим епископатом, темним священством, недостачу орґанізації, школи, дісципліни. Представляли се неулічимими хоробами тих церков, які відпали від єдности з Римом, і не допускали иншого виходу з тих хиб крім прилучення до Риму. Такий був провідний мотив і сеї книги Скарги, що дуже зручно взяв супроти місцевої Руси тон милосердного спочуття — мовляв се простодушні жертви лукавих Греків, що вмисно не уділили їм своєї культури й мови, а зіставили при словянщині, що не може бути засобом освіти й науки! Висловлюючи щире спочуттє до чесного, покірного Руського народу, він брався показати йому спасенну і нетрудну дорогу з сього мізерного становища — безгласної грецької отари: відлучитися від проклятої грецької й прилучитися до благословенної Богом римської церкви [3]). Від сього лукавого спочуття заболіло у православних тяжше ніж від яких небудь гострих лайок. Кн. Острозький, одержавши такий єзуїтський подаруночок, доручив дати відповідь на його одному з своїх дворян Мотовилові, унітарієві.

---

2 тисячъ дидрахм серебра до левитъ и всего духовенства, да будетъ во церкви приношеніе за грехи умершихъ людей. Видиши ми, яко благочестно и братолюбезно зело сотвори—и въ божественномъ писаніи возвеличенъ и удивленъ бысть? Єсли таковая у старомъ законе приятно, мы же должнѣйши [1]) єсмо поминати своихъ иже во благочестии скончавшихъ ся (с. 119).

[1]) Передруковано в тійже ч. I т. VIII Архива.

[2]) O iedności kościola bożego pod iednym pasterzem y o greckim od tey iedności odstąpieniu z przestrogą y upominanim do narodów Ruskich przy Grekach stoiących, передр. в Пам. полемич. лит. II.

[3]) Ширше див. в Історії т. VI с. 458, Культ.-нац. рух. с. 70.

[1]) Зайве: сутъ.

хиліястові, що й утяв якусь їдовиту репліку, проголосивши римських пап антихристовими слугами, а вірним пообіцяв тисячелітнє царство Христове з усіми утіхами. Та правовірний Курбський, котрому Острозький похвалився сим еляборатом, підняв такий густий крик на таку «диявольську блясфимію», що зовсім перелякав нашого домородного голову православія, і він не став публікувати сю Мотовилову відправу [1]). За в дповідь узявся оден з острозьких книжників «убогий Василій». Але пройшло цілих десять літ, поки він упорався з сим ділом, звідусіль стягаючи літературу (думаю, що йому немало часу забрало спровадженнє трактату про походженнє св. Духа Максима Грека, котрому робив високу репутацію Курбський, як найбільшому богословові нових часів—і Василь положив його в основу свого викладу сього найважнішого пункту). Тим часом книга Скарґи зіставалася без голосної відповіди. Кажу —без голосної, бо тепер уже можемо говорити з певністю, що ріжних відповідей на книгу Скарґи було написано ч и м а л о, але чи автори не могли добитись до друкарні, чи твори їх не вважалися гідними друку —але так вони й зістались непублікованими!

Так згадане вище «Посланиє до Латинъ изъ ихъ же книгъ», не називаючи майже ніде імени Скарґи [2]), очевидно, має на оці його, і в цілім ряді пунктів полємізує з тезами Скарґи, противставляючи наведеним ним доказам свої [3]). При тім як Скарґа, для сильнішого вражіння, старається свої свідоцтва і цитати брати з писань грецьких, так наш анонімний полеміст старається побивати «Латин» «з їх же книг»—доказами й прикладами з латинських творів, а навіть і грецьких отців цитує в латинських виданнях. Метод інтересний! Ідучи мабуть за якимись протестантськими джерелами, автор сміло сягнув в сферу chronique scandaleuse папства, поданої латинськими писаннями [4])—включно до історії папісси! [5]). Не поцеремонився покли-

---

[1]) Два листи Курбського—оба без дати—Сочиненія с. 461—8. Я висловив гадку (Іст. Укр. 461), що в обох листах іде мова про те саме—відповідь Мотовила, прислану Курбському разом з книгою Скарґи; «книга отъ сына діаволя написана» се відповідь Мотовила; не порозумівши мене пок. Третяк пустився в полеміку зо мною, доводячи те саме (P. Skarga с. 80).

[2]) Одиноке місце; «Успомянувше оное, што Скарга у книжкахъ своихъ пишетъ, ижъ дей на собору флоренскомъ і рекове дали послушенство папежу»—Пам. III ст. 1140—1.

[3]) Кілька таких місць, де автор, полемізуючи з «Римлянами», явно має на гадці книги Скарґи, вказані видавцями—Пам. с. 1142, 1143.

[4]) Головно покористувався він книгою: Platina, de vita et moribus symmorum pontificum historia, також Decreta Gratiani. На жаль досі не сповнилось побажаннє висловлене мною в Іст. України (с. 462), щоб було прослідженe, відки зачерпнув свій матеріял сей трактат, що являється таким цікавим предтечею пізніших полемістів.

[5]) Ся голосна легенда про «папіссу Іоанну» мабуть місцевого римського походження, в літературі з'явилася в середині XIII віку, і до пол. XVII в. користувалася загальним довірєм в усіх антипапських кругах, хоча в хронольоґії сього

катись і на лютеранські виводи про папу антихриста (тезу сю на велике згіршеннє латинників широко потім розвинув Зізанія [1]). Одним словом виявив повну безоглядність і темперамент новочасного полемі̇ста, так що трактатець його, невважаючи на свої невелики розміри, очевидно, зробив вражіннє і відбився в пізніших писаннях: в «Ключі» Герасима Смотрицького й инших, а коли-б був своєчасно видрукований, мав би певно успіх, невважаючи на всі свої літературні дефекти (занадто стислий, конспективний виклад, фраґментарність, брак літературної заокруглености, місцями дуже вульґарний тон, і под.). Кінець кінцем—справді не така велика дістанція між ним і «Ключем» Смотрицького, «першого руського богослова», що в богатьом ішов за сим скромним анонімом!

От взірці його стилю:

«Пишет ся папа: слуга слугъ божиихъ; а чому жъ въ коруне трегубой панує? Троистая на папежи коруна по выкладе римскомъ знаменует ся троє царство, то єсть земноє, небесноє, пекелноє. Што ясно видимъ образъ дѣмоновъ, которымъ безчеститъ Бога, ровенъ ся творя Богови, и собѣ, смертному человѣку грѣшному привлащаєтъ то што самому Богу належитъ: владѣти небомъ и землею и пекломъ, И коли въ той коруне и в ыншихъ коштовныхъ уборехъ несучи єго на крѣсле кардынали, или иншиє провадятъ єго, тогды драбанти кричатъ до люду: абасо, абасо, тоєсть: падайте, падайте! А хто не падетъ, кийми бьютъ, а иншого повѣсятъ. Яко о томъ многиє люди поведаютъ и певнятъ, которыє въ Риме бываютъ, ижъ такъ єстъ. Отожъ, чи не полнит ся оноє слово съ (А)покалипсии, гдѣ мовитъ: «Беда мѣсту оному великому, въ которомъ сидитъ жена убрана, яко во єдинъ часъ погибе багатство» (с. 1129).

---

«факту» письменники розходилися на цілі століття, привязуючи його то до одного то до другого Іоанна папи. Іоанна була ніби то донькою англійського місіонера; з своїм коханцем, німецьким монахом приїхала до Риму, під іменем Іоана Англійця. Прийняла священство, була кардиналом, нарешті папою, аж по двох роках правління померла породивши дитину. Фіктивність сього оповідання вияснив Бльондель, De Ioanna Papissa apacrisis, 1657. Київська студія Бильбасова: Женщина-папа в Трудах кіев. Дух. ак. 1871. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters, 1863, друге вид. 1890.

[1]) О чом зъ Люторы не держачы, которыє за властного антихріста папежа кладутъ, вонтплю, абы папежъ предтечею антихристовымъ не былъ. Понеже много въ-немъ скутковъ облудныхъ и правовѣрию противныхъ открыло ся. Што докончить часу своєго антихрістъ, которому зъ римской блудницы Писмо значитъ— а Боже уборони абы не съ папежихи—второє родити ся. Толкуй толко сиє слово Апокалипсии, гдѣ мовитъ: «Здѣ єсть мудрость, иже имать умъ да почтет число зверино, понеже число єсть человѣче, число бо єго єсть шестсотъ шестдесятъшесть». Которое ж число зовутъ подлугъ толковниковъ греческимъ языкомъ: Венедиктос, Латеинос и Лампетес, то єсть по руску: Латинникъ, а по жидовский: Ромнитъ албо Римленинъ. А прото съ тыхъ причинъ по неволи вонтплю, штобы не предтеча антихристовъ был папа, коли и писмо въ томъ напоминаєтъ и явно уповъняєтъ, же зъ Риму и зъ Римленки блудницы маєть антихристъ народити и ктому без мала не съ папежихи; яко того знакъ уже былъ о Яне осмомъ папежи року 860 по Христе (с. 1134—5).

А штожъ пакъ малженства или чистоты плебанскоє дотычетъ, церковъ Хрістову нарадили замтузом [1])—ижъ межи ихъ духовенства не знати, коє чий отець, коє чий сынъ. Зъ чого то пошло? толко съ папежа Яна, нерадницы жонки! Читай кройнику: широко оней злости и плюгавости найдешъ! Яко тою дьяволскою головою будучи, костелъ римскій посквернила. Идучи до Тибра реки воды крестити, бенкарта породила, на обличеніє своє и теперешнихъ Римлянъ, и сама тут же здохла. Для того и по сей часъ оноє памятки — крещения Господня, якобы причинцы тому обличению ихъ, николи не обходятъ да во мѣсто того Трехъ Королей въ тотъ день светять. А папежа пакъ обираючи и теперь скрозь кресло дырявоє за стервъ єго щупають, и волають въ костеле: габетъ папа ентесь, Део кратиас [2]). Такъ ли то подобаєть светителей обирати? Чого насъ Господи избави! не дай Боже слыхати въ насъ! (с. 1137).

Такъ же, панове Латино, [3]) прожне ся працуєте, зверхность папежу приводяче за оного слова євангельского, гдѣ мовитъ Хрістосъ: «Петре, улови рыбу и вийми зъ нєє статиръ, и дай дань за мене и за себе». И мовитъ, ижъ не за всѣхъ апостоловъ, але толко за Петра казалъ дати — и якобы за потомка єго папежа, за намѣстника своєго далъ, и тымъ звирхность свою на немъ утвердилъ. То не такъ толкуєт ся тоє слово, яко вы, — у Толковомъ Євангелии [4]) тако пишетъ: «Отъ сего—повѣда—нѣкую тайну навыкаємъ, то єсть: рыбу—прирожене наше [5]), море — глубину невѣрстъвия, златницу у рыбе—слово божиє и вызнанє вѣры»... «Прото—повѣда—яко и теперь кого видишъ слово маючого во устехъ єго о злате и сребре, того разумѣй: рыбу у мори свѣта сего плавающу. Которую треба учителемъ яко Петру удою — наказаниємъ слова божия — уловити. И выняти тую цату сребролюбия изъ устъ єго, и дати єго за Хріста и Петра, то єсть—на выхованє нищимъ, у которых особе Хрістосъ ходить». А такъ не вадило бы, панове Театиносъ, Паулиносъ, Єзоитасъ [6]), уду уковати и у римскоє море укинути, а рыбу—папежа—уловити, а статирь зъ него богатства выняти и у чрево нищимъ уложити». (с. 1143—4).

Стиль дуже близький до Герасима Смотрицького, і як другий уривок відріжняється від нього своєю грубістю, так третій виявляє вже деяку елєґанцію в дотепі, зовсім в духу «Ключа».

Инша статейка, теж згадана вище: «На богомерзкую на поганую Латину, которыи папежи хто что въ нихъ вымыслили въ ихъ поганой вѣрѣ, сказаниє о томъ», далеко менша розміром, подає витяг з відомостей, переважно з того ж Плятіни та Ґрацияна про новини заведені папами—кінчаючи реформою калєндаря 1582 р. [7]).

---

[1]) Зробили публичним домом.

[2]) В латин.: habet papa genitalia, Deo gratias.

[3]) Автор має на увазі Скарґи I ч. 9 розд. Пам. с. 280.

[4]) Сю цитату звичайно розуміють про Толкове Євангеліє заблудівське, 1569 р.

[5]) Наш рід людський

[6]) Автор звертається до ченців ріжних римських орденів: театинів, павлінів, єзуїтів.

[7]) Видав його пок. Петров в тій же своїй праці, Зап.-рус. пол. соч. VI с. 514 дд., з згаданого вище збірника Михайлівського монастиря, поч. XVII в., і з иншого збірника тої ж бібліотеки, де се сказаніє має короткий титул: «На Латину и о папежах, который што въ нихъ вымысливъ, сказаніє о томъ».

Подібність джерел привела пок. М. І. Петрова до гадки, що «сказаніе» се написав той сам автор, що й «посланіе до Латинъ»; але він сам же завважає, що «сказаніе» зроблене далеко слабше: автор плутає виписки, з одного папи переносить на другого, між папські провини заводить те що належить старим канонам, спільним у Східньої і Західньої церкви. Можна піднести також і се, що декотрі ті самі епізоди виложені в «Сказанію» инакше ніж у «Посланію» [1]).

Автор не поясняє своїх завдань і мотивів—його виклад взагалі не має ніякого вступу; але М. І. Петров доволі правдоподібно здогадувався, що «Сказаніе» теж було звернено против Скарґи, а саме—його виказові царгородських єресів автор хотів противставити катальоґ єресів папських. Вінчавши сей виказ заведеннєм нового калєндаря, він не висловлюючись виразно, подав ту думку, котру потім ясніше розвинув і положив в основу свого трактату Гер. Смотрицький: що калєндарна реформа своєю самовласністю і безоглядністю супротив старих вселенських соборних постанов кидає світло на самовільність і непостійність у вселенських церковних традиціях пап взагалі. Таким чином виходить, що писаннєчко се при всій хаотичности і дуже невисоких літературних прикметах, не лишилося без значіння в розвою літературних ідей того часу.

Виразно згадує про книгу Скарґи компіляція ріжного полємічного матеріялу, зроблена 1578 р. і переписана в Супрасльськім монастирі 1580 р. [2]). Правдоподібно вона була й скомпонована якимсь місцевим книжником, на підставі монастирських джерел, у відповідь на книгу Скарґи щоб вияснити дійсні (на його погляд) причини розділу церков та збити виводи Скарґи [3]). Чимало тут статей спільних з вище списаним збірником Михайлівського монастиря; між иншим маємо тут різкий против-папський памфлєт: про Петра Гугнивого і папіссу («яко жонка нечистая папою бысть»)—що становить паралєль до

---

[1]) От як виглядає в «Сказаніи» вище наведене з «Посланія» оповіданнє про папіссу Іоанну:

«Янъ папежъ жена была, и зъ служебникомъ дѣтя добыла. И єдиного часу на празникъ, Крещенія Господня, кгды шла во процѣсеи, а кгды была на том мѣстцу, гдѣ зовутъ межи Колизеумъ а меже Святымъ Климентомъ, затя (тако болѣстію пала и родила дѣтя мертво, бо передъ часомъ. Безъ жадной мамки омдлела и умерла на томъ же мѣсцу, тамъ же потомъ безъ жадной чести похована изъ дѣтятемъ, на томъ мѣстѣ, зъ великимъ подивеньємъ. Потомъ згубили праздникъ Богоявленія, и въ того мѣсто уставили трехъ королей перскихъ. И потом почали папежей по скомороски на папежство ставити», і под.—подібно як в «посланію».

[2]) Видана Поповим в Чтеніях московских 1879 І. Про Скарґу на с. 37 сього видання: «якоже и ныне у книжицахъ своихъ свѣтчить Петр Єсоита прозываємый Скарґа»...

[3]) «Не самъ от себе, но отъ тѣхъ же писаній собравъ печатлѣю сию книжку, ихъ же ради причинъ наконець Римляне отщепиша ся отъ соєдиненія православнаго» (тамже).

оповідань «Посланія» і «Сказанія» про папіссу Іоанну. Власної літературної праці укладчика помітно мало.

Більш заокруглений характер має коротка против-папська стаття, додавана до кореспонденції короля Яноша з Афонцями з 1530-х рр. (вище с. 243)—що таким чином була теж перетворена в противу-латинське писаннє. Коли саме—зістається поки що невиясненим, але я вважаю дорічи поставити сю перерібку тут, в крузі вичислених писань, зогляду на її різку антипапську закраску. Автор постарався звязати її кількома фразами з згаданою кореспонденцією Яноша і прота Гавриїла про лютерську єресь. Але коли відкинути сі додатки, зістається противу-римський трактатець, де автор спочатку доводить, що хоч не Рим, а Єрусалим являється матірию всіх инших церков (гадка потім широко розвинена нашими полємістами), одначе Рим займав почесне місце між иншими церквами, тільки єреси і розпуста пап кінець кінцем змусили инші церкви розірвати з ними. Історія Петра Гугнивого і папісси тут також займає центральне місце. [1]).

---

[1]) От як виглядає ся пікантна історія в обробленню другої пол. XVI в. (збираю з ріжних варіянтів—послання Гавриїла, збірника 1578 р. й ин.):

Наста папа в Римѣ Петръ Гугнивый, блудникъ сый, єгоже рига (rex) 'цар римскый, сам своима очима во блудѣ призрѣвъ, за то оглуми єго: урѣзалъ єму пол-уса и пол-бороды и изгна єго со престола. Онъ же смирив ся умоли ригу, да оставят єго до 40 дней—да ся покаєт велми,—мыслячи, якобы могъ зася къ столицы своєй прійти. Затвори ся у столпе и упытав голуба, и научи єго з уха своєго пшеницю зобати, изъ уст же воду пити, и научил єго летати до ушій и до устъ. По 40 днехъ моли ригу, да повелитъ вострубѣти, да ся соберетъ весь градъ и да слышит рѣчи папины. И єгда окном показа ся, голубъ же наученый прилете во ухо єго зобати пшеницю и во уста воды пити. И по семъ отворивши столпъ сниде и ко всему народу рече: Єда нѣчто на столпу видисте? И вси рекоша: «Видихомъ Пресвятого Духа яко голуба глаголюща ти в уши и во уста, молимъ ти ся: скажи намъ, что ти глагола.» И рече имъ: «Возмѣте вси по камени у руки.» И взяша, и рече имъ: «Метните на ригу—то бо ми повелѣ голубомъ Дух Святый—да будет папа и рига єдинъ.» И сотвориша людіє тако, и побиша ригу, и оттоле преставша царіє в Римѣ. И для тоє вины папы ихъ (и) єреи римстіи не имеютъ уса и бороды якоже и он (Петро Гугн).

По сихъ же той беззаконный гугнивець, пануя Римляномъ, сотвори собѣ дѣвицу архидьякономъ, Стефана, во мужескихъ одѣяну одежахъ, и со нею блудяше По смерти єго бысть намѣстникъ єго Стефань папою, й послугующе на Богоявленіє пріиде на Тивер рѣку освятити воду по уставу, и тамо [1]) Стефан папа на обличеніє своє роди дѣтя. И бысть всѣмъ явлено поруганіє, и от того часу в Римѣ не святятъ на Богоявленіє воды, и єгоже хощуть совершиту папою, осмотрят єго, єсть ли мужъ, а не дѣвица, и обходяще глаголють народу: маскулус, маскулус, то єсть мужчизна, і тако сотворяють папу.

И таковых ради прежнихъ и нынѣшнихъ пастырей и учителей—юже [2]) гла-

[1]) На боці приписано: «У Польской. (кройнице) пишеть, ажь подле церкви святого Климента роди дѣтя».

[2]) Орит.: ик.

Нарешті тут же повинна зайняти місце «історія Фльорентійського собору», що послужила прототипом «історії о осьмом соборѣ «Курбського, і ще пізніше, в новім обробленню була видана анонімним «клириком острозьким» в 1598 р. Висловлена була свого часу гадка, що поява сього памфлєта була викликана теж книгою Скарги, де доволі багато було уділено місця історії Флорентійського собору[1]). Се має стільки правдоподібного, що між викладом Скарги і оповіданнєм нашого памфлєту—судячи з порівнання Курбського і Клирика, була певна паралєльність: памфлєт немов відповідає на певні моменти підчеркнуті Скаргою [2]). Але на спорядженнє нашого памфлєту могла вплинути також поява фальшованої апольогії фльорентійських постанов, зробленої під іменем патріярха Геннадія Схолярія і опублікованої одним з виленських єзуїтів 1581 р. Але що взагалі не маємо докладніших відомостей про час і обставини, як появився наш памфлєт, то напевно сього казати неможна, бо виразних вказівок в тих перерібках, які до нас дійшли, таки нема. Текст самого памфлєту, як він первісно виглядав, лишається незвісним: можемо судити про нього тільки в загальних рисах, на підставі порівнання перерібок Курбського і Клирика. Центр тяжкости лежить в фантастичній ролі, яку відограв в історії собору мітичний «абат або магістр родоський»: грецькі і римські духовні доходили на соборі порозуміння—римські згодилися з грецькими в питанню про походженнє св. Духа, грецькі попустили римським в инших спірних питаннях, аж прибув той магістр і загрозою воєнної розправи добився, що папа і римські духовні відступили від своїх уступок і дали згоду на приборканнє Греків, і тоді їх голодом і муками змушено до підписання соборного протоколу, котрим вони приймали римські догмати. Полишається неясним, чи се було сфантазовано з початку до кінця, чи був якийсь такий епізод в літературній традиції, автором памфлєта тільки від-

---

голютъ нѣкогда быти мати церквамъ, дщери же ея—православныхъ церкви [1]),— видѣвши сію православніи патриарси прокажену отбѣгнуша єя и отринуша яко гнилъ удъ. Яко не сохраняющу [2]) предания законнаго святых апостол и богоносных отецъ седми соборовъ вселенскихъ, иже предаша со римскими первыми православными папами всимъ церквамъ єдино держати исповѣданіє православныя вѣры, єже єсть: «Вѣрую во єдиного Бога Отца...», якоже мы нынѣ держимъ, и прочая преданія святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ, и стоимъ наздани [3]) суще на основании пророкъ, апостолъ и святыхъ отецъ, держаще их преданиє вседушно, крѣпко и непоткновенно правомудрствующе и правовѣрующе. Попов с. 38—9, Дашкевич с. 200—1, Возняк с. 13—5.

[1]) О. И. Делекторскій, Критико-библіографическій обзоръ древне-русскихъ сказаній о флорентійской уніи, Журналъ Мин. Нар. Просв. 1895. VII.

[2]) Скарга вичисляє спільні пункти, що дебатувались на соборі, доволі широко наводить цитати з св. отців висунені латинською стороною за доктрину «и от Сина»—паралєлі сьому дають перерібки Курбського і Клирика; Клирик уважно спиняється на тестаменті патр. Йосифа, наведенім Скаргою, і под.

[1]) Ориг.: церквій.

[2]) Сохраняюща.

[3]) На зданию.

повідно розвинений і прикрашений — так як потім деталі сього протоґрафу підпали дальшим літературним «прикрасам» під рукою Клирика. Напр. уже в протоґрафі, очевидно, було притягнено до фльорентійської унії афонську повість про уніятські насильства, і чуда що при тім сталися в потіху православним. Тим часом у старшім варіянті, принесенім до Супрасльського манастиря 1546 р., ся повість говорила про давнішу унію, ліонську, в часі Михайла Палєольоґа, 1274-го року (вище с. 243), і з таким датованнєм вона була переказана Іваном Вишенським. У варіянті ж Клирика її приложено до фльорентійської унії; а що про сей епізод є коротенька згадка і у Курбського, очевидно, що в протоґрафі він оповідавсь уже в звязку з фльорентійською унією.

Анальоґічно й инші лєґенди також могли бути вжиті для зложення сеї фантастичної історії фльорентійської унії. Та літературна історія сеї повісти досі, на жаль, не була предметом наукового розгляду, хоч без сумніву варта того. Курбський, перероблюючи, називає її твором «ніякого субдиякона» з Вильна, і дає зрозуміти, що з'явився він недавно [1]). Клирик, в 1598 р., називає його «історійкою в коротце але правдиве д а в н о списаною» [2]). Кінець кінцем одно і друге може нас привести до 1580—1582 рр. Говорячи про перерібку Клирика, ми ще повернемось до сеї цікавої вигадки.

Отже, як бачимо книжники таки ворушились, і коли б в сім напрямі поведено пильніші досліди (останніми часами майже цілком занедбані), певно знайшлось би й більше таких слідів їх реаґування на сучасні виступи против православної церкви та її доктрини, спеціяльно—против книги Скарґи. Гіркі нарікання Курбського та Гер. Смотрицького на те, що православне духовенство мовчить і не відзивається на критику руської віри, таким чином являються перебільшеними. Розуміється, православним хотілось би чогось иншого: на волюмінозні, блискучо з наукового і літературного боку обставлені писання Скарґи та инших відповісти такими ж, або ще й кращими православними. Тому саме може фраґментарні, грубоваті тоном, позбавлені наукового апарату, начинені апокрифічним та анекдотичним матеріялом писання кінця 1570-х і перших 1580-х років і не знаходили видавців: поширювалися в копіях, на зверх не виходили і в рахунок не брались. Смотрицький дорікав за се, робив з такого мовчання кримінал свого покоління, але сам нарешті взявшись за перо,—пішов слідами отсих занедбаних і відкинених полємістів.

Правда, зробив він свою роботу краще від досі звісних попередників—більш літературно, не так грубо і тривіяльно. Але кінець кінцем сі квантітивні ріжниці не мають великого значіння, а важне

[1]) «О той исторіи, о осьмом соборе, и о разоръванію или разодранію умиленномъ восточныхъ церквей зъ западными написано въ Вилне отъ нѣкоего субдіякона, недостатку ради исторіи тоей: въ римскомъ сраму ради не написано, въ русской же исторіи, яко мню—невѣдѣнія ради, или тогдашнего ради гоненія внезапнаго и прелютаго. А ныне предреченое мало изъявимъ»...

[2]) Пам. полем. лит. III с. 412.

принціпіяльне: що Русь наша зріклася претенсій до рівнорядної та рівновартної зброї, а перепросивши на всі боки мир хрещений пішла з такою яку мала, надолужуючи її недостачі революційним темпераментом і відвагою. Перестала чекати тяжкої артілєрії, а пустилася в під'їзди козацьким гарцом.

Пок. Третяк приложив сей вираз—«козацтва» до виступів Стефана Зізанії. «Зізаній се вже представник того покоління, що виховувалось серед нових умов, під впливом протестантів—з одної сторони, з другої Греків, що знов почали крутитися на Руси, серед боротьби викликаних новим календарем і серед великих привілєгій, одержаних новими «брацтвами», писав він. «Коли Скарґа писав книгу «O jednosci» про таких Зизаніїв на Руси не було чути, і він (Скарґа) міг похваляти послушність Русинів усякій владі. За 20 літ змінилось багато, і серед православного міщанства зачало витворюватися свого роду реліґійне козацтво». [1]) Се вірне спостереженнє, тілько зміна довершилася не за 20, а за 10 літ від часу, коли Скарґа робив свої спостереження над Руссю та брався до своєї книги. Боротьба против нового календаря і виступ Г. Смотрицького—се були випади вповні вже анальоґічні з «Антихристом» Зізанії, а як показують наведені вище спостереження, уже в перших роках 1580-х, в писаннях невідомих нам книжників вже став відчуватися сей новий «козацький дух». Пок. польський учений, очевидно, вжив сього виразу в такім же згірднім значінню, як уживав його Куліш. Але не боронячи тих творів перед закидами наукової чи літературної критики, мусимо признати, що власне се «козацтво»—се безоглядне революційне дерзаннє, а не хвалена Скаргою стара «уцтивість і повольність всякому преложенству» (с 494—5) виратувало нашу Русь в сю критичну хвилю. Більш ніж столітні впливи західнього реформаційного руху підняли нарешті високу хвилю в застоялій воді руського життя, і козацькі випади наших домородних літератів, проповідників і аґітаторів зрушили і повели у бій широкі лави тих задріманих мас. Не академічні спроби Василів острозьких та Копистинських, а козацькі вискоки Смотрицьких і Вишенських, підхоплені «неученими попами» київськими і понесені серед козацькі маси, рішили справу—так як в новім відродженню XIX ст. «гайдамацька» революційно-дерзновенна поезія «пяної Шевченкової музи».

**Початок нової літератури. Герасим Смотрицький і Василь острозький.** Між визначні історичні події попадають часто факти дуже невеликого значіння—коли вони дають, чисто припадково, нагоду виявитися нагромадженим соціяльним силам, і таким чином відкривають підставу для нового ґрупованння нейтральних елємєнтів. Така от припадкова, але дуже яскрава роля в розвою соціяльних відносин у нас на Україні при кінці XVI в. випала календарній реформі, проголошеній папою Григорієм XIII в 1582 р. Вповні раціональна на об'єктивних астронимічних, а не яких небудь церковних мотивах оперта, ся реформа одначе дала ріжним противникам папства вдячну

[1]) Piotr Skarga c. 147—8.

нагоду задемонструвати свою ворожнечу до нього. Вони, як то говорилось про німецьких протестантів—скорше готові були розійтися з сонцем, ніж зійтися з папою. А у нас на Україні і Білій Руси, коли всякі католицькі інстанції стали розпростерати новий календар на православне святкуваннє—справді не без бажання показати православним їх залежність від католицької державности, се викликало у православних спеціяльне завзяттє: ніяк не датись на таку маніфестацію! Тим більше що царгородський патріярхат дав для того канонічну підставу, відкинувши папську реформу, тому що вона розминалася з постановами вселенського Нікейського собору про святкуваннє великодня, і закликав православних Польщі-Литви не приймати «римської прелести».

Особливо гострі форми боротьба за календар прибрала у Львові, зимою 1583/4 р.,—тому що арцибіскупові Соліковскому прийшла нещаслива гадка скористати з сеї нагоди на те аби відновити свої права на зверхність над православними. Львівське міщанство тому рішучо спротивилось. Тоді арцибіскуп заборонив православним справляти різдвяні свята за старим календарем, вислав своїх ксьондзів з озброєними ватагами, що силоміць витягали з церков духовенство і вірних з церков підчас богослуженння, запечатували церкви, і т. д. Православне міщанство, осмілене кількома вже перед тим щасливо виграними сутичками з львівським магістратом на пункті своїх горожанських справ [1]), рішило дати рішучий бій арцибіскупові і всій католицькій владі на пункті своєї релігійної автономії. Орґанізовані були депутації до короля, справі надано як найширшого розголосу. Король подавсь: уже в січні 1584 р. видав грамоти, де пояснив, що заведеннє нового календаря, ним проголошене, не може служити приводом до яких небудь насильств над православними і їх релігією. Але справа ятрилася далі, за справою свят православні стали витягати инші обмеження свого обряду і церкви. На сойм, що відбувався в Варшаві 1585 р., були змобілізовані всі православні сили. Виїхала галицька православна шляхта з владикою Балабаном,—митрополит не приїхав, що́ викликало великі жалі вилиті в грамоті до нього, від галицької ніби то шляхти. Ролю патрона і предстателя взяв на себе кн. Константин Острозький, і бувши тоді в близькій приязні з всемогучим канцлєром Замойским, він змусив католицьку партію до серйозних уступок. Соліковскі мусів видати декларацію, що він на будуче не тільки не перешкожатиме в нічім православним обрядам, але не матиме ніяких претенсій до юрисдікції й доходів львівського владицтва. Король видав православним привилей не тільки в подтвержденнє свободи православних обрядів, але і в признаннє їх права будувати всякого рода церкви, школи і шпиталі,—чим здіймалися всякі обмеження, фактичні і законодатні, практиковані до сього часу.

Отже православні виграли кампанію вповні, і настрій їх мусів сильно піднятись. Особливо серед львівського міщанства, що було властиво руховою силою в усім сім епізоді, хоч і висувало наперед,

[1]) Див. Іст. Укр. V с. 243—4.

для фірми, шляхту і маґнатів, як верству політично-привілеґіовану. В почуттю своєї сили і удалости львівські міщане беруться по сім за ріжні чергові справи культурно-національного характеру, занедбані єрархією і аристократією. Заходяться викупити й пустити в рух друкарню Івана Федорова, що опинилася в заставі у його кредиторів, львівських Євреїв, і носилася чутка, що кредитори, з приводу смерти старого друкаря, збираються продати її кудись закордон. Задумуються над орґанізацією школи, щоб противставити греко-словянську науку, по мисли відозви Тяпинського—латинській католицькій науці, котру з таким успіхом тоді почали орґанізувати єзуїти. З нагоди приїзду до Львова небувалого гостя—східнього патріярха, Йоакима антіохійського, що з'явився там зимою 1585/6 р., в дорозі до Москви, братчики постарались використати для здійснення сих плянів його авторитет. На їх прошеннє він видав обіжник до всього православного суспільства, оповіщуючи про львівські пляни—«хотять с помочию божею панове мещане львовские школу закладати для наученъя дѣтем христианъскимъ вшелякого стану, которыя бы мѣли учити ся писма светого грецъкого и словенъского, да не будетъ родъ ихъ христианъский аки бе(з)словесенъ ненаучения ради; и тежъ купили друкарню писма словенского и греческого, у той же школе потребную, в полътора тисяча злотых заставленую; и тежъ церъковъ хотятъ муровати новую, и домъ на школу, и домъ на друкарню, и домъ на шпиталь, просто поновляючи все законъное строєниє». Заразом братчики подали на його затвердженнє новий статут свого брацтва, перетворюючи його в свого роду духовний орден, призначений на піднесеннє реліґійности і моральности серед громадянства, та визначуючи йому широкі права як орґанізаційному церковному і національному центрові для всеї галицькоі Руси—контрольному апаратові не тільки над мирським громадянством, але і над церковним життєм і над духовенством, включно до самого владики,—і патріярх потвердив за ним такі широкі права[1]).

І от серед такого підвищеного настрою, почуття своїх сил і сміливого дерзання, в тім таки Львові, літом 1586 р. вийшла брошюра галицького єзуїта Бенедикта Гербеста, що під пишним заголовком[2]) подавав конспекти своїх проповідей, голошених у львівській католицькій катедрі для навернення до Риму місцевих Русинів і Вірмен, а при тім в незвичайно грубій і обидливій формі відзивався про руську церкву і всю «дурну і мізерну Русь», як він її без церемоніі величав:

«Пан-біг Жидів карав в ласці своїй, давав їм пророків; тепер на них гнів

[1]) Ширше про се в Іст. Укр. VI с. 509 дд. Культ.-нац. рух с. 111 дд.

[2]) Wiary kościoła rzymskiego wywody y greckiego niewolstwa historya dla iednośći z koscielney dłuższey historiey, dla Rusi nawrócenia pisaney, wypisał to x. Benedykt Herbest, societatis Jesu kapłan, za starszych swoich pozwoleniem. До брошюри датованої травнем 1586 р. долучені конспектні таблиці, з датою 23 січня: вони мабуть роздавались або розкидались під час викладів Гербеста, і найбільше й викликали заворушеннє серед православних.

божий — пророків не мають. Так от і від Греків, а з ними і від Руси Бог все відібрав. Не мають ані памяти, щоб уміти «Отче наш» і «Вірую в Бога»; ані розуму, щоб добачити спасенні річи; ані доброї волі, аби добре жити. Що до тайн, то вони убивають душі малих дітей, не маючи епископського миропомазання. При тілі Христовім впадають в ідолопоклонство, в супружестві—в явне чужоложство. Про характер тайни ані питати їх! Боже, змилуйся над ними і відбери сліпих вождів [1])».

Се була та ж ідея, що розвивалася Скаргою в його книзі, але Скарґа не висловляв її так різко і оголено, а Русь тоді не чула себе в такім розмаху сили й енергії як десять літ пізніш. Те що з стидом і покорою пускалося повз уха в 1570-х рр., не могло пройти дурно тепер. Львів, місце виступів Герберта, закипів, а гомін обурення пройшов по цілій церковній і книжній лаві українській. Старий «ректор острозький»—Герасим Смотрицький висваривши «богохвальні, великославні і правовірні народи Руські», що висилають на бій з напасниками «плохих і голих замість збройних рицарів, а неучених простаків замісць мудрих оратурів», сміливо вхопив перо під істно революційним гаслом: «так ся написало, як ся розуміло»—«бо (мовляв) не за власне почав працювати»! І своїм памфлетом, видрукованим острозькою печатнею в 1587 році, зробив справжній початок новій друкованій українській літературі. При всіх дефектах сеї першої проби, вона дорогоцінна не тільки як яскраве відбиттє своєї епохи—засвоєння українським пером методів і засобів даних реформаційним рухом на польсько-руськім грунті, але і чисто літературними прикметами: переходом до досить живої, невимушеної мови і манєри. Те що зробив протестант Рей в польській літературі, робить в менших розмірах, з меншим талантом і тому з меншим впливом на дальшу творчість, але в кождім разі—цікаво і небезрезультатно, наш «острозький ректор». Тому його брошюрка, до недавна зовсім незвісна і не оцінена, новіщими часами стала предметом пильного досліду, і справді варта великої уваги. Треба їй добре приглянутись, не спиняючись перед тяжкуватою, засміченою польонізмами формою, і тоді дійсно побачимо в ній виразні і досить навіть яскраві елєменти нової літературної творчости, що часто випереджують дуже сильно иншу творчість своєї доби [2]).

---

[1]) Пам. полем. лит. II с. 597. В 1890-х роках коли в галицьких уніятських кругах справлялося трьохсотліттє унії, піднявся був інтерес до Гербеста як «предтечі унії»—що він в 1567 р., в статті Wypisanie drogi, підняв справу прилучення Руси до римської церкви. З сього становища розпочав про нього велику студію Ол. Сушко, тоді укінчений богослов, потім євангелицький проповідник в Канаді. Але студія його: Предтеча Унії (Записки львівські т. LI—LII) лишилася нескінчена. Против перецінювання ролі Гербеста як письменника і діяча виступив в своїй монографії про Скаргу Третяк. Wypisanie drogi передрукував ак. Студинський в Памятках укр.-рус. мови і літ. т. V. 1906.

[2]) Брошюра стала відомою і приступною тільки з опублікованнєм її пок. Голубевим в Архиві Юго-зап. Россіи ч. I т. VII, 1887 р., з дефектного (без кінця) примірника бібліотеки київ. дух. академії. Перед тим були тільки глухі відомости

Особа автора і його діяльність звісні мало. Найбільше знаємо від його сина, звісного пізнішого діяча, Максима, в чернецтві Мелетія. В брошюрі Obrona Verificaciey, виданій виленським брацтвом 1621 р. Мелетій Смотрицький, збиваючи слова противника, що назвав Герасима Смотрицького попом, докоряє йому, що видко він «чоловік покутний» (з глухої провінції), коли не знає такого визначного діяча, як Герасим. Відчуваючи то як шпильку, звернену против нього, Мелетія, мовбито він був попович, він відповідає (в виразах, правда, не дуже категоричних і вложених в инші фрази), що Герасим Данилович Смотрицький був шляхтичом і мав свій «земянський шплахцік» (маєточок) на Поділю—де він родився і виховався і був гродським писарем камінецьким за трьох старостів, а потім жив на Волини, всім звісний як «великий свого часу чоловік в народі Руському», і дістав від кн. Острозького неабияку маєтність в Константиновській волости. «Запобігаючи упадкові руської церкви, він зіставив вічно памятні праці: одна з них, присвячена фактично всій старшині руської церкви, була поіменно дедикована одному з них; потім була друга і третя—все написано побожно, правовірно, нічого єрети-

про неї: Добровскі в Institutiones linguae slavicae, c. LV, згадував примірник п. з. «Календаръ римски новы» віденської двірської бібліотеки, очевидно, дефектний, без вступних частин, і його звістку повторяли потім Каратаєв й ин., не можучи її провірити, тому що сього віденського примірника потім неможна було розшукати. Малишевський в додатках своєї праці «Мелетій Пигас» т. II, 1872, передрукував академічний примірник, не пізнавши, що то за твір, бо кінця, з іменем автора, в сім примірнику не було: воно подане було анаґрамою, як передав її Добровскі: «написано у Академии Острозьской... йікциртомс чиволинад мисарег», і пояснено: «хто знає по арабськи (читати з правої руки до лівої), легко се зрозуміє». Але ся книжка Малишевського не вийшла в світ, і тільки небогатьом була відома. Коротку характеристику твору подав в своїй дісертації про Палінодію Копистинського Завитневич в 1883 р., а по виході Архива пок. Сумцов у своїй статті: «Историческій очеркъ попытокъ католиковъ ввести въ южную и западную Россію григоріанскій календарь» (К. Старина 1885. V) дав «Ключеві» широку оцінку, признавши його «за одинъ изъ самыхъ крупныхъ и цѣнныхъ южнорусскихъ литературныхъ памятниковъ конца XVI ст.» (с. 244). Готов був навіть поставити Смотрицького вище від Вишенського: «По складу мысли и способу выраженія ихъ, Герасимъ Смотрицкій имѣетъ много общаго съ Іоанномъ Вишенскимъ, но онъ превосходитъ послѣдняго со стороны общаго своего развитія, что выражается преимущественно въ систематичности его полемическихъ доводовъ» (с. 246). З польської сторони варто навести оцінку пок. Третяка. Він підносить значіннє «Ключа» як «початку богатої літератури полємічної друкованої», з боку мови—як «щасливу пробу витворення літературної руської мови». Далі—як «прегарне відбиттє, що виразисто відбиває моральний образ автора, а заразом, цілої верстви, котру він представляє—власне тої біднішої руської шляхти, сильно консервативної, що тільки трималася «starościa zaszłych błędów». У автора ще не бачимо того полємічного завзяття, яким визначались письменники протестантські—се типовий Русин що до гумору котрим прикрашає всю свою полєміку,—характеристична прикмета всіх руських письменників від Вишенського до Куліша» (с. 100).

чого» [1]). Пізніший уніятський письменник Суша каже, що Острозький, знаючи неабияку між Русинами ученість Герасима Смотрицького—тодішнього камінецького підстарости, намовив його покинути сей уряд і прийняти ректорство «Острозької ґімназії», за що дав йому в державу два села [2]). Ся звістка мало що варта, переказує тільки пізнішу опінію, і дійсні відносини Герасима Смотрицького до острозької школи зістаються невідомими близше. Натомість бачимо, що він в 1570-х рр. бере участь в виданню Біблії, можливо що й кермує сим ділом, судячи з того, що йому припадає честь написати передмову до сього монументального видання. Инших писань, крім «Ключа» від нього не зісталось. Копистинський ще згадує якийсь «не кунштований, поважний єднак вірш роский»,котрим Смотрицький «на непорядныє хиротонизанты и их рукоположенцы волал и нарекал» (с. 1057), але на жаль ся сатира не заховалася. Ми одначе ще повернемось до сеї згадки про неї.

Єдиний примірник «Ключа», що був ото передрукований [3]), складається з присвяти Ол. Острозькому на 5 сторінках, окремо нумерованих, далі—з передмови до читача на 9 сторінках, з статі против папського примата затитулованої «Ключ царства небесного, и нашеє христианскоє духовноє власти нерешимый узелъ» (ст. 10—17), і з другої статі про зміну календаря—«Калєнъдаръ римский новый», що уривається на ст. 37.

Присвята молодому княжичу Олександрові—єдиному з синів старого князя, що зістався вірним батьківській вірі, віддає тривогу українського громадянства за сей останній православний пагонець великого дерева. Автор нагадує славу і значіннє його роду, що походить від самого Володимира, «преславно и многочудъно крестившого землю Рускую», і благає малого княжича йти слідами великого предка і «міти всегдашнеє пильнеє баченє на зацний стан і на новий (молодий) вік свой—в котором не только часу якого долгого, але и дня и годины єдиноє стравити дармо а безпотребне шкода». В сих «юношеских літах» треба добре управити й накерувати «свыше спряженную колесницу», і між иншим—визначити собі просту путь в справах релігійних, «а колебання у вере неуставичного или переменення—Господи сохрани!» «Кгди ж з Богом жартовати, у вірі о нем отміняючися—зле, а єще горше—соблазн иним, звлаща слабим подавати!» Треба триматися віри, в котрій хто хрестивсь і від батьків її одержав. І хоч сам таки Смотрицький, як знаємо, за краще вважав-би, щоб мирські люде взагалі недуже заглублялися в релігійні питання, а вірно йшли за своєю церквою, та коли вже такий час настав, що кождий хоче сам доходити тайни церковних догматів, то він просить і молодого княжича не полінуватися перечитати присвячену йому книгу і покористуватися з неї—укріпитися в православії. Адже

---

[1]) Архив ЮЗР. I. VII с. 428—9; текст, що на нього тут Смотрицький відповідає, міститься там же на с. 492.

[2]) Saulus et Paulus, 1666, с. 15—6.

[3]) В бібліотеці б. Дух. Акад. його вже не могли знайти мині, щоб провірити доволі недбалі видання Малишевського і Голубева.

«все церковне око» з усіх сторін умиленно дивиться на молодість княжича і с слізми молиться до Бога, аби не зістатися зовсім без наслідників «свого начальника у православії пресвітло сіяющого». Він не повинен образитися отсею пригадкою: обовязок тих що їдять хліб та з инших добродійств користають—говорити правду своїм добродіям. І старий ректор наводить віршовану цитату, що наказує цінити тих що не притакують на все, і гонити тих, що над усе цінять вигоди життя і не важаться перечити, щоб тих вигід не стратити (оригінальний текст далі).

Взагалі передмова держана в тоні піднесенім і гіднім, свобіднім від підлещування, і вислів її досить відповідає сій гідности настрою; тільки в звіснім уже нам виступі про сучасну цікавість до богословських тем автор випадає з високого тона, впадаючи на хвилю в жартовливий. Особливо ж велично витримано початок. Насамперід думка, що в загальній змінности і загибели всього виживає і не вимирає тільки рід, опертий на фізичній і моральній традиції—вірности своїй церкві. Відси висновок, що найвищий знак божої ласки—непорушне захованнє такого роду як Острозький в своїх володіннях і в своїй вірі:

Ижъ мало не всѣ рѣчи сотворенные отъ початку свѣта, за предивнымъ устроєниємъ ихъ творца, преходити єдины по другихъ и гинути мусятъ: єдины въ єдиномъ округу лѣта, другиє въ колку (в кілька літ), иныє въ колкудесятъ—ажъ и до ста и далей; ачъ єстество или натура ихъ не гинеть—кгдыжъ прошлому подобноє выростаєть и родит ся єдино зъ другого. Также и народъ людскій, которому всѣ тыє рѣчи суть подручны и поданы: высоколетаючиє птицы, глубоко плаваючиє рыбы, быстро скачучіє звѣри. И все иноє подъ ноги єму єсть покорено, а вжды и той также менитися [1]), толко не гинути муситъ. Єдины коротъко ли, долго ли на свете побывавши до общей матери своє ворочают ся, а иныє на мѣстца ихъ наступаютъ [2]). И такъ в томъ воля Божія дѣєт ся и дѣяти ся будетъ ажъ до скончанія свѣта.

А ведъже вѣрныє а добродѣлъныє толко смеръті зъ дочасного на вѣчноє премѣняют ся. А иныє пакъ якобы и не умираютъ — бо мудрецъ такъ написалъ: родивый чада не умираєтъ, кгды жъ собѣ подобного отъ семени и церкви своєй наслѣдъникомъ, то єсть дѣдичемъ по собѣ зоставляєть. И наболшоє благословенство и ласку на свѣте у Бога и творца своєго относять тыє, въ которыхъ отчествѣ и добрахъ по нихъ не дѣдичитъ общый [3]), и не убѣгаютъ [4]) ани забивают ся о то чужиє.

Таковымъ благословениємъ почтилъ и увелбилъ [5]) Богъ оного великого Владимира, преславно и многочудно крестившаго землю Рускую, которого церкви и роду зацная линѣя и донынѣ не устала. Въ нейже истинный наслѣдъникъ и властный потомокъ ваша княж. милость єсть єси, ина мѣстце оныхъ великосановныхъ и многославныхъ предковъ своихъ наступаєт...

По сій високій присвяті наступає довша передмова до читачів, писана більш свобідно і фаміліярно, місцями з сильним почуттєм, і навіть пафосом: «До народовъ Рускихъ короткая и пилная предмовка, з напоминаниєм и молениємъ прилѣжнымъ».

Автор в дотепних, досить іронічних виразах нагадує (маючи на

---

[1]) Одмінятися. [2]) Друк.: наступатъ. [3]) Чужий. [4]) Претендують. [5]) Звеличив.

гадці, очевидно, книгу Скарґи), як то останнього часу учителі костела римського з церковних проповідниць, «з варстатів друкарських», і ріжними иншими засобами, «з великою пильністю и потужним стараннєм» взялись «до народів Руських», минаючи своїх бувших одновірців, що повідступали від їхнього костела, «познавши в немъ штось непристойное». Під небеса виносять святість, силу і над усім світом владу папи, а патріярхів з усею грецькою і руською церквою топчуть ногами, мішаючи до купи недовірство, глупоту і єреси, та кличуть «в єдность»—на унію. А православні на се мовчать, і тим недбальством стягають хулу на свою віру і церкву. Особливо прикро, що зістався без відправи торішній львівський випад Гербеста (наведений нами вище), з виписаннєм руських збочінь,—і тепер таких вигадок, хоч і неправдивих, але шкідливих, у всіх повні уха.

Вы не вѣдати чи так на тоє долго ся розмышляєте, єсли призволити албо нѣтъ, чи такъ тоє згола мимо себе пущаєте. А в томъ вѣра ваша и законъ, а напередъ вѣры вашея подателя, Бога, отъ нихъ хулит ся у васъ пресвятоє имя, спросне и поносне. И зводят ся многіє а отступають отъ вѣры. Што вѣдати, за таковоє недбалство ваше не будете ли колисъ чинитъ личбы ведле талантовъ каждому з васъ свыше повѣреныхъ и многихъ различными властьми и достоєнствы отътолже почтеныхъ! Вжды то єсть людскій обычай и повинность: на пытанє чинити отповедь, а на писанє такоє другоє,—чого отъ васъ не видати ани слыхати и до нынѣ! Во што ачъ вдаватись и заходити в речь далеко шкода, але тежъ вкоротце и правдиве отправити и своихъ у вѣре покрепити не вадитъ; о чомъ и Петръ святый радитъ мовлячи: «готови будте завжды ку отповѣди каждому пытающому васъ», и прочая[1])...

Не вѣдати, чи у вѣре вонътпите, чи о Бога избавленє мало дбаєте, про што на предки свои не паметаєте, о которыхъ полнъ увесь поднебесный свѣтъ великоє славы и дивноє справы, же и небеса проникала и предъ престолъ божій ставала—пакъ у вѣре истинной цѣлоє а крѣпкоє сталости, яко и въ рыцерскихъ справахъ можноє а потужноє дѣлности. На чомъ и теперъ противъ сопостатовъ телесныхъ вамъ не сходитъ! Зешло бы ся єще болше противъ духовныхъ пилную чуйность и подвигъ мѣти. Бо кого невидимыє боят ся, тому и видимыє постояти не могутъ—с чого и слава болшая и заплата вѣчная [2]).

---

[1]) З огляду на доволі тяжкий стиль оріґіналу, я подам переклад, більш свобідний, щоб ясніш зрозуміти гадку:

Не знати, чи ви так довго роздумуєте над тим, чи згодитись чи ні, чи просто пускаєте повз себе! А тим часом ваша віра і закон, а передо всім—імя Бога, подателя вашої віри хулиться обридливо і соромно. Багато людей баламутиться і відступає від віри. І не знати чи колись за таке своє недбальство не будете ви здавати обрахунку відповідно до повірених з-виш кождому з вас талантів та ріжних властей і гідностей, що ними ви були від Бога ушановані. Бо то ж людський звичай і обовязок: на питаннє відповідати і на писаннє давати писаннє. А того від вас і досі не видати ні чувати. Тим часом заглублятися в сі питання справді шкода, але давати коротку і правдиву відправу та своїх підкріпляти в вірі—не вадить! Адже і св. Петро се радить, і т. д. (с. 1 оріґ.).

[2]) Не знати, чи в вірі сумнівається, чи про спасеннє у Бога мало дбаєте,—не памятаєте в тім предків своїх, котрих великої слави і дивних діл повен увесь

Як ми вище бачили, Смотрицький дещо перебільшив сю безодвітність своїх земляків. Очевидно се для того, щоб тим сильніш оправдати виступ свій, як людини в богословії не вченої (систематично), і звинитись за неповноту своєї полєміки—вибираннє з католицьких писань (головно Гербестової брошюри) тільки деяких моментів, на котрих він міг спинитися з успіхом.

[1]) А ижъ в тоє писанє за великимъ мушенємъ, а наболше—за росказанємъ[2]), нѣкто отъ худыхъ простаковъ вдал ся отъ вас, о богохвалныє, великоє славы[3]) и правоє вѣры народове Рускиє, не без великого жалю и сумненя, власне як плохий а голый за збройного рыцера воєвати, а простакъ неученый за мудрого оратора отповѣдати,—штожъ дѣлати? Коли сами не дбаєте, на простака не дивуйте! Так ся написало, як ся разумѣло,—што вжды з васъ годныхъ до того порушити и подвинути могло бы: взявши бронь духовную отъ недужого и неумѣлого, сами по вѣре крѣпко дѣйствовати и сопостатомъ истинный отвѣтъ давати [4]). Толко Бога дѣля, и отъ него царства небесного вамъ наготованого дѣля [5]).

І він патетично накликує всіх здатних до відправи, за його прикладом, з огляду на грізну небезпеку:

Повстанте, почуйте ся и поднесѣте очи душъ вашихъ а обачте с пилностю, якъ спротивникъ вашъ, дияволъ, не спитъ, и не толко якъ левъ рыкаючи шукаеть кого пожерети, але явне в пащеки єму разными способы многиє отъ крови и повинныхъ вашихъ впадають. А звлаща отъ єдиноє матере вашоє, невѣсты непорочнои царя небесного, роженыє братя и сестры. О чемъ она, яко мати ваша [6]) болезно васъ породивши, водою святою крещеніа омывши, дары Духа святого просвѣтивши и хлѣбомъ животнымъ—ученіємъ евангельскимъ воскормивши, жениху своєму, кровию пречестною васъ откупившему яко сыны свои за слуги

---

світ піднебесний: що і в небеса (ті діла їхні) проходили і перед престолом божим ставали, чи то в вірности вірі, цілій і кріпкій, чи то в можній і могутній дільности рицарських діл. Против супостатів тілесних вам і тепер того не бракує, але здалося б більшу уважність і подвиг мати супроти (ворогів) духовних! Бо кого невидимі бояться, против того і видимі постояти не можуть,—а й слава за те більша і заплата вічна! (с. 3).

[1]) Переклад: Коли ж за те писаннє (полєміку) за великим натиском, або таки—просто за наказом, не без великого жалю і сумніву береться з поміж вас, богохвальні, великославні, правовірні народи Руські, котрийсь з худих простаків—як плохий і голий за збройного рицаря воювати, а неучений простак за мудрого оратора відповідати,—що ж робити? Коли самі не дбаєте, не дивуйтесь простакові! Так написалось, як розумілось,—аби се тільки з межи вас гідніших до того могло порушити і подвигнути! Аби вони, перебравши від недужого і неумілого духовну зброю, самі стали кріпко орудувати та правдиву відправу давати супостатам—задля Бога і царства небесного, вам від нього наготованого!

[2]) Думаю—се натяк на кн. Острозького-старшого.

[3]) В ориг.: славѣ.

[4]) На боці при тім надруковано: «Ревнителем речей добрыхъ с того вымовляті и леновати ся не годит ся.

[5]) На боці: Тыє слова христіанина побожного в сердечныє двери торкнути могли бы.

[6]) На боці: Церкови святая, мати вѣрнымъ обьщая.

и дворяны отдати [1]) з радостю, яко родителей и прародителей вашихъ, надѣяла ся, и с ними и с вами вѣчно царствовати певна была. Теперъ вмѣсто надѣи, радости и потѣхи жалосно нарекаєть и многослезно плачеть [2]): єдиныхъ—же отъ неє отступають, другихъ—же о тоє не дбають, и вси вобецъ на повинность свою мало памятаютъ, колеблючи ся дивными способами у вѣре—єдинъ з другого большую слабость и згоршенє беручи (с. 4).

Автор просить читачів: «с пилностію прочитати и добре зрозумѣти тоє малоє составленє—не поленуйте ся», і вказує його головний зміст: «обачите ачъ вкоротце, але правдиве, о своєй православной вѣре непорочноє и єє строителехъ истинныхъ, такъ теж и о костеле рымскомъ и о єго многихъ законодавцахъ—достаткомъ, а о новомъ паки календару,—и с придаткомъ». Іронічно усправедливлює себе перед «писанья сего причины подателем и з своими старшими позволителми» (притока до титулу Гербестової брошюри—«за старших своїх позволенєм»)—що вони не можуть кривдувати собі на нього (за різкий тон полєміки).—Бо ж сам він—«причини податель» «так необачне, спросне и вшетечне (мерзко і непристойнно) на зацныє особы и великиє станы обоєго достоинства (духовних і світських) и на всю вобецъ речъ посполитую (все громадянство) обоихъ народовъ: Кгрецкихъ и Руских, и иныхъ всѣхъ имъ єдиновѣрныхъ по многихъ и далекихъ краєхъ свѣта широко и славно розширеныхъ бынаймней баченья мѣти не хотѣлъ (ні трохи не вважав).

Далі виправдується перед читачем, що торкається тільки загальних гадок, висловлених на початку і при кінці Гербестової брощюри [3]):

Вѣдайте, же не прето, абы тоє отповеди или отпису слушного а правдивого мѣти не могло, только оказуючи єго въ томъ чортоподобную гордость и буйство, же не ждучи ани мѣстца даючи на тоє отповѣди или отпису, якобы южъ и людей и правды на свѣте не было, а якобы в пустый домъ кто вошелъ, где кгосподара немашъ,—чинить што хочеть, заразомъ осудилъ и сказалъ, же не мають розуму, памяти и доброє воли,—глупство и блуды до того придавши [4]). Не явна ли речь, якимъ духомъ и якою милостью тоє чинитъ? Кгдыжъ на початку якобы указуєть выводы и притягаєть до згоды, а на остатку—яду аспидного под устнами задержати не могъ.—

---

[1]) Чисто шляхетське, двірське порівняннє: мати виростивши синів сподівалась віддати їх на двірську службу маґнатові-патронові.

[2]) Тут маємо, в завязку, ідею славного твору Герасимового сина—Мелетиєвого «Треноса».

[3]) Брошюра Гербеста складається: а) з короткої передмови до читача, де він побіжно кинув фразу про реформу календаря, як новий сполучник Римської й Руської церкви (се послужить вихідною точкою для II трактату Смотрицького), б) з самих «виводів», себ-то доказів, головно історичних, папського примату, частих єресів в царгородськім патріярхаті, та його поневолення Турками, в) коротенького «замкнення», наведеного вище—згірдного відзиву про греко-руську церкву (що послужив головним приводом виступу Смотрицького) і г) хронольоґічного реєстрику на осібній картці, згаданого вище (с. 256).

[4]) Мова про ті образливі, короткі і голословні осуди, кинені Гербестом в «замкненню» його брошюри.

Што сердце з мыслью тайно уковало,
тоє перо з рукою явно указало (с. 6).

Отже вилучивши з дальшого свого викладу історичні «виводи», що становлять властивий зміст Гербестової брошюри, Смотрицький рішив коротко і принціпіяльно розправитися з ними тут же в передмові. Се нарушало архітектоніку—властиво повинно було послужити предметом одного з дальших трактатів. Але Смотрицький, очевидно, хотів довести що йно висловлену свою гадку, що з самими «виводами» Гербеста також не трудно розправитись, і можна се зробити дешевим коштом не заглублюючися в його історично-церковну ерудицію. Перед усім закидає Гербестові, що він «нѣкоторыє слова Христовы и апостоловъ єго святыхъ на свой млынъ римскій криво опачиною натягалъ». Вони «право поставивши єму самому безстыдныє очи колоти будуть,—кгдыжъ превѣчную божественную власть и силы безъ баченя и страху зъ Христа деретъ да на своєго папу кладетъ, а иныхъ всѣхъ достоєнства имъ свыше поданоє отлучаєть». Гербестовим виводам про царгородських єретиків противставляє тезу, що в Східній церкві власне зле і неправе виявлялось і відкидалось, а в Римській єресь крилась і йшла до середини, підточуючи церковне життє. В результаті Східня церква стоїть кріпко і невідступно «при преданю, наукахъ и уставах» своїх великих отців, а Римська заражена внутрішньою хоробою, «прето єсть у вѣчномъ животѣ смертельна и с послѣдователми своими». «Ато маєт ся розумѣти от того часу, як ся от одности соборной церкви оторвала—

а звлаща ли от оного Формоса,
за которого стал ся костел римский як лице без носа».

А що до Греків—«кому на свѣте можєт быти тайно,
же з Грековъ философы, з Грековъ богословцы увєсь свѣтъ маєть,
безъ которыхъ и єго Рим ничего не знаєть?»

Давши сю коротку відправу автор ще раз звертається до читачів з проханнєм прочитати далі подане і взяти на розум, та за прикладом поданого чи то за старших позволенєм—собором так би сказати, чи силами власними, давати відправу на инші напади противників. «Бо як не годиться давати причини, так не годиться мовчати на дану (причину).»

За сими останніми сторінками, що становлять (в другій частині «передмовки») властиво окрему полємічну статтю, наступає нарешті перший полємічний трактат: «Ключь царства небесного и нашеє християнскоє духовноє власти нерѣшимый узелъ». Сі вирази, вжиті в заголовку, в дальшім викладі не пояснюються. Я думаю, що «ключ царства небеснаго» означає католицьку доктрину про примат папи (ключі царства одержані ап. Петром і передані його наступникам). Смотрицький же противставляє їй «нерішимий узел», котрім завязана Христом істота дійсної правовірної християнської церкви. Він звязує євангельський текст, котрим Христос надає апостолам власть «вязати і розвязувати», з иншим, де Христос обіцяє, що він буде там де будуть «два або три зібрані в імя його», і те що два або три попросять від Бога, буде їм сповнене. Сі тексти, доводить автор, «колють

обидва ока тим всім ,котрі—против волі Христа завішують таку велику і важну справу»—найвищої власти церковної («вязання і розвязування») «на єдиній особі», римського папи. Христос не обіцяв ніякої власти кому небудь одинцем, а тільки двом або трем. Відповідно тому церква уставила двох або трьох апостольських намісників, а кінець кінцем—учинила пятьох (головних епископів) «сообразно пятеро чювственной десницы божой правячи всю поднебесную». Але потім «пятий з них» (папа римський) — «который засѣдалъ мѣстце первоє», «гордостю и лакомствомъ и многою славою свѣта того, за наданємъ панствъ и богатствъ зведеный отступилъ дороги правоє и оного товарышества и братства собѣ ровного, гдѣ могъ єдинъ другого простерєгати и направляти. Захотѣло ся єму самому поднести столицу свою на Заходѣ солнца и ровняти ся Богу вышнему [1]). Гдѣ южъ теперъ у волной кузници своєй куєтъ собѣ

ни на кого ся не обзираючи,
ани о чию ласку и ратунокъ дбаючи,
всего много з стороны свѣта [2]) маючи,—

а гордость всякая умножаєт ся от преизобильныхъ рѣчей, за которою и похлѣбство [3]) не омешкуєтъ спѣшачи ся у приданыхъ.

Ачъ и тыхъ четырехъ [4]) розличными фортелми и дивными штуками черезъ розмаитыє начиня [5]) духа своєго непрестанно усилуєть тягнучи до себе, але южъ не на оную правую, толко на свою змышленую дорогу, и южъ не в братство и ровную почесть, але у подданьство и в мушеноє послушенство. Самъ толко надъ всѣми и передъ всѣми всего свѣта головою—єдинымъ найвышшимъ пастыремъ, каменемъ вѣры, фундаментомъ церковнымъ, княжатемъ апостольскимъ, намѣстникомъ не толко Петровымъ, але и божіимъ без встыду и страху звати ся смѣетъ и инымъ допущаєть и кажеть (себе звати).

Што южъ нынешнихъ многомятежныхъ и богопротивныхъ часовъ, на томъ схылку свѣта, ажъ и до Скарговъ и Гербестовъ пришло [6]). Тожъ пакъ тыє вже по своєму почали тую катедру носити ажъ подъ небеса. Да и Рускіє народы напередъ блудами, глупствомъ и отщепенствомъ почтивши и з Жидами зровнавши, тожъ теперъ указуютъ имъ тую столицу, як хороша. А на ней пакъ седячого снать (мабуть) и въ ноги цѣлуютъ, а онъ не гнѣвают ся,—та и нашимъ кажуть,—ано не хочет ся! (с. 14).

Автор нагадує, наскільки се папське величаннє противиться євангельському духові. Христос дав приклад покори, умиваючи ноги своїм ученикам, а папа «мнящій ся намѣстникъ ученика єго, протягаєть тленныє и не нескверныє ноги въ целованиє гордостноє всѣмъ приходящимъ къ нему». Ап. Петро не позволив сотникові Корнилію, щоб він поклонився йому—«а перед намѣстникомъ єго мниманымъ

---

[1]) Слова біблії про Денницю-Сатану, що хотів зрівняти ся з Богом.
[2]) В світських (не духовних) річах. [3]) Облесність. [4]) Патріярхів.
[5]) Знаряди («сосуды»).
[6]) На боці: Скарга оскаржаєть,
Гербест осужаєть,
бо той послом своимъ страшить,
а сей декретомъ не тѣшить.

и цесаромъ не пропускаютъ, а иныхъ посполитыхъ подобно и бьютъ—не поклоняющих ся єму со страхомъ и трепетом» (с. 15).

(Смотрицький тут, як і в арґументації против католицького монархізму—відкликуванню до слів про «двох або трьох», і в деяких инших місцях виразно йде за «Посланиєм до Латин», і за його полємічним тоном).

На вболівання католицьких полємистів над неволею патріярхів під Турком, як знаком божого гніву, він відповідає міркуваннями про те, що балуваннє на сім світі зовсім не знак божої ласки. Нагадує богатого і бідного Лазаря, кари які спадали на вибраний нарід Ізраїльський. «Свобода, роскіш, можність, богацтво і слава віка сього—то все як за давніх віків, так і тепер частіш буває уділом невірних, ніж вірних. Як Спаситель не звався царем світу сього ,так, видно, і вірних своїх він тримає: готує їм щось ліпше, більше і вище».

А раціï того «замкнув в недосягнених своїх судах, котрих розумами людськими торкатися так безпечно, як соломі огню»,—кінчить Смотрицький свій трактатець, добре задуманий і льоґічно переведений, хоча місцями й тяжкуватий в викладі.

Другий трактат—«Каленъдаръ римский новый»—«з придатком», як означає автор в передмові, в дійсности треба вважати за два окремі трактати, цілком механічно звязані, бо «придаток» се зовсім самостійний трактат, тільки не відділений нічим: ні фразою, ні хочби спеціяльним друкарським письмом. Знов формальна, конструкційна хиба! Архітектоніка—взагалі слабе місце сеї літератури.

Перший з сих двох—той трактат, до котрого належить заголовок (безпосереднє звязаний в одну фразу з самим викладом) [1],—має тезою чи вихідною точкою фразу Гербеста, з його передмови: «Чи годить ся єдиному людові християнському Великдень, Різдво й инші свята цілий рік тримати неоднаково» (розуміти: в тій самій державі—щоб Поляки і Русини і Вірмени неоднаково святкували). Смотрицький сердито і влучно завважає, що се смішно, коли католицька церква, тільки що розірвавши «єдність церковну» (в календарній справі), починає відзивати ся до єдности—щоб приймали її календарну реформу в імя єдности!—

«Што жъ разумѣти маємъ о тыхъ речахъ давныхъ, в которыхъ такъже отъ єдности отступаючи, насъ невинныхъ потваряютъ (оббріхують)»—питає він. Теза незвичайно важна—висунена вже раніш словом «На богомерзкую Латину», як ми бачили: самовільне порушеннє папою нікейської постанови про святкуваннє великодня, що сталось нині у всіх на очах, характеризує самовільність (авторитарність, сказали б ми) пап в церковних справах взагалі. Автор слова «На Латину» прилучивши сей факт як останній в довгім ланцюху ним вичислених папських новин, дав зрозуміти полємічну вартість сього арґументу, але не розвинув його. Не розвиває сеї вдячної тези і Смо-

[1]) «Каленъдарь римский новий. О которомъ князь (ксьондз) Бенедиктъ Гербестъ у книжце своей новотвореной во Львовѣ в листе до читателя чинить питаньє такоє»—се вже виклад.

трицький. Обмежується кількома словами на тему «самомнительної гордости пап що:

Єдины новины уставляютъ,
а другиє старины поправляютъ,
и якъ отступилі дороги правой, завжды ся мешаютъ,
да иншихъ до того примушаютъ,
и страшатъ, же имъ того жъ не помагаютъ» (с. 18--9).

Не серйозна теольоґічна діспута в голові у старого камінецького писаря, а весела балачка на тему невдалої реформи, causerie як кажуть Французи, і він починає її зараз же по сім короткім вступі «від писання». Що далі йде по сім вступі—се веселий, дотепний памфлет,—нове слово сеї нової літератури. Воно єдине в друкованім матеріялі, який нам лишився. Але коли ми порівняємо його з такими писаннями як лист Филона Кмити або «промова Мелешка», ми відчуємо, що се живий, щоденний голос доби. Та ж весела балаканина, пізніш воскрешена Гребінкою та Квіткою в їх апострофах до читача!

З огляду на нелегку мову «Календаря», я подам сю частину його паралєльно в ориґіналі і в свобіднім перекладі, і то прошу читати переклад наперед:

Пише (Гербест), що через великі причини (калєндар) тепер уже дістав потрібну поправку. Які то великі причини—не вказав і найменшої. Хоч би й хотів, мабуть не мав слушної. Але богато де хто дають тому ту певну причину, що колиб найсвятіший папа, як найвищий намісник божий і всього світу голова, так мудро і могутно не запобіг би завчасу, тоді за необрежністю і глупотою посполитого люду Різдво влізло б у весну, а Великдень у літо [1]).

І справді! Завдяки такому пильному і поважному заходові і старанню, до того ще такої визначної особи, що носить ключі від неба, сьому запобіглося так сильно, що не тільки Різдво не попало в весну, але і Великдень не посмів війти туди. Хто на той час був в костелі в худій одежині, краще може то сказати! Навіть як би не посував наперед тих чотирьох тижнів [2]), не дуже спізнився б!

пишетъ, же за великими причынамі южъ ото маєть своє потребноє поправленє. Съ которыхъ причинъ великихъ и єдноє наменшоє не указалъ. Хотя бы хотѣлъ, подобно слушноє не мѣлъ. Ачъ многиє дають то того тую за певную причину, ижъ кгдыбы насвятший папежъ, яко найвышшый намѣстникъ божій а всего свѣта голова, такъ мудре а потужне в часъ, тому не забажалъ, теды бы за небаченнємъ и глупствомъ посполитого люду вошло бы Боже нароженє у весну, а Велка ноцъ в лѣто.

Якожъ за правды! За такъ пилнимъ а преважнымъ промысломъ и стараньємъ, звлаща такъ зацноє особы, которая носитъ ключѣ отъ неба, досыть ся значне погамовано, же не толко Боже нароженє у весну не вошло, але и Велка ноцъ не смѣла. Хто былъ на той часъ в костелѣ у худой одежи, лѣпшей повѣдити можетъ. Ачъ хотя бы былъ и не помыкалъ тыхъ недель четырехъ на-

[1]) Такий аргумент при реформі календаря дійсно висловлявся: коли зістатися при старім календарі, то за кілька тисяч літ Різдво попало б у весну.

[2]) Великдень по новому календарю того року, 1587, випередив старо-ка-

Не знати, чи то його увів у помилку біг зір, з котрим він хотів привести до згоди свої справи? Чи творець зір спротивився тому своєвільному справщикові,—аби він не мішався до річей йому не поручених? Тільки бачимо, що в тім йому дуже не вдалось!

Хоч він легкодушно пробував, як йому здавалося ліпше: правивши на землі, хотів поправити й на небі, і провидівши якимсь, може й Валаамовим духом [1]), так пильно наперед запобіг—знаючи, що по шкоді і розум мало на що придасться.

Добрий лікар коли побачить шкідний веред, або як вони то звуть—пекельний огонь, не жалує зарані відтяти здоровий член, аби ціле тіло від того не псувалось. Також і запобігливий управитель, коли в місті розгориться і візьме велику силу огонь хочби й з печи (бо і той страшний, коли волю візьме!)—перебігає кілька домів цілих наперед і оден обдирає, рубає, ламає і розкидає, хоч би був найкращої будови і великого пана. Не питає нікого і не оглядається на будову, ні на господаря того дому. Коли ж огонь спиниться і згасне, за зле йому того не мають, а по старому будують, де що кому належить, відповідно своїй волі або можности.

передъ, не велми бы ся с тымъ опознилъ!

Не вѣдати, чи звѣздный бѣгъ єго в томъ омылилъ, с которымъ законъные справы своє посполу скорикговати хотѣлъ. Чи пакъ звездамъ творецъ спротивил ся оному своволному корикгователеви, абы в тоє ся, што єму не поручено, не вдавалъ. Кгды ж на томъ, яко видимъ, и назбытъ шванковалъ!

Ачъ яко недбалый коштовалъ, якобы было ведле єго зданя лѣпше,—рядивши на земли хотѣлъ поправити и на небѣ, и прозрѣвши напередъ якимсь—не вѣдати єсли не валаамъскимъ духомъ, тому такъ пилно въ часъ забегалъ, вѣдаючи, же по шкодѣ разумъ мало потребенъ быаєть.

Бо и лѣкаръ довтѣпный кгды обачить який шкодливый вродъ, або якъ они зовуть—пекельный огень, не жалуєть напередѣ здорового члонка урѣзати, абы все тѣло отъ того ся не псовало. Такъже тежъ ростропный строитель, в мѣсте гдѣ бы ся загорѣлъ а моцъ великую взялъ и печелный [2]) огень—бо и той лихъ, где свою волю возметъ [3]),—перебегаєть напередъ колко домовъ цѣлыхъ и єдинъ—бы налепшого будованя а хотя бы и великого пана, одираєтъ, рубаєтъ, ломитъ и разметуєтъ. Мало ся в том кого радитъ, на будованьє, и кгосподара домового ничого ся не обзираючи. А кгды ся тоє погамуєтъ и угаситъ, за зле єму не мевають, але по старому ведле воли и можности своєє будуютъ, где што кому належить.

---

лєндарний на чотирі гижні і на Україні попав під дуже ще холодний час: святкувався 29 березня н. ст., тим часом як православні святкували 26 квітня н. ст. Се між иншим дає й докладний час написання: мабуть під свіжим вражінням, в квітні—травні 1587 року.

[1]) Що Різдво може влізти в весну, а Великдень в літо.

[2]) Гра слів: пекельний і печельний огонь.

[3]) На боці: «Коли в печи горитъ, велми добръ и потребенъ; але коли вышше печи—шкодливъ и страшенъ».

Отак мабуть і найсвятіший той тринадцятий Григорій папа! Коли побачив, що календар старий, його попередників, з правої дороги далеко зблудив, сонце днів собі причинило, місяць імена свої помішав, зорі біг погубили, він як добрий лікар і запобігливий управитель заразом, відтяв здорові члени, які ще трохи трималися при тілі церковнім. А дом законний, на тих семи міцних стовпах святих вселенських соборів добре оснований і на віки побудований[2]) він, перебігши наперед чотирі тижні,[3]) обдер, порубав, поломив і розметав. Мало з ким у тім радився. На будову і на господаря або пана (дому) ні скільки не оглядаючись, все давнє знищив і огонь св. Духа до решти згасив. Не тільки що Різдва, але й Великодня в весну не пустив,— ледво святки проскочили[4])!

Місяці инакше похрестив. Християнську паску з жидівською значно одмінив і назад відсадив. Свій намір, як бачимо, задоволив—тільки ж і сам після того скоро схоронивсь[5]). Хто зна, чи не велено йому чогось поправляти в пеклі? Бо́ то річ іще старша, ніж календар!

Лишалось би знов по старому, на тім давнім фундаменті будувати! Де за недбалими господарями,—видно що наємниками!—бруси, стіни, вікна і двері покривились і попідгнивали,— все знову побудувати, згідно з старим

Такъ тежъ подобно насвятший онъ третийнадесять Грігоръ папежъ кгды обачилъ, же каленъдаръ предковъ его старый дороги правоє далеко заблудилъ, солнце днювъ причінило, мѣсяцъ имена свои помешалъ, звезды бѣгъ свой потерялі [1]), за разомъ яко довтипный лѣкаръ и росторопный строитель, отрѣзалъ члонки здоровыє которыє єще стояли нѣшто при тѣлѣ церковномъ. Домъ тежъ законъный на седми столпехъ моцныхъ оныхъ— святыхъ соборовъ вселенскихъ добре укгрунтованый и вѣчно убудованый, перебѣгши недѣль четыри напередъ ободралъ, порубалъ, поламалъ и розметалъ. Мало кого ся в томъ радилъ. На будованє и кгосподара или пана ничего ся не обзираючи, все давноє погамовалъ, и огнь Духа святого до конца погасилъ. Не толко Божего нароженья, але и Великоє ночи у весну не впустилъ—же ледви и святки уминули.

Мѣсяцы иначей покрестилъ,
христианскую пасху з жидовскою далеко отменил,
и опакъ посадилъ,
и своєму предъсявзятю, яко видимъ—досыть учинилъ,
толко ся после того борзо и самъ схоронилъ,—
то вѣдати єслн в пеклѣ чего поправляти не казано. Бо то речъ єще старшая, нижъ календаръ.

А такъ зешло бы ся южъ опять по старому на ономъ давномъ фундаментѣ будовати. Гдѣ были трамы, стѣны, окна и двери за недбалыми кгосподарями, а снать наємниками покривили ся и понадгнивали,—знову

[1]) Каденція!

[2]) Противники календарної реформи вдаряли, що святкуваннє великодня по старому календарю було затверджене першим вселенським собором, що потверджувалися всіми пізнішими соборами. [3]) Див. вище прим. 2 на стор. 267.

[4]) Очевидно, потепліло на великоднім тижні.

[5]) Григорій XIII помер у квітні 1585 р., несповна три роки по реформі.

фундаментом, поза котрим ніякого иншого не можна положити, крім уже положеного [1]). При тім і що до єдности не трудно було б погодитись—до котрої нелегко прийти, поки отак буде блудитись!

Бо коли земні пани без невдоволення приймають такі самовільні річи [2]), то про небесного не знати, чи й не загнівався! Бо щось ті новоперемінені квітні та маї замісць зеленої барви все білою нам зверху притрушують! А видячи се і розмірковуючи серце лякається: Бог зна, чи далі нас щось ще гірше не спіткає?

Бо се ж його самого справи і устави: стара законна [4]) пасха, котру він сам уставив і самже скінчив, і нову дав своїм учням і нам усім вірним. Тепер все се пішло назад! Завжди законна пасха йшла наперед, а тепер мусіла на двадцять і кілька днів зістатися ззаду. І дехто каже, що то Жиди помилились, а ми добре урядили, чи поправили!

Та з тої поправки, як бачимо, на правду мало що доброго діється, а тільки великий і дивний розрух стався чисто по всім світі! Не тільки в відправах законних, церковних, але і по всіх справах і поступках світських. І велика сварка і ненависть між людьми почала ся з тої поправки, тягнучи за собою богато труднощів непотрібних і неоправданих утрат.

Чоловік бідний, убогий, що мусить їсти хліб свій з праці рук своїх і в поті чола, і з тої ж праці і поту мусить задоволяти пана—давати що

все ведле старого фундаменту (надъ которого иного жаденъ заложити не можетъ кромѣ заложеного) — побудовати. Тамъ же бы южъ и о єдность не трудно ся згодити, до которое не лацно прийти, поколь ся такъ будетъ блудити!

Бо єсли панове земные за таковые кгвалтовные рѣчи за зле не мѣвають, але небесный не вѣмъ єсли ся не розгнѣвалъ! Бо якось тые новоперемѣнъные квѣтни [3]) и маи вмѣсто зеленое барвы все бѣлою намъ зверху притрясають. Што видячи и розмышляючи сердце ся лякаетъ, и єдинъ Богъ вѣдаеть, єсли што далей горшее нас не поткаеть!

Кгды ж то суть єго самого справы и уставы: законная пасха старая, которую самъ установилъ, самъ и докончилъ, и новую учнемъ своимъ и намъ всѣмъ вѣрнымъ подалъ. Все тое пошло опакъ. Што завжды законъная шла напередъ, теперъ мусѣла колко и двадесятъ днювъ зостати назадъ. И мовятъ нѣкоторые, же Жидове поблудили, а мы добре порядили, или поправили!

С которого то поправленя, яко видимъ, мало што доброе дѣет ся, толко великий, а дивный розрухъ стал ся по всемъ правѣ свѣте. Не толко у дѣйствáхъ законъныхъ церковныхъ, але и во всѣхъ справахъ и поступкахъ светскихъ. И великая васнь и ненависть межи людми с того поправленя всчала ся, тягнучи за собою много трудностей и утратъ безпотребныхъ невинне.

Человѣкъ бѣдный, убогій, который отъ працы рукъ своихъ и въ потѣ лица муситъ ясти хлѣбъ свой, и с тое ж працы и поту муситъ досыть чинити

[1]) Розуміються слова ап. Павла про Христа—єдину підвалину церкви.

[2]) Вставні гадки трохи розірвали льогічний звязок: треба відновити стару будову (калєндар), бо Біг гнівається ся за самовільну зміну його.

[3]) В друк.: квѣтки. [4]) Єврейська (старозаконна).

йому скажуть, від предків своїх звик був віддавати що належало Богові і що належало панові. Тепер же ніяк не може в те добре потрапити. Пан йому каже робити в святі дні, призначені давнім церковним звичаєм на честь і хвалу Богові. Боїться і Бога, боїться і пана. Мусить більшого відступити і меншому служити. Бо про того чує, що він довготерпіливий і многомилостивий, а про сього знає, що коротко терпіливий і мало милостивий: коли не його тіло поведуть то волове певно [1])!

Панське ж свято прийде—рад був би бідак підратувати своє убожество роботою—боїться пана! Мусить лишити. А часом за тими бідами не тільки нового свята не памятає, але й своє старе забуває, і так стає неправим і перед Богом і перед паном, і сам собою рідко або й ніколи (не буде вдоволений). Зверху біда доїдає, а в середині сумліннє гризе. Не можучи иншим способом собі помогти, тільки зітханнєм та слізми зчаста розважає свою біду, і не знати, чи в такій своїй розкоши не прокляне з-лиха і того калєндарного поправителя! А хоч він не в шарлаті [2]) і не оратор, то легко важити того не треба! Бо у того пана, до котрого він так відзивається в гіркости свого серця, часом і шарлати і орнати, [3]) з ораторами разом бувають як сміттє. Бо він тільки на чисте, покірне і сокрушенне серце дивиться, і таких слухає, а насильників безбожних з престолів скидає та на їх місця сажає инших від гною беручи.

и даваті пану што єму роскажутъ, звыклъ былъ отъ предковъ своихъ отдавати што належало Богу и што належало пану. Теперъ южъ в тоє жаднымъ способомъ гараздъ потрафіти не можетъ. Панъ єму кажеть у дни святыє, Богу ко чти и хвалѣ ведле звычаю церковного давного належачиє, робити. Боит ся и Бога, боит ся и пана. Мусить болшого опустити и меншему служити. Бо о ономъ слыхаєть, же єсть долготерпеливъ и многомилостивъ, а сего вѣдаєть, же єсть коротко терпеливъ и троха милостивъ. Єсли не єго тѣло поведуть, геды воловоє певно.

Пансъкоє тежъ свято прийдетъ, радъ бы бѣдный убозство своє роботою подпомогъ—боит ся пана. Муситъ лишити. А часомъ за тыми бедами не толко нового свята не памятаєтъ, але и своєго старого забываєтъ. В чомъ и Богу и пану неправъ бываєтъ, а собѣ пакъ рѣдко або николи. Зверху нендза доєдаєть, а внутрь сумнене грызетъ. Чого инъшимъ способомъ ратовати не могучи, муситъ нареканємъ, вздыханьємъ и слезами часто бѣду свою нагорожати, и не вѣдати, єсли в таковой своєй роскоши и оного календарного поправителя часомъ злиха не проклинаєтъ. В чомъ хотя не в шарлатѣ и не ораторъ, потурати не треба. Кгды жъ тотъ панъ, до которого то чинитъ в горкости сердца, подчасъ и шарлаты и орнаты изъ ораторми бываютъ у него якъ сметьє. Поневажъ толко на чистоє, покорноє и сокрушёноє сердце глядитъ и таковыхъ выслухаєтъ, а силныхъ и незбожныхъ со престоловъ зметываєтъ да на мѣстца ихъ отъ гною беручи сажаєтъ.

---

[1]) Коли не самого хлопа поведуть на розправу, за те що не вийшов на панщину, то певно вола його візьмуть за кару.

[2]) Пурпурі.

[3]) Церковні ризи, в друк.: орлаты.

Так і в містах наших оборонних: на свої нові свята з брам не випускають, робіт забороняють, забирають і садять. (Наші міщане) будучі повинні, як правовірні християне обходити і святкувати свята свої церковні давні, без усякої вини мусять через се поносити чималі труднощі й утрати в своїх справах і господарствах домових і пільних і на дорогах гостинних. Сі теж не мають чого благословляти того (календарного поправителя).

Теж саме в ярмарках і в великих купецьких справах, в записах і розписках: одні по старому, другі по новому! Мусять мішатись і поносити великі труднощі, безпотрібні клопоти, наклади й утрати, а часом і сварки. З тих мабуть теж не всі кажуть: «Бодай здоров поправляв»— бо не довго тут після того забавився[1]).

Також чоловік з жінкою—котрих сам Бог наперед заздалегідь вибирає, а потім своїм всетворчим словом через церковні слуги злучає в одно тіло. Між ними в добрій згоді і порядку як тіло єдино, так і воля і мисль має бути єдина: першому наказувати і розпоряжатись, другій слухати і коритись. Так само в молитвах до Бога, в милосердних учинках, в постах і святах має бути єдине серце і уста, також і єдина рука.

Тепер же й тут той новий календар наробив нових наслідків,—там, кажу, де війшли в подружний стан (люде) з релігії грецької і римської, як то бувало і між простими і в значних верствах. У одного середопіст, а у другого мясопуст; потім у одного

Такъ тежъ в мѣстехъ затвористыхъ нашихъ: на своє новыє свята з бронъ не пущаютъ, в роботахъ заказуютъ, забираютъ и сажаютъ. Они тежъ якъ христіане правовѣрныє будучи повинни, свята свои церковныє давныє обходити и святити мусятъ, в чомъ не малыє забавы, трудности и утраты в своихъ справахъ и господарствахъ домовыхъ и полныхъ, и дорогахъ гостинныхъ невинне мусятъ относити. И тыє не мають за што оного жъ благословіти.

Такъ тежъ въ ярмаркахъ и у справахъ купецкихъ великихъ, въ записехъ, в цырографехъ. Єдны по старому, другиє по новому,—мѣшатися и великихъ трудностей и безпотребныхъ забавъ, накладовъ и утратъ, а часомъ и завасценя уживати мусятъ. И с тыхъ подобно не всѣ мовятъ: «Бодай здоровъ поправлялъ» — якожъ не много ся тут после того забавлялъ.

К тому єще мужъ изъ женою, котрыхъ самъ Богъ наперед прозираетъ здалека, а потомъ словомъ своимъ всетворителнымъ черезъ слуги церковныє злучаетъ въ єдно тѣло. Межи которыми в доброй згодѣ и порядку якъ тѣло єдино такъ воля и мысль маетъ быти єдина: первому росказывати и рядити, второму слухати и повиновати ся; такъ тежъ въ молитвахъ до Бога, въ учинкахъ милосердныхъ, въ постехъ и святехъ мають быти якъ єдино сердце и уста, такъ єдина и рука.

Теперъ тотъ календаръ новый нашолъ и тамъ скутки своє новыє. В тыхъ мовлю, где з реліи грецкоє и римскоє станъ малженский приняли[2]),—якожъ то бывало не толко межи посполитыми, але и межи зацными станы. Кгды жъ єдиному бываетъ средопостье, а дру-

[1]) Знов натяк на скору смерть папи Григорія XIII.

[2]) На боці: «Згода вдячная въ малжонствѣ Ляхови з Рускою, также як Русинови з Ляховкою». Очевидно іронічно.

жалісні спомини Христових страстей, а у другого веселі розговіни.

Так і з усіми річними святами: давніш їх відправляли з радістю, з дітьми і з челядкою, хвалячи Бога,— а тепер мусять далеко і різно.—

З того часом одному буває маркотно і другому не мило,—

Перше все діялось ясно, а тепер наче б ся снило.

При тім нам же ні в чім неповинним докоряють, зневажають і наневидять.—Так що чи не правильніш було б се назвати покривленнєм, а не поправленнєм, бо більш воно вадить, ніж помагає!

І як непевні і нововидані устави, не всі їх держать,—особливо в тім році. Одні по старому мясопусти відправили, инші по новому,—але Великдень рішились обходити з нами по старому. Инші ж з нами заговівши, з ними одговілись. Так піст святий великий, самим спасителем нашим наказаний, святими його апостолами уставлений і святими преподобними отцями для цілого світу, де тільки чувати імя християнське соборами міцно затверджений,—тепер у них теж ломати ся мусить з тим поломаним календарем. Бо одні постили одинадцять тижнів, другі сім, а треті тільки три тижні пропостивши і з старого календаря на новий переступивши, решти таким фортелем позбулись. А далі вже що буде діятись, Бог то ліпше знає. Страшно подумати, коли така мішанина буде далі трівати. І не знати, на що було поправляти таку річ певну і вічну! Бо як здоровому лікарства, так річи цілій поправки не треба [2]).

гому мясопусты, потомъ єдиному жалостное роспамятованє Христовыхъ страстей, а другому веселые роспусты.

Также тежъ и всѣ свята дорочные: што пръвѣй з радостью, з дѣтками и с челядкою, хвалу даючи Богу обходили, теперъ мусятъ далеко розно.

С чого подобно часомъ єдному бываетъ маркотно, а другому не мило.

Кгды жъ первѣй все ся дѣяло ясно, теперъ якобы ся снило.

В чомъ насъ же невинныхъ укоряють, възгоржають и ненавидять, и без мала не слушней бы тое покрывленємъ назвати, анижли поправленъємъ,— кгдыжъ болше вадитъ нижъ помагаєть.

И якъ не певные а новотные уставы—не всѣ такожъ єднако держать, а звлаща в тому року: єдины по старому мясопусты отправіли, другіе по новому, але по старому велку ноцъ з нами обходити позволіли. А иные пакъ з нами запустивши, з німи ся отговѣли. И постъ святой великий, самимъ спасителемъ нашымъ проображеный, апостолъми єго святыми установленый и святыми преподобными отцы соборно по всемъ свѣте, где єдно имя христіанскоє слыхати, моцно утверженый,—теперъ у нихъ за тымъ поламанымъ календаремъ и постъ ламати ся муситъ [1]). Бо єдины постили недель одинадесятъ, другиє седмъ, а третіе толко три недѣли спостивши а з старого календара на новый переступивши, фортелемъ остатокъ одправіли. А далей пакъ што ся будетъ дѣяти, Богъ то лѣпше вѣдаєть. Страшно помышляти, єсли тая мѣшанина далей будетъ тръвати. Не вѣдати, на што было речъ такъ певную а вѣчную

[1]) На боці: «Статечность посту новокалендарного».

[2]) Пропускаю далі менш інтересні півтори сторінки про невигоди нового календаря. Автор вказує, що сей календар розійшовся не тільки з старим церков-

Бо вже й саме небо, або той хто сидить на нім як бачимо, явно противиться їх такому необережному упорові: показує більший холод у тім їх квітню, аніж в попередніх місяцях було. А особливо їх білого (страстного) тижня, коли й чорному мусіло бути біло під носом. А хто б тому вірити не хотів, нехай би без кожуха і теплої хати потрівав хоч з годину: думаю, що вже не був би не вірен, а вірен.

У великий пяток коли хлопці Юду страшили тими тріскавками [1]), то в котрого була неголосна, мабуть зубами тріскоту докладав, особливо ті de pauperibus, що латини починають учитись. Самої великодної ночи теж дивне знаменіє зволив Бог показати: такий бурхливий і страшний холод, з великим снігом, що не кожному можна було й колачі до костела післати, хто був у милі або далі від костела. Бо не тільки що саньми або пішо, але й конем не можна було де треба доїхати. Богато ріжної худоби того дня поздихало від холоду, вітру і сильного снігу, та і з людей мало кому не довелось.

А оден казнодія [3]), що перше було прокуратодія [4]), так викрутився перед своїми. Побачивши, що їх в костелі

поправовати. Бо як здоровому лїкарства, такъ речи цїлой поправленя не треба (с. 19—25).

Южъ яко видимъ и само небо, або на немъ сѣдячый противит ся явне ихъ такъ небачному упорови, большее зимно в томъ ихъ квѣтню показуючи, анижли въ иныхъ мѣсяцехъ прошлыхъ было. А звлаща ихъ недели бѣлоє, где и чорному мусело быти подъ носомъ бѣло. А хто бы тому вѣрити не хотѣлъ, нехай бы безъ футра и теплоє изъбы потрывалъ хотя зъ годину, бачить ми ся—ктому не былъ бы невѣренъ, но вѣренъ.

У пятокъ великий кгды Июдаша хлопята страшили тыми крекотъками, в которого была не голосна, муселъ зубами треску докладати, а звлаща тыє которыє отъ пауперибусъ латину починають учить. Такъ тежъ и на самую Велку ночъ дивноє знаменіє [2]) Богъ показати рачилъ: такъ бурливоє и страшноє зимно зъ великимъ снегомъ, же не каждому волно было и колачи до костела святити отослати, хто былъ в мили або далей отъ костела. Кгдыжъ не толко санями или пѣшому, але и на кони не можно где потреба доєхати. І много быдла розмаитого на тотъ день отъ зимна, вѣтру и кгвалтовного снегу поздыхало, што и з людей мало ся комусне прідало.

А вжды нѣкоторий казънодѣя, который пръво былъ прокуратодѣя, таковую штуку в обмовѣ учинилъ до

---

ним, але і з єврейським калєндарем, і натякає, що сей новий калєндар діло антихриста (на боці: «Титулъ третего законодавъца»): перший калєндар дав Бог-отець через Мойсея, другий через Христа, а «хто вѣдаєть, якъ сего законодавца назъвати, кгды жъ не отъ Мойсея ани отъ Христа. Без мала не на тоє пошло: до второго имени придавъши триста шестьдесять єдинъ или 359: личба розна, сила єдина». Очевидно тут лежить рахунок антихристового числа папи реформагора калєндаря—антихриста, але в чімсь, видко, було ваганнє, коли пропонується або 361, або 359.

[1]) Звичай тріскотіти під церквою в великий четвер.

[2]) На боці: «Знак отъ Бога противный новоримской великой ночи».

[3]) Проповідник. [4]) Адвокат (гра слів).

на таке велике свято було мало (каже): «Не противтесь тому! то нас пан-Біг карає за небачну, уперту і супротивну Русь, що не хочуть признатись і до найвищого намісника божого пристати! ані тому дивуйтесь, що жидівська паска по нашій припадає,—бо у них переступний [1]) рік». І тим підкріпив своїх у їх сумніву, а до инших й до дому посилав. Бо богато з них намірялося по семи тижнях ще й ті чотири постити, а він їх пильно остерігав, кажучи: «По тім тижню хто хоче може постити, тільки тепер кождий мусить святий закон сповнити». Як би так простакові, ледви чи видумав би таке!

своихъ. Видячи, же ихъ мало въ костелѣ на такъ великоє свято было: «Не противъте ся тому! а то насъ панъ Богъ кареть для небачноє, упорноє а крнубрънос Руси, же ся не хотять узнати а до найвышшого намѣстника божего приєтати; ани ся тому дивуйте, же жидовъская велика ноцъ по нашей припадаєтъ, бо маютъ рокъ преступъный». І тымъ своихъ вонтъпеньє покрепилъ, а по другихъ и в домы посылалъ. Бо многиє были умыслили по семи неделяхъ и тыє четыри постити. В чомъ ихъ пилно простерегъши повиделъ: «По тымъ текгодню кто хце можеть постити, тылко теразъ каждый мусить законови святому досыть чинити». Абы такъ на простака пришло, трудно бы въ тоє могъ потрафити» (с. 27—8).

По сім наступає «придаток», себто окремий трактатик, де виложені «причины грецкихъ партриарховъ и римского папежа незгоды», як читаємо на боці. Починається відразу заміткою: «А вжды твердять (очевидно—папи)—опираючись як на леду—же право ходять, а иные вси блудять. С чого (властиво не з попереднього, а з дальшого) можемъ снадне (легко) обачити и властне зрозумети, же не безъ великихъ, явныхъ а слушныхъ причинъ всѣх восходъныхъ и полуденъныхъ сторонъ или церквей пастыреве мусели опустити заходного костела вожа». Вичисляються сі причини, або папські новини: походженіє св. Духа «і од Сина», «опрѣснокъ жидовский мертвый» в причастю, целибат священників, голеннє усів і борід (тут переповідається звісна нам історія про папіссу, що завела се голеннє тому, що у неї усів і бороди не було) і скасованнє йорданського свята в звязку з тою ж історією. Все се має ілюструвати ту самочинність і непостійність пап в справах церковних, що виявилася в календарній справі,—до котрої автор ще раз тут повертає. Теза, котрою він почав свій трактат, виринає тут при кінці, але автор і тут її не розвиває по ученому, богословсько, а збуває іронічною заміткою, що так як за прикладом папісси католицькі духовні на ріжні способи стали голити і запускати уси і бороду, так вони і догмати, устави і церемонії позміняли, помішавши більші з меншими — включно до останніх календарних баламуцтв, та обертають се на православних, їх обвинувачуючи «в недовірстві та отступенстві». [2]) Автор звертається

[1]) Високос.

[2]) Закинувши устави божі та правдиві устави соборної апостольської церкви, чи не носять вони досі на лицях своїх явно ріжні папські

Не божіє ли то и церкви єго святоє соборноє апостолскоє истинныє уставы опустивши, папежскіє и донынѣ многіє на лицахъ своихъ явне носять?

тут против Гербеста, віддаючи йому за його закиди ріжних дефектів православним сакраментам,—і против єзуітів взагалі, «новоименъныхъ законъниковъ» (ченців), «которымъ упрікрило ся звати хрйстияны, прозвали ся єзусіаны или єзуитаны». Автор закидає їм, що вони «достатокъ великый во всемъ зъ стороны свѣта (в матеріяльних добрах) маючи», не хочуть чимсь добрим занятись, а видумують ріжні новини—«старое поруть да опять пошивають». Пригадує Скарґу (не називаючи по імени) і докоряє йому, що він свої «новыє вымыслы» укрив іменем патріярха Геннадія, а книгу присвятив Острозькому, сподіваючись тим здобути довірє православних,— і на тим уривається захований текст брошюри.

В сумі, як бачимо, на невеликім просторі—сорока з чимсь сторінок, Смотрицький порушив велику силу питань. Майже все що його товариш по праці Василь острозький виложив в своїм великім трактаті, ґрунтовно і важко, він перейшов у своїй шляхетській балачці, легко і принагідно мішаючи богословські виводи з екскурсами в сферу сучасних соціяльних і побутових відносин, серьозні гадки переплітаючи жартами—пильнуючи перед усім, щоб читач або слухач не занудився і не стратив інтересу. Бачили ми його словечка, каламбури, віршовані дотепи, котрими він облекшує свій виклад,—часом досить благодушні, часом їдкі, так що від них у противника могло заболіти більше ніж від влучного тексту од святих отців. Вони ображовані очевидно на те, щоб дати крилате слово для широкого вжитку

---

постанови? (натяк на попередню згадку про голеннє борід і вусів, ніби то заведене папіссою). Не будучи ні в чім постійними, правда, воно й того держаться не всі, не завсіди і не однаково. Одні по апостольському ростять (волосся), инші по козацьки голять—тільки в тім їх чин перевищують, що й вусам не попускають,—а треті по двірському[1]) обтинають. Так от і инші обряди і установи менші з більшими доґматами всі помішали й занехали! Ще тільки се одно до наших часів трималося в одности і стояло: святкованнє празників господських—крім Богоявлення!—та важніших святих, та йменням ісяців небесних,— але й того не могли стерпіти!

Се ми очима бачимо,
ухами чуймо,
серцем розуміймо,
і вистерігатись таких богомерзьких блуді в уміймо!

Вони й самі се бачать, і богато з них не хвалять, одначе по старому, сповняючи приповідку про вовка

Ач и то якъ не певныє, не вси не завжды и не єднако держать: єдины по апостольску ростять, другіє по казацку голять—толко въ томъ ихъ чинъ превышають, же и усомъ не отпущають,—а третиє по дъворску обрезують. Такъ же и иншие церемонии и уставы меншиє за болшими артыкулами вѣры вси помешали и поницовали. Толко єще [2]) тоє ажъ до тыхъ нашихъ часовъ въ єдности тръвало и стояло: свята празниковъ господськихъ (кромъ Богоявленя) и нарочитыхъ святыхъ, и имена мѣсяцевъ небесныхъ. Чому до конъца и тому стерпети не могли—

што очима видимъ,
ушима слышимъ,
и серцемъ разумѣймо,
и выстерегатися таковыхъ богомерзкихъ блудовъ умѣймо!

Што и сами бачатъ, и многіє не хвалятъ, а вжды по старому волъчую приповѣсть з баранемъ о воду выполняючи, якъ давно такъ и теперъ недовѣрками и отщепенцами насъ

[1]) Двірськість—се італійське cortigiaeria, французьке courtisanerie: лихі звичаї великопанських і княжих дворів.
[2]) Тут зайве: и

товариству [1]). Вони віддають нам характер і тон тих богословських діспут з кубками мальвазії в руках, «з жартами і шутками» в шляхетській компанії, що так обурювали Курбського, і дійсно з критики папства непомітно переходили в критику церковности взагалі, збивались на скептицизм і індіферентизм. З сього погляду боку витвір острозького ректора дійсно може викликати ріжні сумніви. Але з літературного погляду: як живе і яскраве відбиттє, в відповідній формі, своєї верстви і свого часу—сеї інтеліґентської атмосфери, перейнятої повівами італійського ренесансу, німецького гуманізму, французького раціоналізму—се твір дорогоцінний і вартий щоб в нього вчитатись, перемагаючи всі конструкційні його хиби.

Що до сього—треба мати на увазі, що ся конструкційна сторона—непереглядність, несистематичність, чи навіть хаотичність старого викладу, найбільше відчувається в читанню, коли до всього иншого прилучається ще недорічна інтерпункція і взагалі повне неуміннє орудувати ґрафічними засобами розплянування викладу. Старі твори писались досвідченими проповідниками і ораторами, з обрахунком на зручне проголошеннє. Недурно Вишенський додає до своєї книги спеціяльні інструкції, щоб виголошував його писання «причитатель искусен, въ чтеніи бѣглый и быстрый в зраку, не повторяючи и не заикаючи ся на одной рѣчи два кротъ или три, але в мѣру ровно словом по пути реченій изъображенных да ступаєт, на запятых мало застановляєт ся, а на точках прошедше двѣ, три, или колко въмѣстити точокъ, паче же где бы ся реченіе разумѣнія кончило, там духом [2]) да отпочиваєт, отдыхаєт и постоюваєт». Прочитані з відповідними павзами, інтонаціями, подчеркуваннєм сильних місць і деклямаційним відтіноваинєм іронії, патосу, з поміж спокійного інформаційного потоку гадок,—тоді доперва ті писання набирали «своєї

---

і барана (суперечку) за воду, як давніш так і тепер нас же величають недовірками й схизматиками, і ріжні досади чинять.

[1]) Така напр. тірада про целібат:

Так і жінок законних, од самого Бога призначених і даних, св. апостолами як ділом так і писаннями потверджених, відобрали від своїх духовних та на їх місце блудниць попідставляли. А як не підставляли, — то на лихе ті й самі пускаються. Богато з них (духовних) явно і постійно тримають (блудниць) при собі і окреме утриманнє (вл. річну платню) вимовляють для них від своїх панів:

«Коли ваша милость забезпечив каплана—треба іще і на прачку!»

А ти, бідний попе руський з законною—мусиш клепати біду-неборачку!

Такъ тежъ жоны законъные, отъ самого Бога прозренные *) и поданые и отъ апостолъ святыхъ такъ скуткомъ якои писмомъ потверженые, духовнымъ своимъ поотыймовали да на ихъ местъца блудъницы поподъставляли. А хотя и не подставляли ино на дурное и сами ся домышляютъ. Кгдыжъ ихъ посполу зъ собою многіе явне ховают, и особный юръкгелтъ у пановъ своихъ имъ вымовляютъ:

«Єсли же ваша милость опатрилъ каплана,—потреба еще и на прачку!»

А ты, бѣдъный попе руский, мусишъ и зъ законъною—нендзу клепати неборачъку (с. 31—2).

[2]) В друк.: духови.

*) В друк.: «презъреные», але пор. вище про подруже (с. 23 оріг).

правди», віддавали хід гадок, темперамент, емоцію автора—і робили відповідне вражіннє.

Смотрицький, як бачимо, брав головно іронією—доволі добродушною, повільною, грубуватою на наш погляд, але смакові своїх часів, видко, вповні відповідною. Вище принотовано було згадку Копистинського про його сатиру, зложену «ачъ не кунштовнымъ, поважнымъ єднакъ вѣршемъ роским», котрою він ударяв на хиби світського духовенства: «на непорядніи хиротонизанти (епископи) и ихъ рукоположенцы волалъ и нарекалъ», «видячи справы духовныи ажъ надеръ въ занедбанє пущеніи, имъ далѣй тимъ въ горшій нерядъ приходячіи» [1]). На жаль ся сатира не заховалась, а була б нам ще дуже пожадана: дорисувала б нам образ сього українського Рабле, начеркнёний «Ключем»: сатирика церковних непорядків.

Про «некунштовність» його віршів можемо судити з віршованої передмови до Біблії—до котрої ще повернемо. «Не кунштовними» вони признавались, очевидно, тому, бо не додержували силябічної рівноскладовости, що війшла в уживаннє в школах, як побачимо далі. Але незалежно від форми сей згаданий Копистинським вірш був би для нас цікавий своїм змістом, і для розвою нового сатирично-гумористичного жанру, даного сею новою літературою, мабуть не безінтересний. Як бачимо з слів Копистинського, сатирична форма не перешкоджала брати писання Смотрицького вповні поважно. Се також характеристична риса нового часу.

Трактат В а с и л я о с т р о з ь к о г о, що писався паралєльно з «Ключем» і вийшов роком пізніше [2])—по духу дуже близький,—і в цілім ряді точок дійсно паралєльний в викладі, так що являється немов науковим (по свойому!) обґрунтованнєм Герасимового памфлєта,—для нас, з літературного погляду, особливого інтересуне має. Правда, убійча характеристика його, дана свого часу Франком, [3])

[1]) Палинодія с. 1057.

[2]) В II т. Пам. Полем. Лит. він передрукований з заголовком: «О єдиной истиннэй православной вѣрѣ и о святой соборной апостольской церкви, откуду начало приняла и како повсюду распростре ся». Але се мабуть заголовок тільки першого розділу. Зміст книги, поданий автором на першім листі (у Каратаєва с. 238) починається так: «Сіа книжица содержит в собѣ первоє—О єдиной істинной православной вѣрѣ і о святой соборной апостольской церкви откуду начало приняла и како повсюду распростре ся. Второє, О исхожденію утѣшительного Параклітъ, всесвятаго животворящего Духа от Отца єдінаго а не от Сына. Третеє—о первенствѣ римъстемъ и о старшинстве епископа ихъ; в нем же и Варлаама калаверскаго... посланіе, на концу ж от кроиникы извѣстно указаніе, како Латины и в кое время отступишя от православныхъ патріархъ. Четвертоє—о опрѣснокахъ... і о истинномъ причастіи... і о суботнемъ посте латинскомъ... і о дерзающихъ раздирати божественную литоргѣю... і о женитве пресвитеръ... на концу же о чистцу римски называемом пургаториумъ. Пятоє, О премененію дней праздников и самого дня спасителнаго святыя Пасхы... Шестоє, О святыхъ храмехъ... і о почитанію святых іконъ...

[3]) Він писав в своїй книзі про Вишенського: «Не знаю, чи є в нашій полеміч-

дещо перебільшена. Книга Василя се маленька «панопліа» зложена з вибраних писань чужих і з оріґінальних статей на ріжні «злободневні» церковно-доґматичні питання. Вибране ним з чужих писань не може ні в якім разі йти на рахунок його літературної безталанности.

Навпаки, детально переведене недавно порівняннє [1]) тексту другого розділу його книги, про походженнє св. Духа, з листами Максима Грека, що послужили його головним джерелом, виявляє в авторі певну самостійність, літературне підготованнє і ґрунтовне опанованнє питань. Він не йде невільничо за буквою свого високо-авторитетного, як на той час, джерела, а використовує його як матеріял: зміняє плян, пропускає те що йому здається зайвим, і самостійно доповнює апарат цитат; переробляє стилістично і приспособляє мову до зрозуміння свого читача: з-часта заступає тяжко зрозумілу словянщину Максима Грека виразами з «простої мови» сучасної України і робить його арґументацію приступніщою. Відчувається досвідчена рука богослова, призвичаєного до диспутування, викладання, полємізування.

В самостійних статтях книги, поруч нагромадженого матеріялу цитат, історичних фактів, арґументів, стрічаються й живі, гідні, з літературного погляду не злі сторінки. Наведу напр. кілька взірців на теми порушені Смотрицьким, що являються паралєлями до його виводів (оба письменники часто йдуть в тім за гадками старших полємістів та розвивають їх кождий по свойому),—завдяки тому вони можуть служити для порівняння манєри одного і другого.

Виясняючи значіннє римського примату, Василь пише:

Не того ради первый реченъ, абы паче прочыхъ святителей достойнейшымъ быти мѣлъ, или крайній чиститель—ижо бы надъ него не было. Но яко бого-

---

ній літературі того часу твір, котрого читанє так би утомляло і мучило, як читанє его («Василя Суражського», як його зве Франко) «Книжки о вѣрѣ». І не задля сухого стилю, не за для якоїсь особливої темноти і глибини. Має він спеціяльний звичай—кождий найменший крок у своїй аргументації підпирати цітатами, і то цілою купою цітатів з письма св. старого і нового завіту, з отців церкви і г. и. На нещастє цітати ті в переважній части так ідуть до річи, як ті приповідки, котрі на кождім кроці сиплються з уст Саншо Панзи в знаменитім романі Сервантеса. От тим то читаючи ті безконечні ряди цитатів, котрі по кілька разів повторюють ся і котрих звязку з голоєною темою годі доглупати ся, почуваємо швидко втому і знеохоту, особливо коли побачимо, що автор не раз штурмує до отворених дверей і довго доказує такі річи, котрих ніхто не перечить, а за то менше уваги звертає на точки дійсно спорні» (Іван Вишенський, с. 119—120). Инша література вказана в новій студії К. Копержинського: Український письменник XVI століття Василь Суразький (Науковий Збірник за р. 1926,—т. XXI Записок Укр. Наук. Товариства). Можна додати ще цитовану книжку І в. Соколова, Отношеніе протестантизма къ Россіи, 1880 (с. 69 дд.), Н. Бѣдрицкого, Литературная полемика православныхъ съ протестантами въ Юго-Зап. Руси въ XVI и XVII вв., 1889 (відбитка з Минских Епарх. Вѣд. 1888—9 рр.).

[1]) В згаданій студії К. Копержинського.

носніи отцы [1]) глаголють: «ижь епископь тылко первого сѣдалища именует ся». Светительськiй бо санъ единъ єсть, и тъй же на всѣхъ. И не наречет ся овъ совершенъ святитель, овъ же несовершенъ, но всѣ равни епископи, якоже и даръ благодати святого Духа равно истекаетъ на вси, и толико пріемлетъ кождо ихъ, єлико кто самъ себе къ воспріятію достойна сотворитъ. Не отъ преименитыхъ бо и многословущыхъ градовъ или многихъ языкъ обдержанія достойность къ воспріатію дарованію Духа святого бываетъ, но отъ трудовъ и подвигозъ богоподобнаго жительства Христова тѣснымъ путемъ шествующихъ,... Аще бо отъ удержаніа великоименитыхъ градовъ и отъ совладѣнія многихъ земель и народовъ възмнитъ кто достоинство быти, а не отъ благочестивого смиреннаго житіа подобіа Христова, то како не безмѣстно и не нечестиво мнѣніе таковыхъ обрящется? Кто бо паче безбожныхъ Агарянъ, сирѣчъ Турковъ обрѣсти ся можетъ, иже толикими землями и многоразличными народы и великоименитыми пресловущими грады обладаютъ? Єще же и самые тыє мѣста святые грѣхъ ради нашыхъ божіимъ попущеніемъ обдержатъ, идѣже спасеніе всему міру съдѣа ся. Сего ради речемъ ли ихъ святыхъ быти и къ воспріятію дару Духа святого достойныхъ—иже крови человѣческыя проливающыхъ и чюжаа восхищающихъ? Не буди то! (л. 118 оріг.).

З приводу звісних нам католицьких докучань православним неволею патріярхів у Турків:

Єще же поругаючи ся насмѣваютъ и нѣкоихъ малодушныхъ и скудоумныхъ симъ соблазняютъ, яко попущеніемъ божіимъ Грецѣя страждетъ подъ боязнію поганыхъ Агарянъ. Сего ради укоряючи глаголютъ: «И хто суть патриархи ваши? и гдѣ ихъ престолы? и для чего ихъ слухаєте?» Тогды и отъ сихъ глаголъ яве єсть, яко свѣта сего мудрованіем недугуютъ, не имѣюще въ мысляхъ своихъ уничиженіа и поруганіа, яже носили и претерпѣли апостоли Христови и прочіи святіи и самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Он же и на проповѣдь учениковъ своихъ посылая утверждаетъ глаголя: «Се азъ посылаю васъ якъ овечкы посредѣ волковъ», и «не убойте ся, рече, отъ убивающихъ тѣла». Также и въ дорогу идучи не казалъ брати ни двоего одѣянья, ани таистрици, въ чомъ хлѣб носятъ: яве єсть, яко возовъ скарбныхъ ани пищныхъ зъ собою не мѣзали! Аще бо по таковыхъ сусумныхъ человѣкъ мудрованію въсхощемъ ревноваги и уподобляти ся народомъ, ониже (котрі) богатствомъ и всякими маєтностями угобзишя ся и славою свѣта сего погибающею превозносят ся, и отъ сего возмнимъ ихъ благочестивыхъ быти [2])—тогды ни чимъ розни отъ безбожныхъ поганыхъ Агарянъ обрящем ся, ихже Турками называемъ (л. 164).

Се не зле—тільки не нове! Се відгомон традиції, який не означає ніякого кроку наперед, і між писаннями Смотрицького і Вишенського, так як хронольогічно припадає, він виглядає цілком сіро й неінтересно. Православні консерватори були вдоволені, що у них єсть такий волюмінозний компендіум. Вишенський з великою похвалою відзивається про нього: «сіе Василієво писаніе испытахомъ извѣстно, и увидѣхомъ, яко не отъ своє фантазіи новоизобрѣтеннаго помысла, но отъ божественнаго писанія писа, яже написа, —сего ради пріймѣте сіе молю васъ, съ усердіем вседушноє любве: истинный бо слѣдъ исповѣданія

---

[1]) На боці цитата: Карѳагенскаго Собора правило 39.

[2]) Вірніш було сказати: благословеними Богом.

православныя яже въ Христа вѣры въ писаніи томъ обрѣтает ся», і т. д.—с. 264.)

Для спеціяліста-богослова се дійсно був дуже цінний підручник,—в порушенних ним питаннях був згромаджений теольоґічний матеріял, часами бездоганно повний. Тому потім в Московщині декотрі розділи його були перекладені на церковно-словянське, поширювались урядом, і под. Але в культурнім і літературнім українськім руху книга не мала ніякого значіння.

Особа автора цілком незвісна, і з сього боку не додає ніякого інтересу свому творові. Він підписав себе під ним отсими словами: «многогрѣшный и хуждшій въ христіанехъ убогій Василей». Так само підписавсь іще на однім острозькім виданню—Псалтири 1598 р., виданій під заголовком: «Сія книга правило истиннаго живота христіанскаго нарицати ся достойна»—«снисканіем от святых божественных писаній и трудомъ многогрѣшнаго, хуждьшаго въ христіанех убогаго Василія» [1]).

Пізніші письменники, 1620-х і дальніших років, уніятського табору, називають його Суразьким. Здається в такім розумінню назвав Суразького між православними письменниками, що писали тому двадцять пять літ, поруч Зізанія, Гер. Смотрицького, Філялєта, Клирика Острозького і инших тим подобних,—уніятський памфлєт 1621 р. Sowita Wina [2]). Ще виразніше вказує на нього в своїх (не виданих) писаннях Кунцевич цитуючи нашу «Книжицю» як твір «Суражского Василия». Так само у Кас. Саковича в його памфлєті Okulary Kalendarzowi Staremu, 1644: він називає його тут знову разом з Філялєтом і Клірико̀м: «ті Філалєти, Клирики, Суражські, що писали против святої віри, і за те міста в державу діставали». Між людьми Василя-Константина Острозького стрічаємо такого «пана Василя намісника суразького», що досить підходив би під категорію таких двірських богословів кн. Острозького, що одержували від нього «міста» за свої богословські писання. 1593 р., як згадує Потій, він привозив до нього, разом з якимсь близче незвісним паном Вишенським, лист кн. Острозького до Потія в справі релігійного порозуміння: Потій обох їх зве «слугами» кн. Острозького [3]). Але ототожнювати сі дві особи: «убогого Василя» з «паном Василем намісником суразьким» все таки нема ніяких твердших підстав, і все ще можна сумніватись, чи й уніяти 1620-х років знали певно, що Василь автор Книжиці був суразьким намісником, або носив імя Суразького. Судячи з инших фактів, в уніятських кругах небогато знали з літературного життя острозької громади. Так от і по всіх зусиллях вложених останніми часами в конкретизуваннє постати сього автора, він зістається й під сю хвилю властиво також мало індівідуалізованим, як він себе лишив в своїй книзі [4]).

---

[1]) Каратаєв с. 287. [2]) Архив Юго-Зап. Рос. 1. VII с. 492.

[3]) Памятники полемич. литературы III с. 575—6 і 627—8.

[4]) Пробу такої конкретизації дав в останнє К. Копержинський в своїй студії, згаданій вище. Він приймає прізвище Суразького, але не рішається ототожнити

Се не позбавляє інтересу і значіння його як літературного діяча, тим більше що й про його літературного Діоскура—Герасима, як про людину, ми знаємо мало—мало що більше. Одночасний виступ на чолі відродженого літературного українського руху як двох передовиків сих двох літератів, навпаки, має глибоку симптоматичність. При ближчім розгляді він кидає характеристичне світло на зміст сього руху і дає деякі пояснення всьому дальшому його напрямкові.

Як се не дивно може виглядати по всім, що говорилось і говориться досі про великі успіхи реформаційних ідей в українськім громадянстві XVI в., а старий «ректор» Герасим, представник доволі неглибокого шляхетського вільнодумства і критицизму, при перевірці являється найбільш яскравим відбиттєм в нашій літературі сього навіяного реформацією, а радше—їй суголосного критицизму і скепсісу: трактовання церковних питань з раціоналістичного, а не догматичного становища, з погляду сучасного українського життя, потреб і вимог українського громадянства, а не з погляду традиції. Сей напрям потім дає себе відчувати в писаннях т. зв. Клирика Острозького, в Пересторозі (що треба вважати також твором острозьким, а не львівським, як повелось було думати), а найсильніше виступає в Треносі Герасимового сина Максима, що в сім творі найбільш зближається до протестанської доктрини, до протестантських впливів. Широко користує з протестантського джерела (з книги Зібранта Любберта про папу антихриста) також Стефан Зізанія, письменник не острозький, а львівсько-виленський. Все се письменники які свідомо йдуть шляхом Василя-Константина Острозького—прихильника тісного союзу православних з євангеликами, прихильника політичного,

---

його з «паном Василем намісником суразьким», як се робили деякі інші дослідники. Він думає, що се не було прізвище в властивім розумінню, а означенне «місця діяльности або перебування або походження» (с. 45). Вказує на звістку про те, що кн. Острозький надав острозькому монастиреві св. Трійці—де мовляв містилася школа й друкарня—м. Сураж з кількома селами (Харлампович за Сендульським, с. 257). Звідси робить висновок, що м. Сураж було місцем діяльности Василя як завідателя друкарні і дідаскала острозької школи: тому, мовляв, він і одержав призвище Суразького. Се одначе доволі трудно припустити, коли Василь працював властиво в друкарні й школі в Острогу: «суразьким» він міг бы стати хіба як завідатель сього манастирського фундушу—власне як «намісник суразький», «пан Василь», очевидно—світська особа.

З біографії Кунцевича написаної А. Гепеном автор наводить звістку про Рутського—зачерпнену, як він здогадується, з старої біографії Р. Корсака,—про діспуту уряджену кн. Острозькою: виступали в ній по одній стороні єзуїти, по другій «Василь, славний між схизматиками теольог, обдарований ласками князя». Копержинський здогадується, що се був наш Василь. З здогадів инших дослідників автор підтримує гадку Селецького, що наш Василь був автором деяких передмов до острозьких друків, спеціяльно «Книги Маргарит» 1586 року. Се можливо, але ніяк не можна вважати за річ безсумнівну, як висловлюється автор підкінець (с. 47). Цілком правильно натомість відкидає він здогад деяких старих дослідників, що наш Василь був одною особою з «Клириком Острозьким».

а не доґматичного підходу до церковної справи. Але зараз же поруч першої маніфестації сього свобіднішого, ширшого, в євангелицтво ухиленого напряму, як бачимо, виступає «правило віри»—непохитний речник і сторож церковного православія «убогий Василь» острозький. Його голос підхоплює зараз, і до нього як до найкращого консультанта відсилає українське громадянство Іван з Вишні,що виступає слідом. А се найталановитший і безсумнівно—дуже впливовий, не вважаючи на свою недрукованість, учитель православної України, що визначає, не вважаючи на свої екстреми, напрям дальшому письменству.

Так євангелицький ухил ледво що тільки зазначився, деякими моментами, в українській літературі—публицистиці. «Апокрізіс» замовлений Острозьким євангеликові, хоч широко використовуваний в православних кругах, не вважаючи на свої високі прикмети зістався твором помічним, але не своїм: з нього користали, але своїм не признавали, і за ним в літературній праці не пішли. Перевагу взяв і тон задав напрям суто-православний: коли не афонський, то так би сказати—царгородський, орієнтований на патріярхат. Запозичивши у реформаційного руху де що в орґанізації, де що в тактиці, де що в арґументації против польського уряду, против польських клєрикалів, против претензій Курії, українське відродженнє зісталось на позіції православній, і в міру того як реформаційний рух став завмирати в самім польськім і спольщенім, маґнатсько-шляхетськім громадянстві,—в українськім руху замість ухилу в бік реформації все більше зміцнявся напрям консервативний, набираючи характеру реакційного,—аж поки Петро Могила цілком явно і одверто звязав його з єзуїтсько-католицькою реакцією XVII віку.

Реформаційний курс в нашім письменстві зівяв і опав, не встигши ні трохи розгорнутись.

Люде найбільш чуткі на нові вимоги життя якийсь час шукали чогось третього між Римом і Вітенберґом. Звертались до Царгороду і Єрусалиму, силкуючись віднайти ті животворчі джерела, з яких виросло те звеличане, високо ідеалізоване старе православіє київське. Не знаходячи їх в безконечно збіднілій і підупалій грецькій церкві, гаяли дорогоцінний, не нагородимий час, полишаючи без проводу, без науки, без директив ту частину громадянства, яка хотіла бути з православною церквою, лишитись вірною традиціям «руської віри» і старої київської Руси, але хотіла її оновлення і відродження, нових засобів і нових директив відповідних до вимог нового життя. Не діждавшихся тут виходу з трудного становища, вона кидала одно й друге: Русь і її віру, та мандрувала до котрогось з більш виразистих, більш активних сучасних таборів.

Більшість ішла за відродженою державною шляхетською церквою; меншість—дуже мала меншість, що хотіла бути послідовною в своїй опозіції папству, в своїй критиці католицької доктрини і церкви,— приставала до котроїсь євангелицької доктрини: котроїсь власне з найбільш радикальних в такім разі. Все менше зіставало таких, що лишались на старім ґрунті й чекали розвязки, бажаючи збе-

рігти звязок з своєю народністю—через стару культуру і стару церкву, а з другого боку—не відірватись і від сучасного державного, шляхетського життя, щоб не загубити привілєґіованих соціяльних позицій. Супроти скріплення католицької реакції, непримиреної і невблаганої супроти схизматиків, і такої ж тактики уряду се ставало все тяжшим. А з православної проповідниці тимчасом лунали голоси, які тільки страшили, остерігали від яких небудь компромісів, але кінець кінцем не давали конкретної проґрами дня тим, які не хотіли зрікатись реального життя в імя спасення душі. На українськім Синаю—Святій Афонській горі піднялась величня постать великого нігіліста, красномовного заперечника сих реальностей життя в імя крайніх принціпів аскетизму—відродженого афонського ріґоризму, котрого впливи скріпились у нас на Україні в сім часі: в опозиції успіхам латинства і реформації одночасно. Їх посвідчує ся плєяда святогорців і їх учеників кінця XVI в.: поруч Івана Вишенського Йов Княгиницький, Захарія Копистинський, Ісайя Копинський та инші.

Їх неґація не зісталась безрезультатною в складнім процесі формування нового українського життя, в далеких перспективах життя. Але тим часом, між иншими несприятливими обставинами, їх тяжкі «невитерті чоботища» також дуже дошкульно потоптали і без того кволі парости реформаційного руху, які були проросли на українськім ґрунті. Так як з другого боку помітно підбили й ті проби погодження церковних традицій з реальними вимогами біжучого життя, що їх висували передовики сучасного національного, міщанського активу.

Се далі побачимо—поки ж що перед нами ще тільки перші громи нашого афонського пророка.

**Перші писання Вишенського: меморіял львівського брацтва і «Писаніє до всіх в Лядській землі живущих».** Вишенський одна з найбільш яскравих і близьких нам постатей нашої літератури. Світогляд його досить тісний, круг образів невеликий. Вся вага і сила його в емоціональній стороні: в сильнім, порившстім патосі. Сей риторичний патос—його зброя. Він промовляє і добиваєтьсяним до нашого почуття на віддалі трьох століть та робить для нас зрозумілими, людськими, тим самим близькими свої погляди—безконечно далекі теоретично, давно пережиті, чужі і навіть ворожі. Ми знаємо достометно, чим жив і болів сей далекий странник сидящий в безмолвії атонської печери. Через те його індівідуальність ближча нераз нам ніж люде які жили дуже недавно, інтересами значно ближчими до наших. Се секрет літературної творчости. Чудо творчої емоції, котрою поборюється час і простір. Те чим взагалі дорога і важна нам історія літератури.

Але коли від сього загального вражіння, такого яскравого і виразного, схочемо перейти до деталів. Коли попробуємо уяснити собі еволюцію сеї творчости, що навіть в дохованих до нас творах обиймає все таки цілу четвертину століття. Коли схочемо вислідити, які саме

конкретні події викликали сю творчість і викликали далі її відгомони,—ми стрінемося з непереборимими неясностями і прогалинами в наших відомостях, не вважаючи, що писання Вишенського дуже займали учених—українських, російських, польських, і протягом останніх тридцяти-сорока літ коло нього зібралася доволі значна література. Крім Слова о полку Ігоревім і старої київської літописи ледви ще котрий твір нашого старого письменства, чи який письменник може похвалитися такою увагою [1]).

[1]) Увагу викликали твори Вишенського головно після того як Костомаров опублікував чотири з них (властиво пять) в Актах Южной и Зап. Руси, з рукопису кінця XVII в. Петерб. Публ. Бібл., бувшого гр. Толстого—Рус. Q. N 243. Потім Голубев в I т. своєї монографії «Петръ Могила» (1883) надрукував два псевдонімні твори Вишенського, не вгадавши їх авторства, з копії Київської Духовної Академії (відгадали автора потім Сумцов и Франко). А в Архиві Юго-Зап. Россіи 1. VII (1887) з тої ж пізнішої копії Київ. Дух. Акад. подав ще кілька писань уже з іменем Вишенського. Франко і Гн. Житецький в Київ. Старині 1889 і 1890 доповнили їх число ще кількома меншими писаннями, з збірника колишнього манастиря в Підгірцях коло Бродів (тепер у львівськім манастирі св. Онуфрія), і з тої ж рукописи Петерб. Публичн. Бібліотеки № 243: приналежність їх Вишенському виявилася з змісту його збірника («Терміни»), що знайшовся в підгорецькім збірнику. Після того Франко (в Записках львів. т. XXXVI, 1900) довів авторство Вишенського ще для афонського посланія 1597 р., надрукованого тоді ж в острожській «Книжиці», і тим круг писань Вишенського замкнувся, поки що принаймні.

Старша література про нього вичислена в монографії Франка. Новіша починається статтею ак. Сумцова в Київ. Стар. 1885 р. «Іоаннъ Вишенскій, южнорусскій полемистъ начала XVII ст.» За нею пішла стаття Франка (під псевд. «Миронъ»), там же 1889, IV: «Іоаннъ Вишенскій. Новыя данныя для оцѣнки его литературной и общественной дѣятельности», з додатком невиданих статей з Підгорецького збірничка. Потім Гн. Житецького: «Литературная дѣятельность Іоанна Вишенскаго», з додатком невиданих творів, К. Ст. 1890, VI. Франко 1892 р. випустив популярну статтю: Іван Вишенський, руський писатель XVI віку (передрук. з «Хлібороба»), а 1895 р. вийшла його книга: Іван Вишенський і єго твори, Львів (Літературно-Наукова Бібліотека кн. 21—30)—найбільша і найважніша з праць присвячених сьому письменникові (536 ст. малого формату, з того головну частину, ст. 77—416, займає перегляд поодиноких творів, для усталення їх хронольоґії і «діалєктики розвою»; перша частина—огляд літератури; третя, ст. 417—198 — перегляд біоґрафії і характеристика). Книга викликала дві великі рецензії самостійного значіння: ак. Студинського в Записках львівських т. V, 1895, і ак. Кримського в К. Старині 1895 р. кн. IX і X. Франко додав ще потім до своєї монографії невеличку статейку в львів. Записках 1900 р. про згадане афонське посланіє. Я чимало дав Вишенському місця в VI т. Історії України, 1907, ст. 407—8, 471—3 й инш. Др. В. Щурат в львів. Записках, т. 87, 1909 р. п. з.: «До біографії і писань Івана з Вишні» подав деякий рукописний матеріял. Проф. Й. Третяк в своїй книзі Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej, 1912, присвятив Вишенському чималий розділ. М. Возняк—ще більший в т. II своєї Історії Української Літератури, 1921. Ак. Перетц

Життє і діяльність Вишенського до 1590-х років нам зовсім незнані. Він називає себе то Вишенським, то «з Вишні», очевидно—вказуючи на своє походженнє з Судової Вишні в Перемищині, уже звісної нам шляхетської станиці—місця шумливих соймиків Руського воєводства [1]). Про походженнє своє він не сказав ні слова—був він міщанином, поповичем чи дрібношляхетским потомком? Так само не натякнув нічого на час свого народження, і всякі проби розшукати в документах що небудь про се—досі були безрезультатні. З огляду що в 1621 р. Кияне вважали Вишенського ще живим, ухваляючи викликати на Русь з Афонської гори «преподобних мужей Россовъ въ житіи и богословіи цвитущихъ», і в їх числі його—«Іоана порекломъ Вишенского», приймають, що він родився в середині XVI в., в 1540-х або 1550-х рр. Та може бути що був і дещо старшим, і тоді се могло б кинути деяке світло і на його перші літературні відомости.

Діло в тім, що в 1540-х років латинським священником в Судовій Вишні був звісний уже нам Мартин Кровіцкі, приятель Оріховського, що разом з ним виступав в обороні особливостей східнього обряду, оженився, стратив через се ласку свого патрона Кміти і свою посаду в

---

в Науковім Збірнику за р. 1924 умістив студію: Іван Вишенський і польська література XVI в , перероблена і побільшена вона вийшла в томі 101 № 2 Сборника отд рус. языка рос. акад.: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII вв. 1926.

Як бачимо, Ів. Франкові належить львина пайка сеї літератури. Та найбільше зробив він для популяризації Вишенського як діяча і письменника, та його ідеольогії своєю поемою «Іван Вишенський», виданою в збірнику «Із днів журби» 1900 р. і потім не раз передрукованою окремо. Про неї спеціяльна студія Щурата: Франків Іван Вишенський, Льв. 1925; він уставляє такі моменти в розвою занять Франка Вишенським: в 1886—7 рр. помагаючи упорядковувати археольогічну виставу, Франко зацікавився збірником присланим на виставу з Підгорецького монастиря і уміщеними в нім творами Вишенського; в 1889 р., розчитуючися в біографії Гуттена написаній Штравсом, і в поемі К. Ф. Майера про Гуттена, Франко утворив собі той образ Вишенського, що ліг основою і його поеми і його монографії про Вишенського, написаної зимою 1892—3 р. Констатуючи близку і безумовну залежність Франкової поеми від Майєрової, др. Щурат дає зрозуміти, що під впливом сеї концепції писав Франку свою монографію про Вишенського і тим поясняє перевагу поетичної інтуіції над історичним аналізом в сій книзі, підчеркнену сього часу ак. Кримським. В дійсности поетична інтуіція не перешкоджає монографії Франка бути твором вповні науковим: поет в ній ніде не зводить на манівці дослідника, хоча й дає йому імпульси.

[1]) Про се прізвище велась свого часу маленька діскусія. Ак. Кримський вважав, що Іван був тільки «з Вишні» і не мав фамілійного призвища «Вишенський», як допускав Франко (с. 419). Др. Щурат, переглянувши цілий ряд імен «з Вишні» і «Вишенських» в старім помяннику Добромильського манастиря, думає що Іван був таки «Вишенський». Але се зістається все таки неясним—наскільки се імя було тверде в його роді; на своїх творах він себе зве: «Іоан мних в Вишні», «Іоан інок з Вишні», «странник реченний Вишенский», «Іоан Русин Вишенский».

Вишні та перейшовши на місце Станкара до Пінчова, став одним з стовпів польської реформації, а в письменстві—одним з найважніших (поруч Рея) антикатолицьких публицистів і зачинателів польської літературної мови. Новіший біограф його виясняє, що на парафії вишенській Кровіцкі був досить довго, кільканадцять літ, від р. 1535 приблизно до 1551 р. [1]), значить мусів знати тутешніх людей, і його знали, і та велика хрія, що була ним піднята зимою 1550—1 р. серед католицького духовенства, і до живого захоплювала всіх «нас—Перемишлян», як висловився Оріховський, мусіла особливо живо інтересувати Вишенців, а спеціяльно—тутешніх Русинів. Піднята Кровіцким з'їдлива критика католицької церкви і оборона тих відмін, котрими руська церква відріжнялася від церкви латинської, мусіла їх дуже захоплювати. Коли в грудні 1550 р. Кровіцкі на зборі латинського духовенства в Перемишлі з незвичайним завзяттєм виступав за тим, «аби Руси не перехрещувано, причастя під обома видами, так як то Христос уставив і апостоли і стара церква заховувала, не відмовлювано, тим хто того собі жадають», а целібат щоб знесено—задля очищення духовенства від теперішньої розпусти. Коли він словом і власним прикладом пропаґандував сі тези, завів причастє на православний взір, хлібом і вином, в своїй парафії. Коли не вважаючи на осторогу зроблену йому місцевим біскупом тут-таки в Вишні, під час соймику 1550 р., сам оженився й иншим теж радив. Коли перемиський духовний суд його за се виклинав і вилучав з церкви, а його прихильники підіймали крик, які то «на Руси дивні річи діються—засуджують против закону божого і людського чоловіка за те що оженивсь, позбавляють чести за те що не помиї, а кров господню давав людям пити з чаші». Коли Кровіцкі, отрясаючи порох від ніг своїх заявляв, що на нього—вірного слугу божого піднявся Антихрист в образі Католицької церкви,—можна собі уявити, який розголос і вражіннє се робило серед вишенської Руси і серед усього що було тут хоч трохи інтеліґентного!

Отже коли прийняти, що будучому мніхові Іванові в тім часі, 1550—1, було вже років 12—13,—а се зовсім можливе [2]),—то можемо

---

[1]) Marcin Krowicki, predstawił Henryk Barycz, Reformcja w Polsce IX—X, 1924.

[2]) Франко припускав, що Вишенський родився в роках 1545—1550, в 1576—1580 рр. він пішов на Афон, а вмер коло р. 1620, себто маючи 70—75 літ (с. 419-20). Але так само мислимо, що він родився десь в рр. 1538—9, мав під час афери Крокого 12—3 літ, в 1590-х рр., коли з доручення атонської братиї писав своє посланнє на Україну, мав не під-пятдесять, а під-шістдесять (се здається мині правдоподібніщим), і вмер коло р. 1620 маючи 81—2 роки (в Київі 1621 р. могли не знати докладно, чи він ще живий—могли вважати живим, коли він незадовго перед тим помер—а може прожив і довше!).

(Сам Франко на иншім місці (с. 431) допускає, що Вишенський «мусів нераз бачити Кровіцкого в дитинстві особисто», як «свого земляка». В такім разі, щоб сі стрічі зробили на малого якесь вражіння, мусів би він родитися скорше ніж в 1545 р., бо в початку 1551 р. Кровіцкий перестав бути його «земляком». Се я

зміркувати, яке враження на його імпульсивну, вражливу уяву все се мусіло зробити,—як мусіла захопити його реліґійна дебата, в котрій стрінулись погляди католицькі, православні і євангелицькі! Перші найбільш голосні акти сеї полеміки пройшли перед його очима в самих початках свідомости, і пізніші писання Кровіцкого, котрого він знав особисто, і зносини з ним міг і потім підтримувати,—його гостра критика католицької церкви, розвивана ним теза папи-Антихриста—були для Вишенського відгомоном його дитячих, таких глибоких звичайно переживань і вражінь [1]).

Розуміється, мусимо при тім вважати Вишенського не таким простаком і неуком, яким він часом себе називає в запалі полеміки. Коли він в передмові до «Терміни» свідчиться, «яко грамматичного дробязку не изучих, риторическое игрушки не видах, философъскаго высокомечтателного (высокомечтанія?) не слыхах»,—то сим він відмежовується тільки від нової католицької єзуїтами орґанізованої школи. «Мой даскал простак, але от всѣх мудрѣйшій, котрый безкнижных упремудряєт; мой даскалъ простакъ, которій рыболовци в человѣколовци претворяєт; мой даскал—которий простотою философы посмѣваетъ; мой даскалъ—которий смиреніемъ гордость потлумляєт»,—говорить він далі, натякаючи, очевидно, на святе письмо, як головне джерело своєї освіти. Але Біблією і богослужебними книгами, котрі він рекомендував православним замість світської мудрости, його власна лєктура, очевидно, не обмежувалася! Його писання, їх стиль, виклад, діялєктика, улюблена діяльоґічна форма, замилованнє в дефініціях, виявляють людину добре обстріляну в реліґійних диспутах, обчитану не тільки в свято-отецькій (що можна покласти на його афонські літа), але і в полємічній, особливо противу-католицькій літературі 1550—60-х, а може й початку сімдесятих років. В своїм часі я показав на близьке спорідненнє Вишенського з його земляком Миколою Реєм—в підходах, в виборі тем і в самім стилю [2]). Ак. Перетц пробував подати більше таких літературних анальоґій, але зачерпнув їх переважно з пізніших творів, тим часом як з кінцем 1570-х років Вишенський мабуть уже вийшов з сеї сфери—судячи з того, що з книгою Скарги 1577 р.—яка викликала таку сенсацію, і не могла б

---

помітив уже потім, як поставив вище наведену гіпотезу про дещо старший вік Вишенського: властиво вона єсть in nuce і у Франка).

Земляком Вишенського Кровіцкий може називатися тільки через свій досить довгий побут в Вишні. Родом він був мабуть не тутешній: новіший біоґраф доводить за вказівкою Гозія, що кровідні походив з Прусії (до сього увели його рецензента в Kwart. Hist. 1925 ст. 364)

[1]) Що Вишенський знав писання Кровіцкого, і вони мали чималий вплив на нього, здогадувався Франко (с. 130 і 431), і заохочував кого небудь перевести близше порівнянне між писаннями Вишенського і публікаціями Кровіцкого,—але сей дезідерат і досі зістається невиконаним. Ак. Перетц переводячи порівнянне між писаннями Вишенського і сучасних польських письменників, так само як і Франко, писань Кровіцкого не мав під рукою,—і я теж не маю.

[2]) Історія України VI с. 399 дд.

зістатись Вишенському не звісною, коли б він іще зіставався в «землі Лядській», він познайомився гень пізніше, в новім виданню 1590 року! Як мислитель і письменник він сформувався на писаннях і діспутах 1550—60-х років, в атмосфері широкій, відкритий впливам ріжних европейських доктрин. Позиція старовіра-консерватора, котру він заняв у своїх писаннях, була позиція прибрана принціпіяльно, а не результат незнаймости його з сучасною західньою культурою! Він вихованець реформаційної доби, тільки православний реакціонер в результаті, так як Оріховський й инші ставали реакціонерами католицькими. Його різка, безоглядна неґація—продукт реформаційного скепсіса, а не безпосередньої православної традиції. Се свого роду Достоєвский—а не Курбський чи старець Артемій, що в непорушности тримали і заховали своє московське неприятіє серед усіх спокус реформаційної доби.

Принагідно в однім з своїх писань, остерігаючи людей від спокус сучасного мудрування, Вишенський упустив слівце, що він теж перейшов через нього—«і я колись у тій спробі (спокусі) був», і як приклад лукавої сили облесного слова згадав про своє приятельство з якимсь «містром» в Луцьку, що розповів йому, як йому вдалося звести дівчину облесними компліментами [1]). Правдоподібно, у Вишенського була бурно пережита минувшина—не тільки в інтелєктуальних інтересах, але і в більш житейських уподобаннях, перше ніж він то все покинув для афонської печери. Імпульсивна, поривча вдача його мусіла себе проявляти в ріжних напрямах, перше ніж скупитись на аскетичних інтересах,—тільки на жаль, він не схотів ближче увести нас у свою історію! Франко висловив здогад, що Вишенський служив на дворі Острозького і їздив по ріжних судових містах з ріжними дорученнями, заводив знайомости, то що; але се не має ніяких твердих підстав в нашім матеріялі. Так само не знаємо нічого про те, які обставини змусили його покинути се мирське життє і за контрастом пошукати ліку в повнім відчуженню, самітности і мовчанню афонської печері. З вище наведених міркувань вивожу, що се сталось не пізніш кінця 1570-х років.

Таким чином в біоґрафії Вишенського виникає прогалина в яких двадцять літ: від 1570-х до 1590-х, але нам нема потреби дуже ломити голови над нею. Коли чоловік пошукав схоронища на Афоні, з усякою правдоподібністю можемо думати, що довгий час, десять-кількanадцять літ він віддав тому, за чим ішов на Афон: повному відчуженню від світу, самозаглубленню і аскетичному вихованню, «полірованню» і «вниманію собі» (як він се називає), під проводом якого небудь старця. В попередніх розділах, в начерку відродженої афонської містики XIV в. (с. 19-20), дано було загальне поняттє про сю аскетичну школу; власний виклад сеї системи, поданий Вишенським в «Зачапці», наведемо при огляді сього твору. Тільки вповні пройшовши се «цвиченнє» і почувши себе цілком свобідним від спокус світу і своїх давніх потягів, він міг повернутись уже як нова відроджена людина до інтересів, котрими жила сучасна православна громада, і взявся між иншим

[1]) «Отвѣтъ Феодула», с. 114, див. нижче.

за перо, щоб їй послужити. Коли се і як сталося? Се питанне хронольоґії творів Вишенського, над котрим годиться нам трохи спинитися.

Маємо тепер 20 творів Вишенського [1]). З них десять з додатком

---

[1]) От їх видання—насамперед ті, що війшли до «Терміни» (в тім порядку як вони там вичислені, 1—12), потім всі иншї (в хронольоґічнім порядку).

1. Передмова «Терміни»—з Підгорецького збірника видав її Франко в Київ. Старині 1889. IV дод. с. 27, кілька поправок на підставі того ж тексту подав Щурат в львів. Записках т. 87 с. 58.

2. «О чину прочитанія»—з Підгор. збір. видав Франко в К. Стар. 1889, IV с. 29, кілька поправок Щурата в львів. Записках 87 с. 56. Инший варіянт, при Краткословн. Одвіті, з копії К. Дух. Акад. видав Голубев, Петр. Могила I, дод. с. 144.

3. «Обличеніе діявола миродержца» з Підгор. збірника видав Франко в К. Стар. 1889, IV дод. с. 31, кілька поправок до сього видання подав Щурат в львів. Записках т. 87 с. 589. З копії Київ. Д. Ак. видав Голубев в Архиві Юго-Зап. Рос. I. VII с. 19.

4. «Писаніе до кн. Василя»—з зб. Публ. Бібліотеки видав Костомаров в Актах Ю. З. Россіи II с. 204, варіанти з Підгор. зб. подав Франко в К. Стар. 1889, IV с. 24

5. «Порада»—з зб. Публ. Бібл. видав Костомаров в Актах Ю. З. Р. II с. 209, варіянти Підгор. зб. подав Франко с. 25, Щурат в Зап. львів. т. 87 с. 59.

6. «Писаніе до всіх в Лядській землі»—з зб. Публ. Бібл. видав Костомаров в Актах Ю. З. Р. II с. 224, варіянт Підгор. зб. подав Щурат с. 59.

7. «Писаніе к епископом» з зб. Публ. бібл. видрукував Костомаров в Актах Ю. З. Р. II. с. 227, і вдруге поправніше (але далеко не ідеально!) звідти ж—еп. Порфирій Успенский в книзі: Востокъ Христіанскій. Афонъ ч. III відд. II, 1892 с. 1014. Варіянти Підгорецького зб. (де сей твір без кінця) подав Щурат в львів. Записках т. 87 с. 59.

8. «Извѣщеніе краткое о латинской прелести» з зб. Публ. бібл. видав Костомаров в Актах Ю. З. Р. II с. 254.

9. «О єретикох» з зб. Публ. бібл. видав Гн. Житецький в К. Стар. 1890 VI с. 112.

10. «Западка философом латинским» з зб. Публ. бібл. видав Гн. Житецький К. Стар. 1890, VI, с. 116.

11. «Слѣд к постиженію художества» з зб. Публ бібл. видав Гн. Житецький в К. Стар. 1890, VI, с. 114.

12. «Новина о обрѣтеніи тѣла Варлаама архиеп.» з зб. Публ. бібл. видав Гн. Житецький в К. Стар. 1890, VI, с. 114.

13. Посланіе Афонітів, опубліковане в острозькій «Книжиці» 1598 р. (авторство Вишенського устявив Франко в львів. Записках т 36) передрукував Малишевський в II т. своєї праці Мелетій Пигасъ, 1872, с. 44. З рукописної «пізнішої» копії (львівського брацтва?) видав Милькович в Monumenta Confraternitatis Staurop. Leopoliensis I. II с. 881.

14 «Краткословний отвѣт Феодула» з копії Київ. Дух. Ак. (дуже несправної чи несправно!) видрукував Голубев, Петръ Могила I дод. с. 109.

15. Лист до Домнікії—з копії Київ. Дух. Акад. видав Голубев в Архиві Юго-Зап. Рос. I. VII с. 26.

16. Лист до Йова Княгницького—з копії К. Дух. Ак. видав Голубев в Архиві Юго-Зап. Р. I. VII с. 36.

вступних статей заховалося в згаданій вище копії б. підгорецького манастиря, в вигляді збірника спорядженого самим автором і присланого на Україну, для списування і читання на зборах вірних. Він назвав її «Терміною о лжи, которая над истиною у вашей земли царствует», себ-то—виясненєм що таке та неправда—мовлячи виразом нашої сучасної моралістичної поезії—що запанувала в світі, вигнавши з нього правду христову. Слово «Терміна» уживалося в значінню чорновика

17. Лист до львівських братчиків—з копії К. Дух. Ак. видав Голубев в Архив Юго-Зап. Р. I. VII с. 24.

18. «Зачапка мудрого латынника» з копії К. Дух. Ак. видав (дуже несправно) Голубев, Петръ Могила I дод. с. 67.

19. Лист до кн. Вишневецького—з копії К. Дух. Ак. видав Голубев в Архиві Юго-Зап. Р. I. VII. с. 37.

20. «Позорище мысленное» з копії К. Дух. Ак. видав Голубев в Архиві Юго-ап. Р. I. VII с. 38

З трьох старих копій творів Вишенського досі скільки небудь обслідувано дві: Збірник Підгорецького манастиря обслідував Франко і вдруге Щурат—сей доходить до висновку, що хоч ся копія не була автографом, але являється найближчою до протографа. Збірник Публ. бібл. (з старим витиском: ex bibliotеka akcangelina) обслідував Гн. Житецький. Натомість збірник б. Царского використовувано тільки в пізнішій копії К. Дух. Академії, до оріґінала ж його досі ніхто не звертався. Тепер копія К. Дух. Академії затратилась, і нову копію споряджено для Археограф. Комісій Укр. Академії Наук, з перевозору: збірника кол. № 486 бібліотеки Царского (описаної Строєвим), що потім перейшов до бібліотеки Уварова (тут № 632), а тепер переховується в Московському Історичному Музеї. Історичний Музей був ласкав надіслати сей збірник до нашої Археографічної Комісії, і при сій нагоді і я ним користувався.

Копія списана на папері з знаком 1817 року, від початку до кінця. Перші 217 карток малого кварто займає «Книга о правдивой єдиности правовѣрныхъ христіанъ церкви восточной, тамъ же и противъ апостатовъ и о ихъ лживой уніи. Милостію и помощію божією, а за благословеніемъ старшихъ через іеромонаха Захарію Копистенского написано». Потім, через дві ненумеровані картки від 218 і до кінця (к. 536)—ідуть писання Вишенського. Починаються таким заголовком: «Преподобнаго и блаженнаго отца Іоанна Вышенскаго братствомъ писанъ до Львова братству ради вѣры и повсюду». Се може бути заголовком листа до Львівського брацтва, що стоїть на першім місці—а може й цілого збірника. Писання йдуть у такім порядку: Братству Львовскому (п. 218—221), Домнкії (л. 222—237), отцу Іову (л. 237—9), Мих. Вишневецькому (л. 239—40), Зачапка (л. 241—301), К прочитателю (л. 301—2), Краткословный отвѣтъ Феодула (л. 303—358), (чин) читанія сего писанія (л. 359—360), К прочитателю наєдинѣ (л. 361—2), Обличеніе діявола (л. 362—372), Василію Острожскому (л. 372—384), «Буди же вам извѣстно» (Порада (л. 384—428), Тебѣ в земли Польской будущему народу (л. 429—438), Вельможным панам архіепископам (л. 439—518), Позорище Мысленное (л. 519—536). Порівняння варіянтів статей спільних з збірником Підгорецьким і Архангельським Публ. бібл.) показує, що архетип збірника б. Царского ріжнився від одного і другого, але загалом тексти всіх трьох подібні; тільки в Писанію к епископом єсть значні ріжниці: текст Царского не має кінця, але має кілька місць пропуще-

брульона, начерка [1])—але контекст тут може вказувати на значіннє змістовніше: означіння, дефініції: що таке «лож»[2]). Так як в одній з статей ставиться на початку питаннє, що таке «прелесть», в иншій що таке «єресь». З усякою правдоподібністю можна прийняти, як се робиться звичайно, що се перша збірка писань Вишенського. Дати вона не має, час написання заведених до неї творів викомбіновується з ріжних внутрішніх вказівок; от зміст збірника зроблений самим Вишенським:

I. Обличеніе діявола миродержца и прелестный ловъ єго вѣка сего настоящаго.

II. Писаніе до князя Василія [3]) и всѣх православныхъ христіан, ознаймуючи, як восточноє вѣры вѣрніи на опоцѣ или на камени вѣры Петровы неподвижно и непрелестно стоят, и врата адовы их одолѣти никакоже не могут, прочіи же вси отпали въ прелесть, заблудили и въ ад адовыми враты затворени суть. В нем же и погреб невѣрію папы рымскаго и єму послѣдующих.

III. Порада, како да ся очистит церков Христова, заплюгавленная лживыми пастыры и нечестным житієм оных и всѣх им послѣдующих, и которій смрад поганскій въ злонравствѣ ся въ христіанех... Зде же о поруганію ино-

---

них в Арханг. (в Підгор. текст ще більш куций ніж в ркп. Царского). Для инших творів зб. Царского також дає чимало цінних варіянтів (почасти вказаних в дальших моїх витягах), так що при виданню він мусить братись під увагу. Але загалом він дуже несправний. Переписувач зб. Царского, чи його протографа, ясна річ, був дуже неуважний, дуже часто не розбирав і не розумів тексту, а при тім іще ставив своїм завданням всяко виглажувати українізми й польонізми мови Вишенського і заступати їх виразами ходячої церковно-словянської і російської мови. Часом се він робить впопад, хоч приблизно, часом зовсім псує зміст. Коли зам. «нехай» пишеться «пусть», зам. «пиха»—«гордость», зам. «чоботъ»—«сапогъ», зам. «мають»—«имѣютъ», зам. «чы не лѣпше»—«не лучше ли» і под., то се зрозуміле. Та поруч того «але» систематично заміняється через «или»—що цілком калічить зміст, зам. «мнѣмати»—«внимати», зам. «червоних» (золотих)—«красныхъ». А трапляються такі напр. результати одного і другого: нерозбирання, нерозуміння і «русіфікації» тексту: зам. «мнѣмаю»—«мнѣ имѣю», зам. «чячку»—«частку», зам. «фольварки»—«варварскій», зам. «шпетностю и нѣкчемностю»—«доброю иночестію», зам. «на спросного»—«напрасного», зам. «очекиваючи»—«оклеветаючи», зам. «трактовати»—«страсти ковати», і т. д. Через те доволі часто буває так що тільки за помічю паралєльного тексту можна зрозуміти текст б. Царского, а там де нема паралєльного тексту—часом неможна й вгадати, що стояло в оріґіналі Вишенського. Тим пояснюється така маса прогалин, означених і неозначених, в виданнях Голубева: стрічаючи неясні місця він або справляв їх, не подаючи дійсних лекцій рукописи, або пропускав: часом викропковуючи, а часом нічим не зазначаючи пропуску.

[1]) Так воно вжито напр. в Monum. Confr. c. 738.

[2]) Се було те що він иншими словами, описово, хоче сказати в «Извѣщені о прелести»: «Прелесть и ложъ латинскую краткими глаголы по изображенію сему ниже реченному обличѣмъ, да и их ложи и прелесть познаємъ, и сами въ истиннѣй вѣрѣ пребыти и не поколебати ся себе укрѣпимъ и утвердимъ» (с. 256).

[3]) До князя Острозького, що звався Константином на честь батька, а хрещений був іменем Василя.

ческаго чина от свѣтских и мирского житя человѣк, и что єсть таинство иноческаго образа... лѣпо утварія, и прочая.

IV. Писаніє до всѣх обще в Лядской земли живущих [1]), да ся покаютъ къ Богу, показуючи, каковы плоды Лядскоє земли жителей.

V. Писаніє къ утекшим от православноє вѣры епископомъ, о имени згоды в книжках от них выданоє, показуючи, яко тая згода не таковыми якож они безплодными в вѣрѣ и житіи чинена и єдинена быти маєт, но святыми и духовнаго розума достигъшими. И на прочая хулы, лож и клевету от них на благочестіє і єму послѣдующих рыгненую отповѣди і обличеніє, откуду сію мудрость и розум постигли, которым так безбожне мудръствовати ся отрули.

VI. Извѣщеніє краткоє о латинской прелести, заблужденіи от пути истиннаго, лжи и хоробѣ смертоноснаго и погибелію вѣчного смердящаго мудрованія єже о вѣрѣ, о цръкви, о началствѣ, о ложном чистцу, и прочая.

VII. О єретикох—что єсть имя: єресь, и что благочестіє.

VIII. Загадка философом латинским.

IX. Слѣдъ краткій привъдящій къ постиженію [2]) и изъученію художества, приводящаго къ царъствующей безсмъртной и вѣчной правдѣ.

X. Новина или вѣстъ о обрѣтеніи тѣла Варлаама архиепископа Охридскаго града, въ градѣ Велисъ убитаго и в рѣку Варъдаръ въверженнаго.

Франко пробуючи винайти порядок написання сих творів, вважав найранішим «Новину» (X)—мовляв Вишенський написав її ще в дорозі на Атос, десь в рр. 1576—1580. По ній він клав «Слѣдъ» (IX) і «Обличеніє Діявола» (I) — мовляв написані скоро по приході на Афон, в періоді морального самодосконалення автора. І по них нарешті «Извѣщеніє», мовляв написане скоро по появі книги «О вѣрѣ» Василя Острозького (1588), на котру воно посилається,—значить в роках 1588—1590.

Критика справедливо виказала безпідставність такої хронольоґії для перших трьох творів: вони не мають ніяких хронольоґічних вказівок, і Вишенський міг їх написати коли небудь, раніш і пізніш. Натомість «Извѣщеніє», з огляду на згадку про книжицю Василя і досі кладеться дослідниками на першім місці між творами Вишенського. Розбираючи «латинські прелести», він заявляє тут, що ще про деякі мав замір написати, але побачив, що про них досить написав Василь, тому залишив сей намір. Дістається таке вражіннє, що серед писання наш автор дістав книгу Василя, що йно видану,—отже писав десь в р. 1589—90. З другого боку влучні помічення Франка про звязок «Писанія до всіх в Лядській землі» з меморіялом (запискою) львівського брацтва 1592 р., дають підставу містити се «Писаніє» також між ранніми, до-уніонними творами Вишенського. Інші писання почасти мають виразні вказівки на пізніший час—боротьби против унії, 1596—8 рр., почасти взагалі позбавлені яких небудь хронольоґічних вказівок і могли бути (принаймні частина їх) написані тоді, коли у Вишенського з'явилася гадка післати землякам збірку своїх писань на утвержденіє в правовірії і добрім житії.

Тому хотячи взяти щось з творів Вишенського як характеристичне для початків його літературної діяльности, приходиться вибирати

---

[1]) В друк : живящих. [2]) В друк : постыженію.

між сими двома: «Извѣщенієм» і «Писанієм до всіх в Лядській землі». Я думаю, що треба виходити від «Писанія».

Вглублюючися в псіхольоґію людини, що втікла з світу, замкнулася на ряд літ в самітній печері, і потім знову виступає перед світом в ролі учителя і народнього вождя, треба припускати щось спеціяльне що вивело її з сфери самодосконалення і попхнуло на дорогу соціяльної активности. Думаю, що вказані Франком подібности в змісті і вислові між «Писанієм» і львівською запискою дають сей момент вказують той імпульс, що перетворив мніха Івана з Вишні з самітного афонського анахорета в народнього трибуна України.

Се був конфлікт львівського брацтва з своїм владикою. Що стояло за лаштунками його, се відкрилось сучасниками тільки згодом. Ми тепер знаємо се документально. Се була конспірація наших митроносних шляхтичів, під проводом Балабана, против міщанства, що під протекторатом патріярхів хотіло взяти їх під контролю. В першій половині 1590 р. в Белзі відбувся перший з'їзд владиків, де було порішено перейти під зверхність Римської курії, щоб утікти від сих міщанських претенсій. Змова ся довго зіставалася секретом, але Балабан, покладаючись на неї, розпочав зараз же, в другій половині 1590 р. гостру кампанію против львівського брацтва, і заразом против митрополита, що хотів використати сварку брацтва з своїм владикою, аби відновити сво ї зверхні права над львівським владицтвом, як вікаріятом митрополії. Ситуація була незвичайно складна і напружена, між иншим—ще й через дуже хитке і необчислиме поводжіннє царгородського патріярха Єремії, зверхника української церкви, що легко піддавався впливам то одної то другої сторони, різко міняв курс, видавав дуже гострі, безоглядні і суперечні з собою розпорядження, і се сприяло появі ріжних фальсіфікатів, самозваних уповажених, виникали оправдані і неоправдані підозріння ріжних закулісових інтриґ, і т. д. [1]) Серед самого міщанства зазначився небезпечний розділ між партією брацькою і владичою, котру брацтво з великими зусиллями зломило і собі підпорядкувало [2]), і таке инче.

В сих обставинах протягом 1592 р. брацтво кілька разів звертається безпосереднє до царгородського патріярха Єремії і до його ближчого товариша, патріярха александрійського Мелетія Піґи, шукаючи їх підтримки против противників, головно против владики Ґедеона Балабана, і заразом освідомляє їх про відносини і церковне життє.

До нас заховалось кілька таких листів, з додатком окремої записки про стан української церкви. Я думаю, вони були писані дідаскалом брацької школи Стефаном Зізанією (Куколем) [3]), одним з видніших сучасних діячів—парою до Вишенського по своїм прикметам перебійця і аґітатора, тільки з тою ріжницею, що тим часом як Вишенський

---

[1]) Докладніше про се в Історії України т. V с. 549 дд.

[2]) Monumenta Confraternitatis Leopoliensis, особливо документ ч 172 й ин.

[3]) Крім загальних міркувань—що Стефан весь сей час був головною науковою силою брацтва, як дідаскал брацької школи від самого заснування її, я бачу доказ авторства його в словах листу з 6 лютого, де оповідається, що бра-

воював пером, з афонського віддалення, Стефан був людиною безпосередньої акції, чоловіком улиці — далеко меншої літературної репутації (і таки очевидно—далеко меншої здібности), а більшої безпосередньої активности. Відкладаючи на пізніше мову про його головний літературний твір, який маємо з його іменем, я тут уважаю потрібним навести в цілости сю записку, додану до листу з 7 вересня 1592 р. до патріярха Єремії, як цікавий літературний твір, і як правдоподібний прототип — джерело й імпульс «Писанія» Вишенського: се надає йому спеціяльний інтерес незалежно від визначного загального соціяльно-історичного значіння сього листування. (З сього погляду сі брацькі листи 1592 р. дуже інтересні як оден з найбільш виразних, для нас документально захованих виступів українського міщанства проти шляхетської конспірації). Завважу, що ми маємо сю записку в копії, так як її вписано в тогочасну книгу брацької кореспонденції— не знати, чи як український первотвір, чи як переклад грецького тексту; синтактичні неправильности українського тексту скорше промовляють за сю другу можливість [1]).

Святый владыко наш! Многажды пишуще о исправленіи ся молитвенныя наша словеса ко твоєму престола величеству, нынѣ же конечнѣє вся по ряду добре свѣдуще возвѣщаваємъ, предстояще лицу твоєму и веседе на соборехъ сущим— нам исправленія ищуще и от всѣх окресных стран всякия помощи улучити чающе и не могуще успѣти, и вся настоящая и хотящая в нас нѣкая явитись возвѣщаваєм.

Первѣє же вѣси, твоя святыня, яко в нас мнящіи ся быти святителе сущии ж по истинѣ сквернителе: иночествовати обѣщающе ся и со женами невозбранно живуще. Нѣцыи же многобрачни святительствующе [2]), прочіи же съ блудницами чада родиша. Аще сицевы святители суще, священником таковым мнит ся пребыти! Єгда же обличаше их на соборѣ явѣ пред всѣми митрополит, дабы священницы престали священства, священницы же отвѣщаша: «да престанут первѣє святителѣ своєго святителства, послушают закона, даже и мы ихъ послушаєм.— «Миру горе от соблазн»! А єгда же бывшу взысканію о манастырех, яко епископи похитивше себѣ архимандритства и игуменства, возведше во манастырѣ сопле-менников своих и урядников мирских и вся церковная истощивше и иночество испразднивше, по немже и лаятелей и псов в манастырѣ воведше, и дабы от рода в род по племени подавственно монастырѣ начальствовали [3]),—и того ради

цтво мусіло скоротити свою школу через противділаннє владики: «отпустихомъ даскаловъ: Кирила въ градъ Виленскый, Лаврентія же въ градъ Берестейскый, и иныи инде розидоша ся, С т е ф а н же зде пребываетъ» (Mon. Confr. I с. 340).

[1]) Друкована вона была в Актах Зап. Россіі IV с. 45 (і з сього видання звичайно цитується), новіше і поправніше, але теж повне явних помилок виданнє в Monumenta Confr. Leopol. I ч 245б. Дальше я зазначаю деякі значніші поправки, а цілком дрібні даю без застережень; правописи сеї копії не додержуюся теж.

[2]) Се бойове тоді питаннє, не в час підняте патріярхами, против української практики: що чоловік, який був більш ніж раз жонатий, не може бути священний в ніякі церковні чини.

[3]) Аби дідично (наслідственно) начальствувати в манастирях в своїм роді, дістаючи королівські подавання для свого племени.

везде иноковъ и священников не обрѣтаєт ся, в монастырех же мирстіи священницы нѣкогда совершаютъ. Єгда же о єресех взысканію бывшу, обрѣтес церков нашего православія всякого зловѣрыя и зловѣленія исполнена. Людем же в недоумѣніи смущаємѣмъ суще, погибати время настоитъ! Мнози же совѣтъ утвердиша предати ся римскому єдиноначалія архиєрейству, утверждающе себѣ да пребудут под папою римским, совершающе вся своя въ церкви по закону греческия вѣри невозбранно,—понеже и календар новый раздѣляєтъ нас сугубо, праздновати (же) отъ обоюду запрети ся намъ. И сей совѣт доселѣ пребываєт. Римский же папа послав нѣкоєго єрея своєго повелѣвающе по всѣхъ церквах своих зде кваснымъ хлѣбомъ службу совершати и соєдиняющесь сим общенієм церквам нашим. Яже и зде во Львовѣ збыст ся. Нѣкий же єзуита виленский Петръ Скарга выдруковал книги о вѣрѣ своєй и о греческом заблуждении глаголюще, и кролеви сіє писаніє вручил, да всякими грады мирская власти потрясе нас, и готовив ся по своєму хотєнію совершити.

Людіє же сіє разсудиша, яко можетъ вѣра Христова под рымскою властію правовѣрно исповѣдати ся, яко же из начала [1]) бысть. Понеже безначаліє во многоначаліи нашемъ обрѣтаєт ся, и законы отеческія попрана суще и православієм лицемѣрствующих ся [2]) учителей лжа покры церков, и оскверни ся земля в дѣлѣх их. Смысляй да умолкнет нынѣ, яко день зол єст! [3]) Уже бо второє вси благороднѣйшиє панове земли Литовскія послов своих от братства [4]) к нам посылают ищуще в нас священника и учителя, якоже Ахав алчным конем своим травы, глада ради, умноживша ся на земли ради студных священников. Исчезе [5]) въ болѣзни живот наш и лѣта наши во воздыханіих, и изнеможе нищетою крѣпость наша. Понеже нечестіє обожи ся в нас, яко нѣціи ся глаголеміи бози от различныя нечистоты обожиша ся, да будут честь божія в твоєй святительской области согрѣшати. [6])

Сего ради всегда и нынѣ яко последнее [7]) молим твоєго святительства, да не яко оклеветаніє нѣкоє от нас сія пріем, но яко испытанію и исправленію и отмщенію внимай! Не рци, яко маліи нѣціись человѣци възвѣщают, но разсудителнѣ внемли и возвѣсти сія всему чесному собору, дондеже прочая услышиши. Помяни пророком реченная о пастырех: «Жерцы єго отвергоша ся закона моєго, и оскверниша святая моя, между святым и сквернавым не разлучиша, и между нечистым и чистым не разлучиша, и пророци єго помазующе ся сами. И взысках от них мужа живуща правѣ и стояща отинудь пред лицем моим во время гнѣва, якоже не до конца погубити єго, и не обрѣтох. И возліях на ня ярость свою во время гнѣва моєго, яко скончати ся. Пути их на главы их дах,

---

[1]) Друк.: и значалѣ. [2]) Що ліцемірно удають з себе православних.

[3]) Так реставрую я се місце, признане нерозумілим в першім виданню, і хибно надруковане в другім; зміст ясний: людям мудрим нема життя,—се мабуть натяк на те розісланнє «дідаскалів» зі Львова, що вище с. 294—5.

[4]) Попереднього року воєвода минський Богдан Сопіга просив львівське брацтво прислати виленському доброго дідаскала (Monum. Confr. ч. 201), і в відповідь мабуть на се прошеннє післано туди дідаскала Кирила.

[5]) В друк.: Ище же, в 1 вид. вірно: исчезе.

[6]) Місце видимо попсоване, але без оріґіналу не рішаюсь його поправити.

[7]) мабуть в розумінню: в останнє. Лист був писаний з приводу грамоти, нібито патріяршої, котрим спір брацтва з владикою рішався в користь владики.

глаголет Господь. Се аз предаю тя во руцѣ ихже ненавидиши, и от нихже отступи душа твоя, и сотворят во тебѣ в ненависти и возмут вся труды твоя и дѣлеса твоя И будеши наг и со студом, и открыєт ся студѣніє блуженія твоєго и нечестіа твоєго: блуженіє твоє сотворит тебѣ се» [1]).

Мы же здѣ мали суще во градѣ Лвовѣ, толик труд имуще со епископом нынѣшним Болобаном, якоже и прежде со отцем єго [2]) епископом лвовскимь, не себѣ ради церкве блюдем,—имамы бо безпечално житіє во окрестных градѣхъ! [3]). Вже два краты попы епископскіє урядови папѣзскому ключѣ церковныє отдаючи здражали [4]), и дань навели на (нас) [5]), Греков ради, иже имуть со купецтвы прибѣжище во град Львов. Такоже и честную обитель св. Онофрія [6]) странных ради іноковъ грецких, преходящих град сей, стережем, и фундуємъ тіє двѣ мѣсци [7]). А твоя святительская милость знову (отдаєши) [8]) епископу законопротивному и єго безчинным священникамъ. Которіи єсли єще третій разъ таковую здраду учинят, конечно южъ не оборонимо! Бо на тот час не было в мѣстѣ нашом єзувитов, которіи много русских церквей поосѣдали. И нынѣ живут въ градѣ нашем не имуще церков, присно причины назирающе, да возмогут от нас похитити.

Франко припускав, що сі листи були завезені на Афон брацьким післанцем, може навіть там мали й перекладатися на грецьке [9]). Сей другий здогад здається мені мало правдоподібним, але що афонським Українцям брацькі листи тою чи иншою дорогою стали звісні відразу, се більш ніж імовірно, і «Писаніє» Вишенського в цілім ряді пунктів виявляє свою суголосність з наведеною запискою. З огляду що се оден з найкращих творів Вишенського, повний не тільки прекрасних деталів, а і в цілім досить добре витриманий— досить конструктивний, як рідко у нього, а при тім невеликий, я вважаю потрібним подати його в цілости.

Те що читається в збірнику як кінцева приписка, становить льоґічний вступ:

Іоанъ инокъ зъ Вышнѣ, отъ святыя Афонскія Горы. Прочюхъ от Лядской землѣ, сирѣчь Малой Русіи, яко напали на вас зло-єреси. Того ради посла-

---

[1]) Цитата з прор. Єзекіїля. Цікавий цей нахил до старозавітного пророчого тону, такий характеристичний для Вишенського—і для пресвітеріян-кальвинистів! [2]) Див. вище с. 156 (розбивка моя).

[3]) Се інтересне підчеркненнє, що брацтво вважає потрібним обстоювати Львів як важну національну позіцію, хоч умови життя для міщанства лекші по инших, сусідніх містах и місточках.

[4]) Як свідчить Потій, Балабан почав свою уніонну акцію за змовою з арцибіскупом, і може бути що пообіцяв йому брацькі церкви. Сей епізод у нього не трівав довго, і тому сей момент зістається неясним.

[5]) «Нас» додав перший видавець, і воно справді потрібне.

[6]) Се нинішній василиянський манастир на Жовківськім передмістю Львова; брацтво і владика спорили за нього, і грамотою патріярха, що дав привід до сього листу братчиків, сей манастир був признаний за владикою.

[7]) Брацьку церкву і манастир св. Онуфрія.

[8]) Се слово додано з огляду на зміст, в копії дієслів явно опущений, як запримітив іще перший видавець.

[9]) Іван Вишенський і єго твори с. 163.

хомъ отца нашего Сава проигумена отъ святыхъ Павелъ. А вы же, Христовы христіане, примѣте єго съ радостію, и милостыня сътворѣте—того ради молимъ вашей милости!

Саме ж писаніє починається так:

1) Тобѣ въ земли зовемой Полской мешкаючому всякаго возраста, стану и преложенєгва народу Рускому, Литовскому и Лядскому въ роздѣленыхъ сектахъ и вѣрахъ розмаитыхъ сей гласъ въ слухъ да достиже!

2) Ознаймую вамъ, якъ земля, по которой ногами вашими ходите и въ нейже въ жизнь сію рожденіємъ произведени єсте и нынѣ обитаєте, на васъ перед Господомъ Богомъ плачеть, стогнеть и въпіеть, просячи Сътворителя яко да пошлеть серпъ смертный, серпъ казни погибельнои, якоже древле на Содомляны, и всемірного потопу, которій бы васъ выгубити и искорении (яко да не скверните болшей оную антихристовымъ безбожнымъ невѣріємъ и поганскимъ нечыстымъ и несправедливымъ житіємъ вашимъ) моглъ! Изволяючи лѣпше пуста въ чистотѣ стояти, нежели вашимъ безбожствомъ населена и беззаконными дѣлы осквернена и запустошена, от хвалы всесильного Бога создателя и творца небеси и земли оставлена быти [1]).

3) Гдѣ бо нинѣ въ Лядской земли вѣра?
Гдѣ надежда?
Гдѣ любовь?
Гдѣ правда и справедливость суда?
Гдѣ покора?
Гдѣ євангельскіє заповѣди?
Гдѣ апостольская проповѣдь?
Гдѣ святыхъ законы?
Гдѣ храненіє заповѣдей божіихъ?
Гдѣ непорочноє священство?
Гдѣ простоє благоговѣнноє и благочестивоє христіянство?
Не все ли превратися въ паче всѣхъ языкъ нечистыхъ нечестнѣйшеє житіє и безвѣріє?

И почто и именемъ христіанскимъ себе гласити безстуднѣ дерзаєте, єгда силы того имени не храните, ниже дѣльнымъ постиженіємъ съхранити того имени свойство учити ся не хочете? [2]).

4) О окаянная угроба, которая таковыхъ сыновъ на погыбель вѣчную породила и на съблазнь прелестного свѣта выпустила!

Днесь бо в Лядской землѣ священники всѣ,—якоже древле нѣкогда Єлзавелины (а не небесного Бога) жрецы—чревомъ а не духомъ офѣруютъ [3]).

Панове зась надъ Бога богами вышними надъ своими подручными поддаными ся починили, и надъ творца, ровнымъ зданіємъ образа всѣхъ почтившего, судомъ беззаконнымъ вознесли ся. Безсловесныхъ єстество вышшею цѣною въ своихъ, антихристового закона правахъ надъ людъ божій, имъ до часу подъ власть злецоный, оцѣнили! [4]).

---

[1]) Ніж зістатися без хвали Богові.

[2]) Не хочете доходити того, щоб ділом своїм виявити істоту (християнську), котроі імя носите. [3]) Жертви приносять.

[4]) З огляду на особливу цінність сього місця я подам його переклад: «Пани в відносинах до своїх підручних підданих поробили з себе богів вищих від самого

4а) Въ мѣсто зась євангелской проповѣди, апостолской науки, и святыхъ закона, и ограниченья цноты и учтивости сумненя христіанского, нинѣ поганскіе учители, Аристотели [1]), Платоны и другіе тымъ подобные машкарники а комедійники въ дворехъ Христа Бога владѣютъ!

Въ мѣсто зась смиренныя простоты и нищеты гордость, хитрость, матлярство [2]) и лихоимство владѣетъ!

Въ мѣсто зась суду и правды несправедливость, ложъ, крывда, прехитреньє, препреньє, потваръ [3]), лицемѣріе, лесть и кгвалтъ антихристовъ владѣетъ!

Въ мѣсто зась вѣры и надежды и любви безвѣрство, отчаяніе, ненависть и мерзость владѣетъ!

Въ мѣсто зась цѣломудрнаго жигія конечное вшетеченство [4]), плюгавство и нечистота скверная [5]) владѣетъ!

5) Покайте ся убо всѣ жители тоя земли! Покайте (ся) да не погыбнете дво якою погыбелію: и вѣчною и дочасною, отъ скорого гнѣва божія нагло!

Аще ли же не хощете—тогды къ вамъ, стаду православному христіанскому мовлю: Будѣте готовы отлучити ся отъ того погыбелного антихристова и содомского рода! да есте [6]) истиною Новый Израиль, а не съ поганцы погане!

5а) Гдѣ бо въ поганѣхъ таковэй плодъ нечистый, якоже нынѣ въ Лядской земли видить ся? Стосугубнѣй не крещеные въ имя Отца и Сына и Святого Духа, прелщеные отъ діавольского слуги и лжепророка Махомета Турки честнѣйшіе суть предъ Богомъ въ судѣ и правдѣ якой такой, нежели крещеные Ляхи, которые на євангельскую науку съпротивно борють и оную своимъ злымъ житіемъ и гордостію антихристового духа пожерши попирають!

5б) Прето, вѣдаючи вы о семъ, православніи христіане, не скорбѣте! Господь бо есть съ нами! Имѣйте убо вѣру и надежду въ Бога жива крѣпку и непоколебиму! На пановъ же вашихъ Руского рода, на сыны человѣческія не надѣйте ся! Въ нихъ же нѣсть спасенія. Всѣ бо живого Бога и вѣры єже в него отступили. Прелести же єретической, любви духа тщеславного, жизнолюбовію и лихоимству ся подклонили. Въ нихъ же не благоволит Господь, по реченному: «а єгда обинеть ся, не благоволить душа моя о немъ!» Тѣмже да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя господне!

Будите убо готовы на пріятіе Іисуса, которій нынѣ у вашей земли не маєть гдѣ главу подклонити! Духи бо нечисгіи поднебесніи вездѣ въ естествѣ зовомыхъ христіанъ гнѣздять ся царсгвуютъ. Прелстили, прехитрили и отъ Бога различными єресми десно и шує єстество человѣческое откради, и въ сдѣд себе отволокли суть.

Яко нынѣ нѣсть хвалы Богу ни мало въ Лядской землѣ, и христіанство вконецъ исчезе и погыбе. Всѣ бо настоящаго вѣка гонять, да ся єго благыми удоволять и насытять. О будущаго же вѣчное наслажденіе мыслити и искати

---

Бога. В суді своїм беззаконнім вознеслися над ними вище від Творця, що всіх рівно (і тих підданих) наділив своїм образом. В своїм праві—антихристовім законі—безсловесні сотворіння вони оцінили вище над люд божий, до часу поручений під їх власть». Мова тут про такси за ріжні роди порушення панської власности. Вишенський показує себе тут знавцем сучасного права Польщі - Литви. [1]) Друк.: Аристотоли. [2]) Махлярство—фальш. [3]) Наклепи. [4]) Роспуста. [5]) Друк.: сверная. [6]) Неясно: аби вам бути (зам.: да будете), чи: бо ж ви (єгда єсте)

въ жизни сей—и память тую уморили. И якоже камень къ оной [1]) жизни онечюствѣли суть!

Обачъ, гдѣ ся толко отъ васъ обрѣтаєтъ истинный свъященникъ, инокъ цѣломудръ и мірского житія христіанинъ православный, которій отъ труда своєго жигіє своє, богобойне живучи, а не отъ лихоимства языческого окормляєтъ, и правду видѣти алчетъ и жаждетъ?

Дасть вамъ Богъ по желанію вашему! Не скорбѣте убо, но потерпите мало. Грядый бо пріидетъ и не закоснитъ!

6) Да прокляти будутъ владыки, архимандрити и игумени, которіе монастырѣ позапустѣвали и фольварки собѣ зъ мѣстъ святыхъ починили, и сами толко зъ слуговинами и пріятелми ся въ нихъ тѣлесне и скотски переховываютъ.

На мѣстѣхъ святыхъ лежачи гроши збираютъ.

Съ тыхъ доходовъ, на богомолци Христовы поданыхъ дѣвкамъ своимъ вѣно готуютъ.

Сыны одѣваютъ.

Жены украшаютъ.

Слуги умножаютъ.

Барвы [2]) справуютъ.

Пріятелѣ обогачуютъ.

Карити зиждутъ.

Возники [3]) сытыє и єдинообразныє спрягаютъ.

Роскошъ свою поганскы [4]) исполняю(ть).

А въ монастырѣ рѣкъ и потоковъ непрестайно [5]) въ молитвѣ къ небесному кругу текущихъ иноческаго чина по закону церковному—видѣти нѣсть. И мѣсто бдѣнія пѣсни и молитвы и торжества духовнаго пси выютъ, гласятъ и ликуютъ!

Гдѣ нынѣ правило по уставу святыхъ въ Лядской земли въ церкви видѣти и слышати хощеши? То єсть вечерню, павечерницю, полунощницю, завтредню, 1-й часъ, 3-й часъ, 6-й часъ, 9-й часъ? Книжноє поученіє день и нощъ? Не все ли преврати ся въ поганскоє безвѣріє, и слѣдъ христіанскаго житія исчезе и погибе?

Владыки бо безбожныє, в мѣсто правила и книжного поученія въ законѣ господни день и нощъ, надъ статутами и лжею увесь вѣкъ свой упражняють и погубляютъ. И вмѣсто богословія и вниманія настоящаго житія—прелести хитрости человѣческія, лжи, щекарства [6]) і прокураций [7]) діаволского празнословія и угожденія ся учать.

О земле запустѣлая и заросłая терніємъ безвѣрія и безбожія!

О образе божій, по (подобію єго) [8]) зданный—како погребе ся отъ славы нетлѣнной вѣчной жизни небеснаго царства въ жизни сей скороисчезающей!

О человѣче окаянный—како чести своєя отбѣгши и къ безсловесныхъ скотовъ [9]) несмыслъству припрящися [10]) и усвоитися чувством изволилъ єси!

О христіанине реченный [11])—како помазаніє крещенія въ божество, божествам Духа, миролюбіємъ симъ посмрадилъ єси!

---

[1]) Будучій. [2]) Лівреї (ліберії) слугам справляють. [3]) Коні. [4]) Друк.: поганскіи. [5]) З Підгорецького зб.

[6]) Брехні. [7]) Процесування. [8]) «Єго» додаю від себе. [9]) Друк.: скотохъ. [10]) Припрягтися. [11]) Християнин по імени.

О сыне вѣрою небесного Бога—како сыномъ діавольскимъ плоды дѣлъ своихъ преименовати ся изволилъ єси!

О царское священіе, языку святый, людіе обновленія—како въ поганское и єретическое безвѣріе превратил ся єси!

7а) Къ гебе же, земля Лядская, съ плачемъ гласъ Ісаинъ мовлю: «И како бысть блудница градъ вѣрный Сіонъ, полнъ суда, въ немже правда успе, въ немже нынѣ убійцы! сребро ваше непотребно; корчемницы твои смѣшаютъ вино съ водою.»

Єже есть образъ лядского священства; священници бо твои смѣшаютъ истинное слово божіе съ лжею: съ похлебствомъ [1]), ласканіемъ, лицемѣріемъ, лестію и человѣкоугожденіемъ, оводнѣвающе винную истину водою лицемѣрія и лести,—чесанієм слуховъ, а не боденіемъ и убієніемъ грѣха, внутръ сердца кріємого, истиною обличенія!

Князи твои закону божію не покоряют ся—обещници [2]) гатемъ, любяще мзду, гоняще за посулами, сиротамъ не судяще и суду вдовицъ не внемлюще! Сего ради—се глаголетъ владыка Господь Саваофъ: «О горе моцным и преложонымъ въ Лядской земли! Не престанеть бо ярость моя на противность ихъ и судъ лукавства ихъ! И противленія надъ ними учиню, и наведу руку мою на нихъ, и роспалю бѣдами и искусомъ въ чистоту. Не хотящихъ же покаяти ся и отъ того злонравія преложити ся—и до конца погублю, и память имени ихъ в веки затрачу. И отъиму [3]) всѣхъ беззаконныхъ от тебе [4]), и всѣхъ гордыхъ смиру. И будетъ крѣпость ихъ яко паздеріе згребное, и дѣла ихъ яко искры огненны. И съжегут ся беззаконници и грѣшници вкупѣ, и не будетъ угашаяй»!

7б) О лютѣ, страно грѣшна,
людіе полни грѣховъ,
племя злоє,
сынове беззаконіи!
Остависте Господа и разгнѣваste святого Ізраилева, отвратисте ся впять!
Что и еще уязвляєте ся, прилагающе беззаконіе къ беззаконію?
Отъ главы и до ногъ острупѣли єсте!
Отъ начальничкъ, отъ священникъ и до простыхъ онечистѣли єсте!
Осмраднѣли єсте гноємъ міролюбія!
Образъ божій огноили єсте!
Нѣсть мѣста цѣлого отъ грѣховного недуга—

| | | |
|---|---|---|
| все струпъ, | все неправда, | все сѣнь, |
| все рана, | все лукавство, | все пара, |
| все пухлина, | все хитрость, | все дымъ, |
| все гнилство, | все коварство, | все суєта, |
| все огнь пекелный, | все кознь, | все тщета, |
| все болезнь, | все лжа, | все привидѣніе! |
| все грѣхъ, | все мечтаніе, | |

Сущее же нѣсть ничтоже! Нѣсть гдѣ пластра приложити на исцѣленіе нѣкоєя части. Все смертоносный грѣхъ, все пекломъ, адомъ и геєною вѣчною смердитъ!

---

[1]) Лестю. [2]) спільники. [3]) тут зайве у. [4]) місце не в порядку.

8) Покайте ся убо, Бога ради, покайте (ся), донелѣже покаянію время имате! По смерти бо сего обрѣсти не можете!

Что толико онечюствѣли, одебелѣли и окаменѣли сердцемъ и помысломъ есте?

Єда не вѣруєте, яко помрете?

Аще украдаєть вамъ діаволъ тую память, и ослѣпляєтъ васъ міролюбіємъ?

А вы пробѣгнѣте [1]) памятію народившихъ васъ и предковъ вашихъ! Гдѣ ся подѣли, и въ которую сторону отошли? Не померли ли? не и вамъ ли тамъ подобаєтъ отъити и также помрети?

А єгда и вы мусите, хочъ и не хочете, также якъ и родителі ваши помрети, готовте жъ ся на исходъ къ будущему вѣку!

Готовѣте дѣла,

готовѣте чистоє житіє,

готовѣте богоугожденіе!

Да єгда повелитъ вамъ маятель [2]) отъ сея жизни преходити, да имате тоє готово зъ собою!

Да будетъ тоє сокровище при васъ на смертной постели!

Да видите тоє съобраніє своє, єгда душа съ тымъ окаяннымъ тяжаромъ тѣла розстати ся хощетъ, и утѣшит ся!

Нехай будетъ тоє сокровище ваше вамъ посломъ до нѣдръ Авраамлихъ!

Яко да готуєтъ покой и мѣсто отпочинення,—

мѣсто прохладноє,

мѣсто покойноє,

мѣсто затишноє,

отнюду же отбѣже всяка болѣзнь, печаль и въздыханіє

идже присѣщаєтъ свѣтъ троичнаго божества,

идѣже жизнь безконечная,

радость неизреченная,

веселіє непостижимоє,

идѣже лии святыхъ,

лици патріархъ,

лици древле Богу угодившихъ,

лици пророкъ,

лици апостолъ,

лици мученик, преподобныхъ, праведныхъ, въ постѣ, молитвѣ и подвизѣ просіявшихъ,

пустынноє въспитаніє,

честноє въскормленіє и оживотвореніє Духа святого дѣйством и благодатію,—

ихже подражатели в подвизѣ быти и наслѣдниками части и жребія ихъ получити васъ сподоби, Христе царю,—котрому ти приносит ся отъ всея твари честь и поклонен съ Отцомъ и Святымъ Духомъ нынѣ и присно и въ вѣки вѣком. Аминь.

Як бачимо, се досить конструктивно збудований поклик до покаяння в стилю пророків—паралєль до погрози Єзекіїлевими словами

---

[1]) Друк.: прибѣгнѣте съ...

[2]) Себто маітель—господар.

в львівськім (Зізаніїнім) листі: апокрифічний плач землі [1]), як вихідний мотив (1); цитати з Ісайї (7а і б) в паралєлю Зізаніїній цитаті з Єзекіїля. Образ загального «поєретичення», розпусти і обмирщення в ряді яскравих характеристик розвиває загальні тези львівського листу (тут і піклування про сімю, і псярні по манастирях, і загальне занедбаннє богослуженя). Спеціяльна клятва на єпископів; осторога перед зайвими надіями на панів, і поклик до поправи і каяття, що двічі (5 і 8) в ріжних формах з ріжними підходами повторяється на протязі сього писання. Ціклічна будова, в котрій напруженнє то степенується то розвантажується каденціями—ритмічними рядами паралєльних, часом римованих виразів.

Пок. Франко, признаючи сьому творові «силу вираженя і величність помислів», і зачисляючи його «до найкращого , що взагалі посідає наша література, закидав йому, що він грішить подекуди многословієм і риторикою»,—і сей закид з того часу повторюється в літературі [2]). Але я не вважаю його оправданим! «Писаніє» побудоване в стилю патетичного риторства, і остільки воно риторське, оскільки того вимагає сей літературний рід. Він вимагає паралєлізмів, образовости, і понад се зайвого «многословія» Посланію ніяк не можна накинути.

Другий закид зроблений Франком—що позитивна сторона «реформи суспільности» бідна в «писанію»: мало дає конкретних вказівок, *яке* має бути життє. З нашого становища се загальна хиба—не самого Вишенського, але і усеї аскетичної моралі, «пустинного воспитанія»: воно не дає відповідних вказівок, що робити людям, які зістаються «в миру». Але з сього становища Вишенський мав свою програму того, що він називав «очищеннєм церкви Христової», тільки відложив її до иншого писання, як се зараз побачимо. А тут я піднесу виразний соціяльний нерв: як Вишенський і в сім і в инших писаннях (се зараз побачимо!) виразно відчуває в отих брацьких скар ах соціяльний характер конфлікту і яскраво підчеркує його своєю реліґійною публіцистикою: стрічу міщанської інтеліґенції з пануючою шляхетською верствою—тою що силкується перетворити духовні посади в свої дідичні держави («тенути»), і тою світською частиною, котрої плотю від плоти і кістю від кости зістаються шляхетно-уроджені митро- і клобуко-носці. Се потверджує, що Вишенський не був зовсім тільки книжником-аскетом,- а людиною з великим громадським досвідом,—і робить привабним здогад (Франка), що походженнєм Вишенський таки був теж міщанин. Тому, скажемо, так відчув він соціяльний підклад реліґійного конфлікту, що малювала львівська записка!

**«Порада» і «Извѣщеніє о латинских прелестех».** Написане в осени чи зимою 1592 р. і рислане для розповсюдження в «Малій Росії», «Писаніє» Вишенського правдоподібно поширилось тоді, звернуло

---

[1]) Про сей мотив в нашій леґенді див. в т. IV с. 577—8.

[2]) Возняк II с. 135, пор. Франко с. 165.

увагу на автора і придбало йому імя [1]). Воно не могло не робити вражіння, як перше—скільки знаємо—могутнє, красою оповите відроджене слово, пущене в гущавину «всіх обще в Лядській землі живущих». Вишенський, мусімо думати, відразу виріс на духового вождя. Йому доручають Афоніти написаннє посланія на руки кн. Острозького до всіх вірних православних України, коли відчулась потреба підтримати їх в боротьбі против унії. До нього звертається церковний протектор «Малої Росії» патріярх Мелетій з порадою не зіставатися далі в самітности пустині, а йти в світ, як пророк Ілля, котрого він йому дає в приклад,—безпосереднє стати в лаві борців против лядської небезпеки [2]). Йому ж Мелетій посилає для оцінки і відповіди нове виданнє трактату Скарґи. Вишенський стає очевидним авторитетом; те що ми знаємо тепер—мабуть маленька частка з того, що зверталось до нього в тих роках за підтримкою, поученнєм, роз'ясненнєм, авторитетним словом. По довгій перерві, творче слово опанувало життє своєю незрівняною руховою силою.

Вишенський відчув се, і прийняв як обовязок. Перше ніж він зважився піти за покликом Мелетія (і певно—богатьох инших)—іти на Україну особисто, він рішив підтримати земляків і помогти своїм письмом. Так з'явились його твори, навіяні уніонною драмою, що розгравалася тоді на Україні: «посланія» до кн. Острозького і до епископів уніятів, та збірка писань для українського загалу («Терміна о лжи»).

Але перше ніж прийшла ся свідомість свого обовязку, сеї ролі духовного вождя і трибуна «Малої Росії», Вишенський працював в тім напрямі, куди його штовхнув львівський меморіял і власне «Писаніє до всіх в Лядській землі». Я вже згадав вище, що конкретний план—не «реформи суспільности», розуміється, а направи християнського життя, так як вона йому уявлялася: позитивної поради на «злоєреси», що обсіли «Малую Росію», він складаючи своє «Писаніє» відложив на инше посланіє. Виложив він його в творі, котрий так і назвав: «Порада како да очистит (ся) церков Христова, заплюгавлена лживыми пастири». Її звязок з «Писанієм до всіх в Лядській земли» цілком ясний і безсумнівний. Але Вишенський, укладаючи свою «Терміну», поставив «Пораду» перед «Писанієм», після посланія до кн. Василя, і мабуть вичеркнув вступну фразу, так що в виданню «Порада» пішла як частина сього посланія. А пок. Франко, хоч на підставі оглаву Підгорецького збірника правильно відділив її як окремий твір, зате впав в иншу помилку: з огляду на згадку про померщого

---

[1]) Франко хоч уважав деякі инші твори Вишенського раніщими, але також підчеркував се, що «Писаніє» було першим твором випущеним під його іменем (с. 165), і тим самим признавав за ним рішуче значіння в утворенню літературної репутації Вишенського.

[2]) Лист сей опублікував Франко (с. 457), поправки Кримського до його перекладу в К. Ст. 1895, IX, с. 235, тут справедливо звернено увагу на підозріливу дату, так як її надрукував Франко (с. 237).

Константина Острозького переніс «Пораду» між пізні твори Вишенського, після 1608 р. Тим часом мова в «Пораді» не про Василя-Константина, як думав Франко, а про його сина, що помер 1588—9 р. [1]) Отже справляючи сі всі непорозуміння привертаємо «Пораду» на її місце—як продовженнє «Писанія до всіх в Лядській землі», написане в першім начерку ще перед вістями про унію,—а пізніше розширене апольоґією иноческого чину (як се зазначене і в оглаві), а може ще й иншими додатками, що сильно розбили і викривили первісний плян.

Та коли й виключимо ту апольоґію, і «Порада» через се стане більш суцільною і пляновою (вона тоді зменшується приблизно до такого ж невеликого розміру, як «Писаніе до всіх в Лядській землі», навіть де-що меншого), то з літературного погляду вона все таки не набере особливої вартости.

Передусім—вступ її таки деформований,—мабуть для того, щоб безпосереднє звязати з гадками посланія до кн. Василя:

Буди же вамъ извѣстно, правовѣрнымъ, яко сего ради попущени єсмо въ сей искусъ, занеже поєретичѣхомъ вси обиталници Малой Росіи [2]), и отъ Бога устранихом ся далече, къ невѣрію и зложитіє припрагше. Тѣмъ же възвратим ся къ Богу паки, да Богъ къ намъ ся приближитъ. Онъ бо єсть всегда близъ, грѣхи же наши далече насъ отлучають отъ него. Сего ради покаймо ся сами въ своихъ согрѣшеніихъ, кождо судъ себѣ сотворше...

По сім наступають короткі поученнія—часом доповнені мотивованнєм, яке иноді розростається в цілий екскурс. Деякі з сих мотивовань, можливо також розширені, або й цілком додані пізніш, як та апольоґія иноческого чину. Деякі з них незвичайно інтресні з культурно-історичного погляду, і для характеристики Вишенського як ідеольоґічного представника свого часу. Мішаннє обрядової формалістики (домагання занехання старих обрядів: колядок і щедрівок і тому подібних «прелестей») і короткозорого старовірства з серйозними принціпіяльними істно-реформаційними постулятами, характеристична не для самої тільки індівідуальности Вишенського, а для всього громадянства, що безрадно спинилось на розстани між традиційним, вижитим консерватизмом—і новими західнє-європейськими гаслами, що вабили і лякали заразом. Формалістичні, старовірські гасла дав патріярхат, устами патріярха Єремії, і не тільки прихильники очищення церкви, але й провідники відродження, керманичі брацькі, зробивши патріярха своїм верховним суддею і оракулом, прийняли сі гасла боротьби за букву грецької церковної практики як провідну лінію в своїх конфліктах з владиками. Дивно вони перехрещувалися в їх тактиці з радикальними ідеями церковного народоправства, підданими реформаційними взірцями: боротьбою польської шляхти

[1]) Се спростував Третяк (с. 275—6), але не вважаючи на те лишив «Пораду» між писаннями писаними по повороті з України (с. 273). Возняк натомість уважає її за доповненнє до посланія епископам і кладе «на самі останні роки XVI в.» (с. 147).

[2]) Підчеркую місця особливо близькі до «Писанія до всіх».

і міщанства з своїм епископатом. Дивно збігаються і суперечать собі навзаїм ті старовірські й нововірські ідеї і в сій пробі практичної церковної програми Вишенського. З одної сторони наприклад такі революційні поради орґанізації виборної пресвитеріянської церкви [1]):

На священническій степень по правилу святыхъ отець да въсходять, а не по своихъ воляхъ (похоти плотскія ради, имѣнія и панства) санъ да восхищають! И всякого такого, которій сам наскакуєть, не пріймуйте! И отъ короля даного безъ вашего избранія—изжденѣте и проклинѣте. Не въ папежа бо вы крестили ся, и не въ королеву власть, да вамъ даєтъ волки и злодѣи, разбойники и антихристовы таинники. Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ отъ діавола поставленыхъ до церкви ходити и православіе хранити, нежели съ владыками и попами не отъ Бога званными у церкви быти и съ той [2]) ся ругати и православіе попирати. Не попы бо насъ спасутъ или владыки или митрополиты, но вѣры таинство нашея православныя, съ храненіемъ заповѣдей божіихъ—тоє насъ спасти маєтъ. Прето вы пастыря собѣ тако избирайте: Прежде назнаменайте нѣколико особъ отъ житія и рѧзума свидѣтельствованыхъ, яко суть благоговѣйныи и правовѣрни. Таже узаконьте собѣ день, и постъ, и сътворѣте бдѣніе съвокупивше ся въ церковь, и молѣте ся Богу, да вамъ дасть и откриєть пастыра. Єгоже жребіемъ отъ сихъ реченныхъ искушайте (с. 210)

Се був би повний розрив з канонами і всім традиційним устроєм православної церкви. Для переведення його не було иншого шляху як тісний союз з протестанським рухом, як перехід на сю реформаційну дорогу, і спільна боротьба з королівським правом патронату. Але, очевидно, таких виводів Вишенський зовсім не передбачав, і тому в результаті радив покладатись на Бога і чекати чуда від нього [3]), а одночасно остерігав своїх земляків від яких небудь релігійних новин, від «мирської мудрости» і всього що могло відвести від старосвітської блаженної простоти:

До церкви на правило съборное ходѣте и во всемъ по уставу церковному—ни прилагающе отъ своєго умысла что, ни отъимзюще безстудіемъ, ни раздирающе мнѣніемъ творѣте, и по закону нашему христіанскому жизнь сію проходѣте! Єже бо Духъ святый уфундувалъ вмѣстившими єго усты, тамо поправы гнилыхъ земныхъ помыслъ непотреба. Євангелія и Апостола въ церкви на литургіи простымъ языкомъ не выворочайте, по литургіи же, для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте! Книгы церковныє всѣ и уставы словенскимъ языкомъ друкуйте! Сказую бо вамъ тайну великую, яко діаволъ толикую зависть имаєть на словенскій языкъ, же ледво живъ отъ гнѣва! Радъ бы єго до щеты погубилъ, и всю борьбу свою на тоє двигнулъ, да єго обмерзитъ и въ огиду и ненависть приведеть! И што нѣкоторіе наши на словенскій языкъ хулять и не люблять, да знаєшъ запевно, яко того майстра [4]) дѣйствомъ, и рыганіемъ духа єго поднявши творять. А то для того діаволъ на словенскій языкъ борбу тую маєтъ, зане же єсть плодоноснѣйшій отъ всѣхъ языковъ и Богу любимѣйшій! Понеже безъ поганскихъ хитростей и руководствъ, се же єсть: кграматикъ, риторикъ, діалектикъ и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола въмѣстныхъ [5]), простымъ прилѣжнымъ чиганіемъ безъ всякого ухищренія къ

[1]) Пор. вище с. 231. [2]) Церкви. [3]) Див. про се ще в моій Історії України VI с. 556. [4]) диявола. [5]) що містять у собі диявола.

Богу приводитъ. Простоту и смиреніе будуетъ и Духа святого подъемлетъ. В злоковарну же душу, рече Премудрій, не внійдеть премудрость,—што нынѣ латинская злоковарная душа, ослѣпленная и насыченая поганскими тщеславными и гордыми догматы страждеть [1])... Чи не лѣпше тобѣ изучити Часословецъ, Псалтыръ, Апостолъ и Євангеліє съ иншими церкви свойственными, и быти простымъ богоугодникомъ и жизнь вѣчную получити, нежели постигнути Аристотеля и Платона и философомъ мудрымъ ся в жизни сей звати, и въ геену отъити? Разсуди! Мнѣ ся видитъ—лѣпше єсть ани аза знати, толко бы до Христа ся достиснути, которій блаженную простоту любитъ, и въ ней обитель собѣ чинить и тамъ ся упокоєваетъ (с 209—10).

Се той пункт, на котрім потім, як відомо, Вишенському прийшлося ґрунтовно розійтися з союзниками—борцями за відродженнє церкви, львівськими братчиками, і при сій нагоді він тоді докладніш формулував свою систему православної освіти [2]).

В своїй похвалі словенській мові він не стоїть одиноко: в противставленнє аґітації за єдино-культурною латинською мовою, що вели єзуїти, як Скарґа,—православні висували традиційно-культурне значіннє мови словянської. Особливо цікавий панеґірик йому дав Тяпинський—записуючи в рахунок словенської мови навіть грецьких отців церкви, тільки перекладених на словянське, і отожнюючи при тім Словянство з Руссю [3]). Вишенський відчуває, очевидно, що його апольоґія трохи голословна, і виправдується, що в рамках «Поради» не може дати «доводу широкого», «якъ словенсій языкъ предъ Богомъ честнѣйшій єсть і отъ еллинскаго и латинскаго».

З культурно-історичного становища цікава також його осторога против уживання католицьких («латинських») пісень по церквах: «Латинскій смрадъ пѣсней изъ церкви изжденѣте, простою же нашею пѣснію русскою поюще Бога благодарѣте».

Але з чисто-літературного становища все се, кажу, мало цікаве; без порівняння інтересніша апольоґія іноческого чину, вставлена пізніш, але досить скоро мабуть—судячи з того, що вона теж не згадує ще нічим про унію. Вона значно більша від «Поради» (разів зо три, яких 25 тис. знаків против восьми), в сильній мірі впадає в характеристичну для Вишенського, з його незвичайно живим полємічним темпераментом, діяльоґічну форму, та раз-у-раз сходить на стежку веселого гумору, що робить сей твір—як і деякі инші писання суворого афонського аскета, предтечею української комедії. Тим більше що й мова його в сих гумористичних діяльоґах з улюбленої його словянської сходить на «просту».

Щоб легше збити ходячі упередження і згірдливі погляди на чернецтво, Вишенський виводить сим разом типового—вже нам звісного «дитину руського», захопленого новою польською культурою. «Бывшій благочестивый христіанинъ прежде и цѣломудрецъ Малоє Русіи»—тепер «съ Ляхи живущій» «дворянинъ», що через се «одѣтинѣлъ» і між иншим став «ругателем иноческого чину». Сей типовий для сього

[1]) На собі дізнає. [2]) Нижче, в розділі про пізніщі писання Вишенського. [3]) Про се в Історії України VI с. 436—7.

часу персонаж випроваджує Вишенський, щоб з його уст почути ходячі відзиви про українських черців та їх збити:

Прето молю тя, любимый мой брате, потерпи мя мало! хочю съ тобою о томъ побесѣдовати и тебе отъ тоєй прелести освободити, да избѣжиши гнѣва и суда божія за тоє твоє руганіє и смѣяніє. Начало же оттоля чиню:

Чому ся ты, Рымлянине, смѣєши зъ духовнаго иноческаго чина? Ты же ми, вѣдаю, отповѣси: «Для того ся смѣю, ижъ каптуръ или страшило на головѣ носитъ (што мы зовемо клобукъ—поясняє Вишенський). И зась смѣю ся, ижъ волосє долгоє носить и не подголив ся. И зась простоє одѣнє носить, шито некшталтовне, яко въ мѣхъ оболок ся. И зась поясище нѣкчемноє скураноє или ременноє; черевичище—нѣмашъ на што погледѣти, или чоботища невытертіи, ажъ гадить ся [1]) поглядѣвши на них. А до того—хлопъ простый: не знаєтъ и проговорити съ человѣкомъ, коли єго о што запытаєшъ.

То єсть твой розумъ, мірянине, о иноческомъ чину и убору! [2]) (с. 211).

І Вишенський дає відповіди на сі гадки, виясняючи священне символічне значіннє чернецьких одеж, і марність, супроти них, всіх новомодних уборів, а при тім, як я сказав, раз у раз від серйозних богословських вияснень переходить на саркастичне висміюваннє новомодних фасонів свого «любимого брата—мирянина».

Чернечий каптур здається йому страшилом. Вірно, його можна назвати страшилом, бо він «страшить бѣсы», відганяє їх, даючи знак, що ся людина вирікла ся світу, і бісам нема що з нею робити. І Вишенський представляє вже як сей чернець, потрясаючи «хвостом» свого клобука (що йому ззаду звисає), промовляє до диявола:

Порожне ся трудишъ, борешъ и прелщаєши ся, діаволе, да ся до макгерки тобѣ угодноє обращу! Уже мя не узришъ, діаволе, перекривляючи макгерку [3]) то на той то на сей бокъ, шію напяливши яко индійскій куръ,—да пыху свою въ моєй головѣ показуєши и на своє угодіє моєю головою куда хочешъ поворочаєшъ и напинаєшъ [4]) (с. 211).

І діявол відступає, і боїться того, і посрамляється від того клобука—бо він не тільки позбавляє диявола всяких надій уловити клобуко-носця, але й «посромочує красоту і пестроту міроугодныхъ и красото любячихъ». «Отмѣны частоє въ купованю шапокъ и выбираню, которая красшая и на головѣ кшталтовнѣй стоитъ, зрителямъ приподобаєтъ, косичку или пѣрце запявши»—такий клобуконосець «не мислить», і посміється явно «з шапокъ і магерок чирвоних і чорних, кутнорованих і голих», думаючи про приподобаннє не людям, а Богові. «А ти що думаєш про себе»—питає Вишенський свого совопросника магероносця—«вибритвивши потылицю, магерку повісивши на верх рогу головного, косичку або пірце поверх магерки застромивши, делію на собі перепнявши, плече одно над друге вище накукурічивши, наче полетіти хотячи? думаєш, що тобі покути не треба? повір мені, що більш ніж иншим потрібно, бо зле двірське життє всі границі природи і цноти ґвалтує!» (с. 213).

---

[1]) Аж гидко. [2]) Друк : убирѣ, Царск.: уберу.

[3]) аби я перекривляв магерку (модний капелюх).

[4]) аби діявол піддав пиху тій голові і тоді нею вертів по своїй волі.

Ще з більшим гумором Вишенський виясняє новомодному миролюбцеві прикмети грубого чернечого обувя:

И зась для того нехорошую обувъ носить, яко да безпечне на змію, скорпію и всю силу вражію наступитъ... Але стой ты, крывоногій бачмажниче изъ своєю крывоножною бачмагою [1]). Чи можетъ нею такъ попрати силу вражію, яко тотъ невытертый черевичище? Мнимаю, што тя омылить тая надѣя. А то чемъ? Для того ижъ сила вражія внутри, въ долинѣ пяты твоєя бачмаги седить, и она тотъ строй вымыслила, и съ тебе ся всегды явно смѣєтъ, коли ты ноги въ бачмаги вволочешъ. А трафитъ ти ся передъ паномъ стояти, тогда сила вражія не попущаєтъ ти ровно ногами стояти, але подтыкаєтъ тя да переплетаєшъ ногами, то тую то сюю напередъ поставляючи и на пяту зась выворочаючи. А то сила вражія куда хочетъ ногами твоими поворачиваєтъ для того, ижъ власть въ ногахъ твоихъ маєтъ и сама подъ пятою сидитъ. А черевичище невытертоє иноково— не так! Але яко стало на одномъ мѣсцю отъ вечера предъ Богомъ на молитву, тогды яко камень неподвижный доколь ажъ день освѣтитъ стоитъ, и бѣсы отъ той коморки, гдѣ ся молитъ, далеко отганяєтъ. Тую силу маєтъ нехорошая обувь инокова! (с. 214).

Закид «Мирянина»[2]), що з иноком не можна ні про що розмовитися, дає Вишенському привід до ще гостріших філіпік против нової польської чи латинської культури, котру новоспечений її адепт виносить над старе українське «ціломудріє»:

А што жъ инокъ не вмѣетъ бесѣдовати съ тобою? Албо єго пытаєшъ о борбѣ духу съ тѣломъ? Албо єго пытаєшъ о діаволскихъ прилогахъ и безпрестанномъ мечтаніи мысльномъ? Албо єго пытаєшъ о скорбехъ внутреннихъ, алчи и жажди? Албо єго пытаєшъ о войнѣ помысла съ духи лукавыми поднебесными? Албо єго пытаєшъ о подвизѣ молитвенномъ тѣла и мысли? Албо єго пытаєшъ о томъ, въ чомъ животъ вѣчный крыєт ся?

Или не вѣдаєшъ, яко въ томъ житіи, которого ты живеши, єще ни въ снѣ тобѣ о томъ приснити ся можетъ?

Или не вѣдаєшъ, ижъ въ тыхъ многихъ мисахъ, полмискахъ, приставкахъ чорныхъ и шарыхъ, чирвоныхъ и бѣлыхъ юхахъ [3]), и многихъ скляницахъ и келишкахъ, и винахъ мушкателяхъ, малмазыяхъ, аляконтохъ, ревулахъ, медохъ и пивахъ розмаитыхъ тотъ смыслъ[4]) єще мѣста не маєтъ?

Или не вѣдаєшъ, яко въ статутахъ, констытуціахъ, правахъ, практикахъ, сварахъ, прехитреняхъ умъ плывающій—того помысла о животѣ вѣчномъ подняти и вмѣстити не можетъ?

Или не вѣдаєшъ, яко въ смѣхахъ, руганяхъ, прожномовахъ, многомовствахъ, кунштахъ, блазенствахъ, шидерствахъ [5]) розум блудячій—того помысла о животѣ вѣчномъ видѣти николи ся не сподобитъ?

Или не вѣдаєшъ, яко зе псы братство принявшіи—съ хорты, окгары,

---

[1]) бачмага, те саме слово, що башмак—рід черевика.

[2]) В Арханг. збірнику, і так само в Підгір. (судячи з варіянтів наведених Франком) тут стоїть «Римлянине» (друк. с. 211), в Цар. (л. 391) «мирянине»—так як далі звуть його «мирянином» усі списки.

[3]) соусах—пор. в Історії VI с. 399 і д. паралєлі з сатири Рея (Żywot człowieka poczciwego, 1567), також в цитованій статті ак. Перетца.

[4]) християнський—властиво аскетичний. [5]) глузуваннях.

выжлы и другими кундысы [1]), и о нихъ пилность и старанє чинячіи, абы имъ бока полны, хребты ровны и гладки были,—того помысла о животѣ вѣчномъ видѣти не можетъ?

Или не вѣдаєшъ, яко на тыхъ гордыхъ бадавѣяхъ, валахахъ, дрыкгантахъ, ступакахъ, єдиноходникахъ [2]), колыскахъ, лектыкахъ, брожкахъ, карытахъ, котчихъ [3]) трупъ свой [4]) премѣняючи—о животѣ вѣчномъ мыслити въмѣстити не можетъ?

Или не вѣдаєшъ, яко въ замкахъ, мѣстахъ, селахъ, поляхъ, кгрунтахъ, границахъ, розширенхъ мысль блудячая о царствіи божомъ мыслити не можетъ?

Или не вѣдаєшъ, яко много-предстоящимъ гологлавымъ, трепернымъ и многопернымъ магероносцемъ, шлыкомъ, ковпакомъ, кучмамъ высоконогимъ и низкосытымъ слугамъ [5]), дворяномъ, воиномъ, жолнѣромъ цвѣтнопестрымъ [6]) и гайдукомъ смертоносцемъ радуючій ся—о царствіи божомъ не толко мыслити, но ни помечтати не можетъ? (с. 215).

І далі: Чѣмъ ся смѣєшъ зъ инока—ижъ онъ не умѣєтъ съ тобою говорити и трактовати, якъ пустоє млынноє коло крутячи а выворочаючи безпожиточный тотъ языкъ?

А штожъ ты здорового знаєшъ да говоришъ? А штожъ за пожитокъ иноку отъ твоєй бесѣды? А отъ когожъ ся ты научилъ, да бесѣдуєшъ доброє?

Албо єсть у сатаны правда? Албо єсть у Веліара смиреніе? Албо єсть у князя тмы свѣтъ? Албо єсть у діавола скруха и убозство?

Да ли не знаєшъ, ижъ т ы є [7]) въ міру владѣютъ?

Да ли не знаєшъ, ижъ тыє мірскихъ учатъ? Да ли не знаєшъ, ижъ тыє дворянъ упремудряютъ?..

Чѣмъ же ты, любимый брате, ругаєшъ зъ инока, ижъ съ тобою не умѣєтъ бесѣдовати?

Албо мнимаєшъ, ижъ ся ты чого пожиточного въ замтузѣ [8]) научилъ? [9])

Албо мнимаєшъ, ижъ ты што цнотливого у курвы слышалъ?

Албо мнимаєшъ, ижъ ты што богобойного отъ шинкарки навыкъ?

Албо мнимаєшъ, ижъ ты што розсудного отъ дудки и скрипки и фриюярника [10]) розобралъ?

Албо мнимаєшъ, ижъ ты отъ трубача, сурмача, пищалника, шамайника [11]), органисты, рекгалисты, инъструментисты и бубенисты што о дусѣ и духовныхъ рѣчахъ коли слышалъ?

Албо мнимаєшъ, ижъ ты отъ всихъ пастыревъ, мысливцевъ или водовозовъ, возницъ или скачомудрецъ [12]), кухаровъ или пирогохитръцевъ пекаровъ што о богословіи навыклъ? (с. 218)

---

[1]) Ріжні роди собак. [2]) роди коней. [3]) роди повозів.

[4]) роз.—тіло, в аскетичній зневазі.

[5]) Мова про шляхетську дворню, підголену і прибрану в ріжні шапки з перами, та двірські полки—предмети пихи і конкуренції панів-маґнатів. І тут знов Вишенський виступає як знавець двірського життя другої половини XVI в.

[6]) З Підгір. збірника. [7]) Духи тьми, котрих тільки що названо ріжними ймennями. [8]) Домі розпустити [9]) з чого міг би покористувати від нього чернець. [10]) Флейтиста. [11]) Жоломийник—що грає на козі. [12]) Цар. сокатемудрецовъ; не знати, що се значить: чи куріерів, чи поварів (старосл. сакачии).

Штожъ инокъ не умѣетъ говорити съ тобою, коли ты иноковы бесѣды не пріимаєши и яко песъ встеклый [1]) отъ своєго пожитку и спасенія бѣгаєши; єсли зась ты што иноку сказавати хощеши, не маєшъ ничого такового въ скарбѣ сердца своєго, чимъ бы єси инока ползовати могъ, але єще бы єси єго своимъ повѣстми и до конца отрулъ!

Уже бо инокъ отъ твоєго смрада—твоєй премудрости свѣтской своє начиня душеносное очистилъ; твой розумъ, который ты носишь, изблюєвалъ, изврацалъ, исплювалъ, и тотъ сосудъ душевный слезами помылъ; постомъ-молитвою, скорбми, бѣдами, трудомъ и подвигомъ выжегъ, выпѣкъ и выполеровалъ, и новоє чистоє насѣньє богословія посѣялъ! (с. 219) [2]).

Але зась речеши, яко зло житіє мають иноки: по корчмахъ ходять и упивают ся, и по годахъ [3]) обходы чинять, и пріятельство собѣ зъ мірскими єднаютъ, и до того гроши збираютъ и на лихву дають,—

впроваджує нову серію закидів автор,—і з них тільки оден уважає серьозним: се коли инок виходить з «общего житья» (монастирського общежиття, «кіновії») та починає складати гроші; все инше несерьозне, простиме прогрішеннє для монаха, що несе свій подвиг:

О, єсли грошъ збираютъ и на лихву дають, и єсли бы и на лихву не давали, але при собѣ ховали и купа до купы привязовали, грошъ до гроша для розмноженя прикладали,—таковыхъ кромѣ общаго житья поєдинковыхъ иноковъ [4]) грошолюбителей нѣсть достойно иноки [5]) єдными называти! Бо будетъ ложъ крыти ся въ имени. Ты єго єдинымъ зовешъ, а онъ не самъ, але зъ діаволомъ грошовладателемъ, и будетъ хула на иноческоє имя. Але єго смѣле можетъ звати тымъ именемъ: Іюда рабъ и лестецъ, другъ и предатель, образомъ въ апостолѣхъ, а дѣломъ въ зрадцахъ; образомъ въ спасаємыхъ, а дѣломъ въ пропадаємыхъ; образомъ въ ученикохъ, а дѣломъ въ продаємыхъ [6]), «продам» бо рече «Христа и пріобрящу имѣнія». Подобный бо и сей грошолюбивый инок чинитъ гласъ: отвергну ся—рєче—обѣтницы своєго пострига и съберу грошѣ!

А о обѣдахъ и напитю, єсли того грошового грѣха инокъ не чинитъ и не имаєтъ ничого въ своємъ схованю, а трафить ся єму отъ того чрева и отъ того горла звытяжити ся, тому ни мало не чюдуй ся!

И я тому вѣрую, што трафляєть ся и то въ вашей землѣ иноку, ижъ часомъ и переночуєтъ въ корчмѣ. Не все бо пшеница въ посѣваню ся знаходитъ, але знайдешъ другую ниву, которая болшей куколю нежели пшеницы народитъ. Также и межи иноки: въ доспѣяню на звѣтяжство того чрева—мало ихъ єсть. Тому не дивуй ся!

Абовѣмъ подвигъ и борба єсть жизнь моя, которое ты не знаєш!

Бо єще єси на войну не выбрав ся, єще єси доматур!

Єще єси кровоѣдъ, мясоѣдъ, воловѣдъ, скотоѣдъ, звѣроѣдъ, свиноѣдъ, куроѣдъ, гускоѣдъ, птахоѣдъ, сыроѣдъ, сластноѣдъ, маслоѣдъ, пирогоѣдъ! [7]), Єще єси периноспалъ, мяккоспалъ, подушкоспалъ! Єще єси тѣлу угодникъ!

---

[1]) Скажений. [2]) Звертаю увагу на сей образ так послідовно, в деталях розроблений автором. [3]) родинних оказіях.

[4]) монахів що живуть одинцем, не ведучи «общого житія» з иншими.

[5]) бо ж инок—одинок. [6]) повинно було бути: «продающих». [7]) се одно з тих місць де ся манєра паралєльних виразів переходить в нудновату многословність.

Єще єси тѣлолюбитель! Єще єси кровопрагнитель! [1]) Єще єси перцолюбецъ, шафранолюбецъ, имбиролюбецъ, кгвоздиколюбецъ, кминолюбецъ, цукролюбецъ и другихъ брѣдень горко- и сладко-любецъ! Єще єси конфектолюбецъ! Єще єси чревобѣсникъ! Єще єси гортановстекъ![2]) Єще єси гортанокгратель! [3]) Єще єси гортаномудрецъ! Єще єси дѣтина! Єще єси младенєцъ! Єще еси млекопій!

Якъ ж ты хочешъ бѣду воєнника бьючого ся и боручого ся, у цицки матернєє дома сидячи,—розознати, розсудити? (с. 119—20).

Тут текст ап. Павла про молоко віри для неприготованих до «твердої страви», зводить гадку автора на инші шляхи: він починає доводити, що православна руська церква, не вважаючи на всі слабі сторони, стоїть далеко вище від усіх инших. Тому дитячим непорозумінням, «дитинністю» являються всі переходи з православної віри на инші «розділені» конфесії: «овъ бо зовет ся папежникъ, овъ зась нынѣ зъ євангелія вилѣзъ—євангелиста, овъ зась недавно выкрещеный (анабаптист), овъ зась суботникъ». По сім ще раз повертається до своєї теми—апольоґії чернецтва, але для того тільки щоб перейти до сеї нової варіяції: від апольоґії православного чернецтва до апольоґії православної церкви взагалі. Його тезою стає: збочіння й апостазії, які трапляються в православній вірі, ні трохи не доказують її нестійности, і здається мині, що виклад тут розширився одною ще пізнішою вставкою, навіяного унією:

Видиши ли, дѣтино рускій, въ колысцѣ роскоши колышущій ся,—ижъ ты не знаєшъ, якъ ся инокъ зъ черевомъ бьєть, товчеть, мучить и бореть! А ты єго хулишъ и клевещешъ напивша ся раз видѣвши! А тоє войны, дома ростягаючи ся, не знаєш! А тоє боръбы, достатками всякими обставлевавши ся, не вѣдаєшъ!

Слыхалъ ли єси нѣколи, въ той колысцѣ роскошной клышучи ся, отъ мамы или отъ тата, или паки отъ попа о томъ словѣ Павломъ реченномъ, яко «духъ—мовитъ—воюєтъ на тѣло, а тѣло на духъ: тыє друг другу противят ся и борют ся одинъ зъ однымъ доты, ажъ котроє зъ тыхъ звитяжство надъ которымъ пріиметъ: или тѣло надъ духомъ, или духъ надъ тѣломъ»?

Якожъ ты хочешъ познати тоє й розумѣти, коли ты увесь тѣло, коли ты увесь кровь,—а тѣло и кровъ, по Павлу, царствія божія не наслѣдитъ!

Видиши ли, дѣтино рускій, въ колысцѣ роскоши колышучій ся, як не знаєшъ тоє войны черевноє иноковы,—котрого хулишъ и ругаєшъ, а самъ въ пелюхахъ смраду несытства [4]) всѣгды ся валяєшъ?

Не чудуй же ся, дѣтино рускій, видѣвши напившего ся инока—абовѣмъ въ борьбѣ стоитъ и въ[5]) запасы ходитъ!

И много ся трафляєтъ, як двом борцом боручим ся: то тому то сему наверхъ выскочити, а того подъ себе подбгати, то тому зась зысподу вымкнути ся и верховного на-исподъ перевернути. Такъ и наше тѣло (отъ землѣ земля!)земленого тяжару и покорму прагнеть. Духъ зась горѣ вытягнути ся съ того

---

[1]) Любитель хати—дублєт до попереднього «доматора». [2]) паралєльний вираз до «чревобісія», імпровізований автором (встеклий—біснуватий). [3]) Мабуть треба—гортанограгель, гортано-грець.

[4]) Порівнянне «дитини руського» з дитиною, що об'ївшися наробила в пелюхах.

[5]) «въ» додаю; запасы (в друк. хибно за пасы)—боротьба.

мяса ищеть, але єго тотъ гной [1]) и сласти тѣлесныє связали и не пущають [2])... Діаволъ засъ тѣлу пособляєть и на душу бореть, и многокротъ отъ похотей тѣлесныхъ розыгравшій ся борецъ съ помочникомъ діаволомъ на погыбель душевную изъ вѣры выбѣгаєтъ — и въ турскоє обрѣзанство впадаєтъ. А то чинитъ—одно для мясочревохотного, а другоє для Туркинѣ красной, да на мяккихъ постеляхъ спитъ и без-франсуливую [3]) жизнь живеть.

Изали жъ для тыхъ отпалыхъ вѣры слѣдъ Христовъ и путь живота вѣчного упразни ся и погыбе?.. (с. 221)

Што [4]) и вы въ своєй земли недавно пострадали! Тыє епископы ваши, зъ сытыми трибухами и з много-наполненными скринками и шкатулами [5]) червоныхъ—албо розумѣєшъ, на покуту [6]), убозство, крестоношеньє и совлеченіє міра и похотей єго къ папежови отбѣгли? Вѣру ми ими (и самъ видишъ!), ижъ не для того. Але для чого? Абы оный голосъ богатого до себе самого мовячій угонили, и они тую раду въ собѣ также урадили! Якъ же? Отъ такъ: «Разоримъ [7]) благочестивыя вѣры житницы (и з ними) [8]) наши скринки и шкатулы наполненыє, а съзиждемъ болшіє скриниска поклонивши ся папѣ! Вѣмы бо, коли мы толко вѣры своєй одступимо, тотъ князь мірскій [9]), папа, наши скрыниска наполнитъ! Тотъ наши похоти безпрестани кипячіє установить [10]) и загамуєть!

Тогда будемъ волность мѣти по своєй воли жити!

Тогды будемо што хотѣти творити, коли нас нѣхто не будетъ глядѣти!

Теперь въ насъ тая дурная Русь житія чистого ищетъ!

Теперь въ насъ цноты, учтивости и доброго сумненя видѣти прагнеть—чого мы не маємо, и для того всѣгды ся оныхъ соромѣємо!

Але якъ учинѣмо?—Къ папѣ римскому бѣжемо!

И съ того сорома ся выкрутимо, и на Русь—да ся поклонятъ папѣ, бѣду навалимо, и своє житіє исполнимо! И речемо души нашей: Душе, имаши много блага, лежаща на лѣта многа, яждь, пій, весели ся! [11]) не бой ся никого скачи, играй...

Изалижъ для тыхъ отпалыхъ епископовъ христіанская вѣра оскудѣла или нарушила ся?

Изали ущербокъ нѣкій в слѣдъ спасеноє дороги приняла?

Никакоже! Тыє сами [12]) изъ вѣры выбѣгши въ яму невѣрія впали и отъ себе [13]) собѣ смерть зъєднали, а наша вѣра чистая цѣла и здорова стоить!

---

[1]) Тіло! дуже яскравий виклад аскетичної ідеольогії.

[2]) друк.: пущаєть.

[3]) друк.: безфрансунливую, фрасунок—туробота (польське).

[4]) Се власне я вважаю пізнішим додатком: їдовиту паралєлю епископів-уніятів з потурнаками, що переходять на турецьку віру за для «безфрасунливого життя».

[5]) Друк.: «скринокъ и шкатулъ», помилка пояснюється мабуть тяжкою конструкцією, простіш було б так сказати: чи думаєш, що ті епископи з шкатулами...

[6]) Друк.: покупку. [7]) Друк.: разоремъ.

[8]) Се: «и з ними» вимагається змістом, але можливо, що упущене самим автором. Він парафразує тут, прикладаючи до епископів уніятів, євангельську притчу про богатого чоловіка, котрому зародила нива [9]) Папа-антихрист! [10]) Якесь помилене слово [11]) З євангельської притчі. [12]) Самі одні. [13]) Самі.

І він повертається по сім екскурсі до своєї апольоґії черця:

«Тако теды и ты отъ инока не погоршай ся, єслибы єси єго и напивша ся видѣлъ! Толко изъ вѣры [1]) къ папежу да не бѣжитъ! И доколя тотъ хвостъ на головѣ носитъ, покаяти ся можетъ! А што ты, брате милый, знаєш? И ужъ гы єго піюща и єдуща видѣлъ и осудилъ,—а онъ зась отшедши съ корчмы въ свою келію, тотъ кусъ смачный и куфель [2]) оплакавъ и отжалувавъ, и прощеніе отъ Бога пріялъ. Якожъ ты смѣєшь прежде судіи судъ на божія раба чинити? Не суди жъ, брате, да не осужденъ будеши, и обрати свои очи помыслу [3]) на себе самого: якъ ся усправедливишъ Богу съ того корчмарства которое в с ѣ г д ы во адѣ чрева своєго носиши, и которое смачнѣйшеє пиво, медъ или вино—коштуючи, тоє горломъ глытаєши, и которое ти не любо—тоє подлѣйшимъ черевомъ возницкимъ, мысли(в)скимъ травишъ и давати повелѣваєши..

Видишъ ли, што страждеши, а болѣзни ощупати не можеши! Тому неборакови въ мѣсяць разъ трафить ся напити ся, и то безъ браку: што знайдеть—горкоє ли, или квасноє, пиво албо медъ, тоє глощетъ, толко бы тую поганку утробу насытити моглъ. А по насыченю зась терпитъ, въ келію влѣзши, доколя ся єму другій такій праздникъ трафункомъ намѣрить! А въ тебе? Што середа—то Рождество чреву, а што пятница—то Великъдень веселя, празнованя жидовскаго, кромѣ другыхъ разрѣшенныхъ дней, мовлю ..

А єсли бы и такъ было, жебы отъ бѣсовъ змененого инока въ корчмѣ піючи видѣлъ єси.—Однакъ день албо два забавивши ся зась на покуту и плачь въ келію бѣжитъ, и за злыє два дни 40 дній добрыхъ намѣщаєть. Поститъ, алчетъ и страждетъ — за долгъ грѣховный покутою платитъ и отмщаєтъ! А ты всегды въ корчмѣ живеши, и самъ шинкаремъ єси! Корчмы запродаєши, людскіє сумнѣня опоиваєши! Скупостію корчменого торгу зъ Афраимами жидовскими людскоє чрево оцѣниваєши (с. 222).

Сим ударом в святиню шляхетських привілеґій—«святу корчму», монополь шинкування і аренди, замикається сей характеристичний начерк шляхетського танцюритого раю, до котрого вступили «синове Малия Русіи» під знаком польського права. Апольоґія иноческого чину під пером Вишенського перетворилась, як бачимо в сатиру нового шляхетського життя в стилю Рея. Закінчує ж її характеристичний екскурс в сферу соціяльного радикалізму—до котрого взагалі має таку сильну тенденцію аскетична ідеольоґія автора. Він починає доводити свому совопросникові—без особливого льоґічного звязку з попереднім, що він взагалі не має чого «велемудрувати, хвалити ся, як порхавка надымати ся», бо з природи своєї він така ж людина як і кождий убогий, над котрим він величається («не земля ли ты отъ землѣ, яко и сиромахъ убогій и голый? не очи ли, слухъ, вкусъ, ноздри, руки, ноги въ томъ же порядку розсажены што и убогого? не серце ли, чрево, утроба, слезень, кишки и проходъ въ тобѣ ся знаходить также и въ убогого»). А далі, позбавивши його таким чином всяких привілеґій, несподівано переводить до найнижчої верстви: виясняє оголомшеному «дитині руському», що то він належить до несвобідної кляси, як невільник і раб миру сього і його приваб.

[1]) православної. [2]) кухоль.
[3]) друк.: помысли.

Се він бідняк і хлоп, а не той инок, що його він зневажає. Той в дійности являється членом вищої касти, як «син царства небесного». «Не рівняти ся хлопові з шляхтичом»—нехай буде ся шляхетська правда; тільки ж шляхтич не він, а той що визволив ся від неволі світу!

Не ругайся ж, бѣдниче пане, иноческому чину. Сыномъ царства небесного не ругай [1])! Бо далеко хлопъ отъ шляхтича розность маетъ! Хтожъ есть хлопъ и неволникъ? Толко тотъ, котрій міру сему яко мужикъ, яко хлопъ, яко найманецъ, якъ неволникъ служитъ!

Котрій образъ и кшталтъ вы, панове, носите! Для того ижъ міра сего хлопи и неволници есте, и єму вѣкъ свой въ службѣ ажъ до смерти изгубляете, и сами съ нимъ погибаете!

Хто жъ есть шляхтичъ? Тотъ которій зъ неволѣ мірской къ Богу вырнетъ и съвышше ся отъ Духа Святого породитъ. По Іоанну: «Єлици же, рече, пріяша єго, дастъ имъ власть чадомъ божіимъ быти»... Видиши ли шляхецтво вѣры нашея? Которій отъ Бога ся породитъ—тотъ есть шляхтичъ!

А вы бопротивно перевернули всѣ писма въ той безбожной земли, и отъ крови, отъ похоти, отъ смрада родячіи ся пошляхтѣли! И погордѣли есте, и рабовъ божіихъ поругаваете! (с. 223).

Сим ефектним парадоксом кінчить Вишенський сей прецікавий твір, так нефортунно вставлений ним в «Пораду». Апольогія чернецтва перейшла в засудженнє сучасного панства—і отїї фінал! Розуміється, сам Вишенський не бере свого парадоксу серйозно і на иншім місці того ж твору на стільки знижається до сучасного ладу, що виясняє, як можуть доступити спасення і сьогосвітні пани. Нехай будуть смиренні, не пишні, не хвальки, побожні і милосердні, нехай прикладають до доброго життя суд і правду, а по за тим покладаються «не на свою добродѣтель мірскую, але на тыи сиромахи съ хвостами каптуровыми ходячіе и мѣхомъ шитую одежду, поясище ременное, чревичища невытертые носячіе». Їх молитви треба з'єднати, очевидно—дарунками, милостиною та гощеннєм,—«яко да посилуютъ милость божію молитвами—простити такому господару или князю грѣхи, єлико яко человѣкъ съгрѣшитъ зъ неосторожности мірской забавы».

Так весь грізний соціяльний радикалізм і провалюється в сю скромну дірочку—милостині іночествующим!

Більш серйозний, академічний, так би сказати, підручник правовірної премудрости, потрібної під даний момент землякам, хотів Вишенський дати в иншім вище згаданім творі: «Извѣщеніе краткое о латинской прелести», що належить також по всякій правдоподібности до сих ранніх писань—судячи з того, що про унію не згадує ще. Сей академічний намір виявляється в самій мові: автор вживає мови не простої, як в тільки що обговореній діспуті з «мирянином», а церковно-словянської—як у «Писанію до всіх в Лядській землі», навіть ще більше строгої, суто академічної! Починає з аналізу поняття «прелести»: «Вопросъ: что есть прелесть?—Отвѣтъ: Прелесть есть

[1]) Не зневажай синів царства.

вмѣсто истины ложъ содержати и сію нудити ся (силкуватись) не сый сущую яко сущую показати"—і т. д.

Латинській прелести православні мають противставити рекомендовану Христом «мудрість зміїну». Отже знов: «Вопросъ: что єсть мудрость зміина? Отвѣтъ: Се єсть єже главу соблюсти»—правдиву віру, жертзуючи всім иншим...

Але далі автор залишає таку катехитичну форму і знов уряджує діспуту—подібну до тої що він відбув з «дитиною руським»,—тільки сим разом випроваджує замість себе православного земляка і поучує його, як він має вести «бесіду» в справах віри з «чоловіком латинського роду», а властиво—уряджує взірцеву діспуту між ними.

Насамперед радить землякові запитати Латинника про походженнє св. Духа: звідки взялося в латинськім символі «і от Сина». Попереджує його, що Латинник, припертий до стіни, почне лаятись і скакати—«Молчи, кглупче, не знаєши ничтоже!»—обычай бо имъ сице творити, єгда истиною ложъ ихъ заустиши, или: «Гдѣ ся училъ? по латинѣ не знаєтъ! простоє євангеліє читаєтъ!—комедіи и машкары у єзуитскихъ колеумахъ не учивъ». На се не треба зважати,—научає Вишенський; посилання на Платона, Аристотеля й инші прелести треба пускати поза уха і держатись простого і нехитрого євангелія, поки латинник не буде змушений признатись, що «і от Сина» вони самі додали (с. 257).

Тоді поставити питаннє «о церкви старѣйшей и истинной»: спитати Латинника, що старше—джерело чи ріка що з нього тече, і коли той признає, що джерело старше від ріки, тоді нагадати йому, що джерело віри було в Єрусалимі, отже Єрусалимська церква, видко, старша від Римської. Далі таким самим методом довести безпідставність латинської науки про преємство папської власти від ап. Петра. Вказати, що всі таїнства і обряди римської церкви повні папських перемін, включно до останньої зміни календаря, і зістається папі римському ще тільки «отрыгнути хулу на вышнего, на благочестіє гоненіє веліє сотворити... и антихриста породити, да запечатлѣетъ латинскую прелесть своимъ пришествіемъ» (с. 264).

Весь сей виклад, що становить першу частину трактату (с. 254—264) досить близько нагадує «книжицю» Василя острозького. І справді, дійшовши до сього місця, Вишенський заявляє, що він далі хотів так само «обличительно писати о таинственной вечерѣ (причастю), календари и прочіихъ премѣненіяхъ ихъ латинскихъ отъ истины на ложъ и прелесть»—«но занеже видѣхомъ, яко о всемъ томъ доволно Василій отъ божественного писанія написа, сего ради оставихомъ о семъ писати». Тому рекомендує з усім довірєм і пильністю звернутися до його книги. Можливо, що ся книга взагалі й піддала йому гадку написати своє «извѣщеніє», хоча теми, порушені Василєм, не були чимсь новим і трактувалися в раніших полємічних писаннях, мабуть звісних і Вишенському. Франко навіть висловив гадку, що Вишенський, познайомившися з «книжицею» Василя і переконавшися в занадто тяжкім викладі її, надумав «обробити

головні точки її по своїому, коротко, популярно, висуваючи наперед тільки найважнійші докази», і так повстало «Извѣщеніе» (с. 120). Таке поясненнє мене не зовсім вдоволяє, бо сам Вишенський, як я підніс, в своїм трактаті бере тон високий, академічний, як я назвав його. Правдоподібніш, що поручаючи своїм землякам книгу Василя як незвичайно цінний збірник певного, досвідченого матеріялу, він хотів їм дати заразом підручник православної ерістики [1])—як вести реліґійні диспути з латинниками і відповідати на їх «прелестні» арґументи.

В такім напрямі він обробив в першій частині питання про походженнє Св. Духа, старшинство церков і Петрове преємство. Поминаючи инші питання, досить—на його гадку—освітлені в книзі Василя, він в другій частині свого «Извѣщенія» оброблює таким же методом як в першій частині суперечку про чистилище, purgatorium: ставиться латинникові питаннє, доводиться, що ідея чистилища суперечить текстам Євангелія про суд, посмертну заплату, і т. д. Виклад доволі прозорий, легкий, переконуючий, так що сей трактатець належить до кращих богословських творів в тодішнім нашім письменстві. Вишенський тут показує себе досвідченим богословом і моралістом, не кажучи що і з літературного боку його виклад далеко більш живий, рухливий, образовий, емоціональний, ніж у Василя. Місця ж трапляються дуже інтересні, як з ідеольоґічного так і з чисто літературного погляду.

Такі напр. міркування про відповідальність (по смерти) за панське, поміщицьке право. Не глибокі вони знов таки, не далеко сягають—як і попередні гадки про шляхетство; але при загальній бідности соціяльних тем в нашій старій письменности вони варті всякої уваги.

Постраждуть зась и власти мірскія, они ж талантъ добръ отъ Бога имъ данный въ своихъ похотехъ и слабостехъ гноя тѣлеснаго погребаютъ, о размноженіи же хвалы божіе ничтоже дбаютъ... Не памятаютъ, яко сего ради отъ Бога божіе пріяша, да симъ Бога прославляютъ, они же сопротивно творятъ: на свой смрадъ и тщую славу міра сего добра божіи истощеваютъ, на спасеніе же своє и подручных скупостію врата сердечная заключаютъ...

И что сотворите, градодержатели и многоселци, єгда господинъ въданнаго вамъ истязати васъ хощетъ. Кій отвѣтъ даєте тогда? єда [1]) речеши, яко нынѣ обыклъ єси глаголати, глаголюще: Волно ми надъ своимъ! что хощу съ тѣмъ сотворити, то сотворю, а гдѣ хощу расточити, тамо расточю? Є да [2]) твоє єсть єже имаши? Єда создалъ єси или изъ утробы матере съ собою на жизнь єси извлекъ? Не твоє убо єсть, бѣдниче, не твоє, и не волно ти сіє кромѣ волѣ божіе ниже єдину черту расточити и изнурити! (с. 268).

Відкидаючи католицьку доктрину про чистилище і доказуючи, що християнин в с і м життю «нудиться» і «чиститься» для вічного життя, Вишенський як звичайно, в можливо сильних виразах представляє, як переходять те «пуркгаторіум» православні під пануваннєм «Латини»—«безчестіємъ, поруганіємъ, поносами, клеветами, лже-

[1]) Ерістика—наука як діспутувати або споритися.

[2]) В друк.: єгда.

глаголаніємъ, посмѣяніємъ, гоненіємъ, бѣднотвореніємъ, уничиженіем, томленіємъ, бієніємъ, въ темницахъ затвореніємъ, мученіємъ и убієніємъ Антихристова наслѣдія—папежскоє вѣры» (269). І спеціяльно прикладає се до тих ріжних насильств, які мовляв православні терпіли з приводу нового калєндаря:

Сице и нынѣ Латина христіаномъ православнымъ творятъ, отновляюще прежде бывшее идолопоклонство и гоненіє, глаголюще: «Поклони ся папѣ! пріими єго самосмышленный законъ, календаръ новоутворенный, и почитай! Ветхій же отступи! И всю прелесть нашеє вѣры честно почти! На насъ истины ничтоже не глаголи! Лжи и перелести нашея не хули! Аще же не хощете—то имѣте ихъ и мучите досадами и бѣдами!

«Вы, войтове, бурмистрове, лантвойтове, власть мірская, градская и повсюду! Не дадѣте Руси ни єдино пространство въ жизни ихъ! Въ судѣхъ Руси не поборяйте [1]), паче же и крывдите! Въ сусѣдствѣ любви не показуйте, ниже съ ними ся общѣте, паче же ихъ ненавидите! Въ купляхъ, торгахъ, ремеслахъ Русинъ съ папежникомъ волности єдиной да не имать! Въ цехахъ ремесницкихъ Русину быти не достоитъ, доколѣ ся не попапежитъ! На власти войтовства и бурмистровства [2]) и прочихъ строителствъ отъ Руского народа да ся не поставляютъ—доколѣ ся у папежа не увѣруютъ!

«Аще же симъ Руси не досадите, и своєй христіанской вѣры отступити и папѣ идолопоклонити ся не хощутъ,—набоженство имъ разорѣте! На праздники старого калєндаря звонити не дадѣте, новый же святити и праздновати съ силою понудѣте и виною запретѣте! Аще же и єще не послушаютъ,—сакраментъ Христовъ обезчестѣте, на землю пролейте и ногами поперѣте и потопчіте! Церквы запечатуйте, и отъ всѣхъ странъ бѣдно творѣте и досаждайте, да поне сими бѣдами и досадами повинут ся поклонитися папѣ и костелови Римскому!

«Аще же ни и сими досадами имъ не одолѣєте,—въ темницахъ затворяйте и безъ винъ вины на нихъ налагайте, бійте, безчестѣте и убійте въ имя найсвятешего єго папы! Прощеніє и разрѣшеніє отъ него пріимете и въ чистцю за то и за вся беззаконія по смерти очистите ся!» (с. 269—70).

В літературі сей сильно зачеркнений образ викликав діскусію з погляду історичної правди: на скільки ся критика переслідувань православних в тодішній Польщі, кінця XVI в., відповідала дійсности—чи дійсно боротьба за калєндар доходила таких драстичних форм? Вишенському то закидалось перебільшення, то припускалось, що він розмалював свій образ подробицями з пізніших часів [3]). Але оцінюючи його, треба памятати, що Вишенський писав се не як історик, а як художник-полєміст. Йому треба було дати сильний образ латинського чистилища для православних. Останні різкі і грубі форми боротьби з старим калєндарем він вставив в стару, так добре звісну йому, близьку і наболілу боротьбу галицького міщанства з всякого роду обмеженнями і безправностями, що воно терпіло за свою руську віру, і з ними боролося протягом всього XVI в. у Львові, Перемишлі, Городку і т. и. Звичайний нахил до гіперболізму, з другого боку—

[1]) Не підтримуйте. [2]) Друк.: бурмистрапства. [3]) Франко с. 140 д. д. Третяк с. 246.

паралєля з старими римськими нагінками на християн, підчеркнена ним, очевидно, погнали творчу уяву Вишенського в напрямі згущення фарб, поглублення особливо драстичних рис, донесених до нього листами, переказами з Украіни, і доповнених його власною уявою. Опорних пунктів для сеї роботи його фантазії не бракувало! Були реальні факти—і ще більше переказів про них! Чи було пролито де небудь причастє? чи потоптано ногами? чи тільки били, а не забили нікого на смерть під час війни за старі і нові свята?—се так само не можна твердити на підставі слів Вишенського, як не можна і заперечувати неможливости таких фактів на тій підставі, що ми не розпоряджаємо документальними потвердженнями їх. Сильний, яскравий образ, намальований Вишенським, зістався цінним літературним свідоцтвом того, як відбивалася в уяві сучасників релігійна боротьба «благочестія» з «латинством» в тодішній Польщі. Він мусів робити сильне вражіннє. Нижче, в «Одписі» Клирика Острозького, 1598 року, знайдемо патетичний образ горожанської війни, викликаної унією: «кровопролійства, мужобойства, забійства, тиранства, мордырьства, нахоженья кгвалтовъ на домы, на школы, на церкви, обелженья шкарадого невѣстъ, паненокъ чистыхъ, душъ невинныхъ, паній зацныхъ и велможныхъ при самой начистьшой и страшной и непостижимой таємници и офѣре: при пріймованю святѣйшихъ таинъ тѣла и честныя крови Христовы—наполнили и наброили» (405). Се явна парафраза суворого й шорсткого, ляпідарного образу Вишенського, роспущена водицею шкільної риторики. Вона служить свідоцтвом, кажу, яке вражіннє викликали сі громи Афонської гори на Украіні, як підхопливались, повторялись, прикладаючись до всяких злоб дня. Се міра тодішніх літературних впливів нашого Івана з Вишні.

**Писання до кн. Острозького і «До утекших епископів».** Два твори Вишенського, написані приблизно в однім часі, в 1597—8 рр., з приводу вістей про унію, про відправу дану їй на Берестейськім соборі, про літературну і політичну боротьбу, що з сього приводу вивязалася,—становлять кульмінаційний пункт творчости високо талановитого письменника, і варті особливої уваги. Вони ілюструють дві сторони його виступу з приводу унії. Одна сторона «до своїх», друга — до ворогів. Спільна ідеольогія, спільний круг вражінь і гадок,—тільки глибока ріжниця в тоні, в настрою й стилю.

Відти ж ріжниця і в розмірі. Для слів радости, признання, подяки, заохоти, що треба було сказати своїм,—вистачало небагатьох сторін. Акт обвинувачення против апостатів, обґрунтований, умотивований, мусів бути без порівняння довший. Писаніє до кн. Василя має всього коло 15 тис. знаків, писаніє до утекших епископів—се найбільший твір Вишенського, коло 120 тис. знаків, три звичайні аркуші друку. З літературного й культурно-історичного погляду оба мають визначний інтерес. Се найважніші «людські документи» епохи! Вони являються психольогічним наслідком тої ролі і значіння, котре відчув

[1]) Пам. Полем. Лист. III с. 405, див. нижче.

за собою Вишенський після опублікування свого першого твору. Він виступає в них як признаний, авторитетний речник публичної української опінії. В горячій боротьбі українського духовенства, панства, поспільства з своїми апостатами і з чужими сіячами й протекторами зради, він—голос християнської совісти, моральний арбитр, що судить і воздає, хвалить і підбодрює, засуджує й карає. Почуттє великої моральної сили, виявленої українським громадянством в сій боротьбі, знаходить вираз в сій ролі і дише в сих писаннях.

«Писаніе до кн. Василя» адресоване на імя Острозького як глави православних, властиво ж звернене «до всіх православних християн Малої Росії, так духовних яко і свіцьких, од вищого стану і до конечного»,—так що воно являється паралєлею до попереднього «Писанія до всіх в Лядській землі живущих». Але коли той усовіщував, дорікав, грозив,—звернений до всеї людности «розділеної в сектах і вірах розмаїтих», сей звертається до громади вірних, що саме тільки побідно витримали горячу битву. Приводом була книжка видана православними в відповідь на книжку противників про Берестейський собор. Думають звичайно, що був то Апокрізіс Філялєта, виданий в відповідь на книгу Скарґи. Вишенський висловлює вдовленнє, що «тщегласіе» єзуїта, котре той «въ воздухъ отрыгнулъ», зачерпнувши «почерпалом мысли разума своєго свій виналізок (винахід)» ніскільки не уловило вірних земляків. Він поясняє се тим, що їх «чистої віри сумніння» зачули «смрад нечистої води», зачерпненої «от студні злого і прелестного мудрованія»—і не прийняли її.

Але што мовити много! Благодарю Бога за твердость и сталость вашу. Благодарю за статечность и учтивость, учтивость—мовлю, котрую къ Богу вцѣле цноты, паненства вѣры своєя безъ всякой змазы (плями) и приганы заховуєте. Што Боже дай, абысте и до конца заховали, зычу! (с. 206).

Провал ворогів уявляється Вишенському в образі глибокої ями, в котру провалилася римська пиха, величаннє римського папи і горді похвали його вістуна, «Єзуїти Ісусоругателя», що голосив перевагу римської церкви над грецькою: що ворота адові перемогли віру грецьку, а віри папи римського перемогти не можуть (теза Скарґи в його обороні «Берестейського собору», розд. IX). Ся римська пиха спочатку нагадує Вишенському євангельського фарисея, що занісся був так високо в своїм самовдоволенню, та провалився в ту яму, котру духзрителі звуть «пропастю вічною»—«той рів, що в нього впадає сам, хто його вирив». Але далі—в уяві Вишенського встає инший ще яскравіщий біблійний образ. «Єзуїта Ісусоругатель» нагадує йому «Рапсака», висланця Сенахерима царя асирійського,—як колись сей самий образ у галицького літописця викликав посол угорського короля [1]). В книзі пророка Ісайї, гл. 36, оповідається як сей рапсак (се не імя властиво, а назва герольда, кликуна)—іменем Сенахерима попереджав Юдеїв, аби вони не вірили своєму цареві Єзекії і його керманичеві—пророкові Ісайї, що хтось може їх заступити перед асирійською силою. Отже як той рапсак,

[1]) Див. т. III сеї Історії, с. 159.

мовляв, так і нинішній єзуїт, парафразуючи біблійні слова, запевняв читачів, «яко нѣсть избавляяй Русь от невѣрія папи римскаго». Але руське серце відозвалося до Бога, заступника смиренныхъ, щоб він звернув увагу на ту хвалькувату погрозу:

«Але, о Вышній, слыши и внуши тотъ гласъ! О Праведный, покажи свою правду! О Силный, покажи свою силу! О Премудрый, объяви свою премудрость! О, Богатый, покажи своє богатство! Удиви милость свою въ своихъ! Покажи, гдѣ живеши, почиваєши и успокоєваши ся: въ тыхъ ли, которіі ся самі (боги) [1]) быти мнѣмають, или въ тыхъ, которіи ся тебе соромѣють и послѣдними ся чинять?

«Ты же вѣмъ, Благій, тако отвѣщаєши: «азъ непостижимый, и въ судбахъ неиспытанный и неизслѣдованный, о сыне, давно сознаймилъ: На кого призираю? призираю убо на смиренныхъ, кроткихъ и трепещущихъ моихъ словесъ». (с .206).

Значить, Бог побив і скинув в сей рів папську пиху, і гордого папу, і хвалькуватого рапсака—єзуїта. Всі сі образи сплітаються в уяві автора, коли він закликає вірних прийти подивитись на «труп того рапсака—папежського гласа» (герольда) «скинений в рів папської гордині», і сотворити плач над «нагле здохлим» трупом», так як голоситься звичайно над небіжчиком:

Пріидѣте жъ теперъ, всѣ православніи христіане, на видѣніє того Рапсака—папежского гласа! Часъ бовѣмъ приспѣлъ, да єго на среду вытягнемъ и плакати надъ нимъ, яко по нагле здохлом будемъ. И учинѣмъ всѣ єдиногласно, єлици истинными христіяны ся зовете и спасеніє всѣх любите, тому трупови невѣрія папежскаго погребъ. И плачмо ся всѣ по немъ, яко погыбелію вѣчною умре, и въ адовыхъ пропастехъ погребсти ся изволи. Трупъ гласа папежского невѣрія и гордости, яко «брамы пекелныє вѣру грецку премогли, римскоє ж не премогли и премочи не могутъ, а то тымъ ижъ єсть папа голова и намѣстникъ святого Петра».

Сей єсть трупъ того рапсака, папежскаго гласа, нагле здохлый лежить. Подвигнѣте жъ всѣ милостивыє утробы своє и оплачте єго! Уже бо єго въ смиреніи николи не узрите! Уже въ благочестіє и православіє нѣколи возвъратити ся не можеть! і т. д.

Плачте, боголюбци, и стогнѣте, глядячи на того трупа, и головами кивайте, ревность любве сердечной показуючи! И охтайте по немъ, поминаючи яко красный былъ, коли здоровъ былъ, а теперь якъ ся измѣнилъ, коли отрупѣлъ, бездушенъ сталъ [2]). И мовте въ себѣ, поглядаючи на него:

Чи не лѣпше было вѣрою живымъ быти, нежели невѣріємъ здохнути?

Чи не лѣйше было смиреніємъ живымъ быти, нежэли гордостію здохнути?

Чи не лѣпше было въ єдности зъ нами быти и вѣчне жити, нежели отлучивши ся отъ насъ нагле здохнути и погибнути?

Чи не лѣпше было свѣтъ присносущнаго разума, православной церкви дарованный видѣти, нежели нинѣ въ тмѣ поганскихъ наукъ затворити ся и умрети?

Чи не лѣпше было въ простотѣ сердца, хвалячи Бога зъ нами посполу здоровымъ быти, неже нинѣ отлучивши ся отъ насъ комедійскымъ и машкарскимъ набоженствомъ оболѣти и умрѣти?

---

[1]) Сього слова нема, доповняю з контексту.

[2]) Тут і далі—слідує автор за звичайними мотивами і порядком голосінь.

И зась обшедши гласъ того трупа плачучи тыє слова мовте:

Охъ, охъ, окаянный гласе! Чи не мовили тебѣ святыє отцы, да ся не отлучаєши от церкве, яко левъ-діаволъ изшедшихъ вонъ хватаєть?

Чи не мовили тобѣ святіи отцы, да ся не отлучаєши дружины, да не вмѣсто Іерусалима Горняго въ долнѣйшій адъ заблудиши? і т. д. (с. 207).

На запитаннє голосільників, відки прийшла йому та нещаслива пиха, що його згубила, «безбожний глас» хоч не хоч мусить відповісти, що причиною було «безскорбноє житіє» римське. Патріярхи під Турком неволю терплять, «патріяршество у Турка купують», «бѣду терплять, страждуть, пуркгаторіумъ въ жизни сей въ тѣлѣ преходять— а для того «брамы пекельныє вѣру грецкую премогли быти розумѣють» (римляне). «Папежскую зась для того не премогли, мнѣмають, ижъ папежъ єсть отъ неволѣ свободенъ, власть не отъ кого не купуєть, никому ся не поклоняєть, не покоряєть» і т. д. «И за безскорбноє житіє учинилъ собѣ и своимъ папежъ пуркгаторіумъ по смерти, да ся чстить и чстять, маючи тую владность яко голова и панъ всего свѣта». (Ідеї попереднього трактату про чистилище).

Справивши таким чином «погребъ невѣрію папы римского», як годить ся, з усім прийнятим на Руси обрядом, з голосіннєм, автор на заключеннє звертається з коротким словом до земляків, закликаючи їх далі терпеливо зносити всі прикрости за віру, памятаючи, що православні переходять своє чистилище за життя (як се він вияснив в попереднім трактаті):

Нашея то вѣры пуркгаторіумъ отъ бѣдъ антихриствого слуги папы римскаго и єго угодниковъ [1]) плывемо и очищаємо ся, да достойни будемъ по смерти съ Христомъ вѣчне царствовати. Латина же будеть зъ діаволомъ въ геєнѣ огненной по смѣрти вѣчне ся пуркговати (с. 209).

Боятися ж погроз латинских нема чого: «єсть у нас славный звитежца (переможець), которій одним махненємъ 185 тисячъ войска асирійскго побилъ,—єсть у насъ непобѣдимая сила, непреступноє божество, святая єдиносущная Тройца»... і т. д.

Як бачимо, «писаніє» побудоване зручно на тім біблійнім тексті. Ніде автор не пускаєть ся оповідати його: він пише для людей на стільки очитаних в Біблії, що перед ними можна орудувати самими натяками і паралєлями до подробиць її оповідання, пародіювати її вирази в приложенню до противної сторони (як єзуїт кличе Русинам, що ніхто не заступить їх «од невѣрія папы римского»). Церемонія похорону і надгробного голосіння над «гласом папежським» проведена теж сміливо і свобідно, без пояснень, що «се лев, а не собака». Читач сам зрозуміє, коли автор закликає його «ревность любве сердечної» показати над трупом «папського слова». Тон піднесений, стримано-тріумфальний переходить через усе писаннє. Місцями автор трохи переборщує в сій піднесеній образовости, в занадто вишуканих накопиченнях метафор (як то «почерпало мысли разума», або «Петрова истинного лову мережа словесъ Духа Святого»). Але,

[1]) Царск.: учениковъ.

очевидно, се має, на його погляд, тільки піднести сей підвищений, тріумфальний тон, і підняти тим настрій читачів-земляків.

Сим тоном «Писаніє» ріжниться від паралєльного посланія Афонітів, писаного теж Вишенським і висланого мабуть трохи раніш, а видрукуваного літом 1598 («іюня 19») в острозькій «Книжиці в десяти розділах», як її звуть бібліографи. Подібно як «Писаніє» адресоване воно «благочестивому княжати Василію... и всѣмъ христіанамъ православнымъ отъ сана и чина господьского начальствуємого: княземъ, панамъ, воєводамъ, такожде и духовнымъ епископомъ, и до послѣдняго степене, и простымъ смиреннымъ гражаномъ [1]), въ благочестіи обрѣтающимъ ся єще въ Лядской земли». Але змістом воно ближче до «Писанія ко утекшим епископом»: висловлює ті ж міркування про мотиви, що погнали сих «отступників благочестія» до унії з Римом,—аби православні не надавали ваги їх відступництву і не бентежили ся, що зістануться без пастирів. В тих владиках однаково не було нічого що має характеризувати правдивих пастирів; вони шукали на своїх владицтвах не добра церкви, а роскоші і богацтва для себе і своїх родин. З ними так як і без них.

Се тема «писанія ко епископом», сим разом висловлена коротко і сухо—але нераз буквально в тих самих виразах, що в «Писанію». Посланіє Афонітів служить таким чином сполучником, що звязує разом сі два «писанія»—до кн. Василя до епископів, і хронольоґічно й ідейно. Сі три твори становлять одну ґрупу, і точна хронольогія посланія Афонітів докладніше орієнтує, або потверджує ті хронольоґічні вказівки, що дає зміст обох «Писаній».

Посланіє Афонітів, очевидно, писане раніш від «Писанія до кн. Василя». В нім нема того бадьорого, самопевного, навіть тріумфального настрою, що в «Писанію». «Дойде къ намъ гласъ плачевный и толико скорбный, яко истиннымъ боголюбцемъ и братолюбцемъ, по Христовом словеси, братского паденіа паче своєє души предпочитающе оплаковати, и о смерти отступленіа отъ вѣры и благочестіа умершихъ... скорбѣти и болѣзнувати душею і тѣломъ приходитъ», починається посланіє Афонітів. Воно написане було, очевидно, на перші вісти про зраду епископів, перед Берестейським собором, коли ще ся апостазія викликала серед православних збентеженнє і страх. Вишенський іменем Афонітів потішає їх, що вони можуть цілком обійтися без таких лже-пастирів: «Мощно бо быти безъ нихъ, занеже Богъ ихъ исъ церкве изгналъ и обесчестилъ—понеже недостойнѣ тыє престолы съдержатъ и тоє имя (пастирів) на себѣ носятъ; и не мни: слава се имъ, но безчестіє и вѣчноє отпаденіє Христа и святыхъ єго». Але як обійтись без владиків фактично, як орґанізувати без-епископську пресвитеріянську церкву, він не пояснює і сим разом, так як і в «Писанію до всіх у Лядській землі».

Взагалі невеличкий сей твір написаний прозоро, льоґічно, перекo-

[1]) Отже міщанам! не нижче! нижчі верстви в рахунок не йдуть і у Вишенського.

нуючо—тільки що власне не дає нічого конкретного понад стереотипове дораджуваннє терпеливости в скорбях і віри в спасенність православної віри. Спинятись близше над висловленими в нім гадками нема потреби, бо вони повніш і яскравіш розвинені в «Писанню до епископів». З літературного погляду посланіє Афонітів також не має чогось замітнішого.

«Писаніє к утекшим от православнóє вѣры епископом», як називає його Вишенський в оглаві «Терміни», в оріґіналі має таку адресу—вступ:

Велможнымъ ихъ милости паномъ:

арцибискупу Михаилу, бискупомъ Потѣю, Кирилу, Леонтію, Деонисію и Григорку,—

съвышше память покаянія, страхъ геєнны и будущаго суда низпослати ся отъ всевидящого ока троичнаго божества: Отца и Сына и Святаго Духа,

Іоаннъ мнихъ зъ Вышнѣ отъ Святыя Афонскія горы усердно вамъ зычитъ!

Очевидно ся їдовита апострофа не більш як літературна форма. Писаніє також мало звертається до владиків своїм змістом, як і попереднє «писаніє» до князя Василя. Воно призначається теж православній громаді. Має завданнєм повніш розвинути гадки посланія Афонітів—що за «утекшими» нема чого жалувати, бо вони втікли власне тому що нічого не були варті. Але полємічний темперамент тягне Вишенського до діяльоґу, се його спеціяльність. Замість критикувати в третій особі сих арцибіскупів і біскупів, як він їх іронічно потитулував в новім їх стані,—він краще всипле їм все що зможе просто в вічі, в тім же іронічнім тоні, взятім у сім вступі.—

Ознаймую вашимъ милостямъ, пише він їм — «ижъ достигло мя вашего подвига, труда, ревности и тщанія писаніє зовемоє: Оборона згоды зъ латинскимъ костеломъ и вѣрою Рыму служачею» [1])—вами ходатаями і будовничими [2]) той мененой [3]) згоды, унеи змієвои [4]) отъ Руского народу клеченоє [5]). И видѣвши тоє велми почюдих ся не [6]) простымъ малымъ чюдомъ, але съ удивленіємъ великимъ и ужасомъ, розсуждаючи въ собѣ самъ, въ затворѣ—темницѣ безмолвія сѣдячи: яко како и откуду бы ваши милости такой ласки — дару блаженства и святости доспѣти могли? Чого и я частію свѣдомъ, яко єсте таковыхъ почестій и благодати отъгорѣ николи не искали ани просили. И слѣда Христова скорбнаго не топтали, и пелґримацый къ горнему Іерусалиму забавою молитвы умноє не творили. А такъ знагла, безъ заслуги жадной отъ Бога тую годность, зацность [7]) и достоинство дару привлащати (як бы запевне отъ небесного откровенія!) собѣ смѣете и оную з г о д у, вѣры таинство съ безвѣрствомъ тосуючи, мѣшаете и споиваете» (с. 127 У. 1015).

Не покладаючись одначе на свої попередні відомости про сих «будівничих згоди», каже Вишенський, щоб не зробити їм часом

[1]) Іронічно пародіований заголовок книги Скарґи: «Описаньє и оборона събору руского Берестейского», випущеної анонімно на поч. 1597 р. Тези, що їх Вишенський далі вкладає в уста епископів, зходяться з тезами сеї книги Скарґи. [2]) Підгір. [3]) «Так званої згоди» [4]) Сі два слова в Цар. (л. 439): оуней змієвой. [5]) клетити—недбало будувати (від клеть). [6]) В друк. сього «не» нема [7]) Усп. і Акты: гордость, у всіх списках: годность.

кривди скороспішними осудами, став він ближче розбирати їх поведінку, шукаючи в ній «сліду євангельського», що характеризує людей, яким Бог доручає «живота вѣчного таємницы». Степені того «сліду євангельського» мають бути такі: «вѣра крещеная», сповнюваннє заповідей господніх, отверженнє себе, облишеннє майна, рідні і мирського содружества, «конечная нищета», і потім: очищеннє, просвіщеннє, совершеннє—«о чом читай Діонисія Ареопагита, О священноначаліи», підставу візантиіської містики—див. вище, с. 22.

Але ж бо не тільки тих вищих прикмет, вказаних Ареопаґитом, не находить Вишенський «за біскупами», але й найнижчих степенів вони не пройшли. Слідство переведене ним в сій справі над ними переходить в чудові побутові образи, які дають сьому творові одно з найперших місць в нашім старім письменстві:

Покажите ми убо, о згоду вяжучіи, гдѣ которій зъ васъ первый степень самъ собою выполнилъ и въ вѣрѣ основанной въ непорушеномъ фундаментѣ съ исполненными заповѣдми ся знайшолъ?

Не ваши милости ли вѣру дѣлы злыми наперед єще разорили?

Не ваши милости ли прагненя лихоимства пѣнежного и достатку мірского жерело похотій въ себѣ роспустили и насытити ся никакоже не можете, и єще болшею алчбою и жаждою, свѣцкихъ достатковъ прагнучи, оболѣли [1]) єсте?

Покажѣте мнѣ, о згоду вяжучіи, гдѣ которій зъ васъ въ мірскомъ житіи будучи оныхъ шесть заповѣдей, отъ Христа узаконеныхъ, самъ собою исполнилъ, то єсть: алчныхъ прекормилъ, жаждныхъ напоилъ, странныхъ упокоилъ, нагыхъ одѣялъ, болнымъ послужилъ, въ темницахъ навежалъ?

Не ваши милости ли тыхъ заповѣдей не толко въ мірскомъ чину [2]) разорили єсте, але нынѣ въ мнѣмаючем ся духовномъ непрестанно разоряєте?

Не ваши милости ли алчныхъ оголоднѣваєте [3]) и жаждными чините бѣдныхъ подданыхъ, той же образ божій што и вы носячихъ, на сироты церковные и прекормленіе ихъ отъ благочестивыхъ христіянъ наданыхъ? Лупите и зъ гумна стоги и обороги волочите. Сами и зъ своими слуговинами прекормлюєте [4]) оныхъ трудъ, и потъ кръвавый лежачи и сѣдечи, смѣючи ся и граючи пожираєте. ґорѣлки [5]) препущаные курите, пиво троякоє превыборноє вариле и въ пропасть несытнаго чрева вливаєте.

Сами и зъ гостьми своими пресыщаєте. А сироты церковные алчутъ и жаждутъ.

А подданые бѣдные въ своєй неволи рочного обходу удовлѣти не могутъ.

Зъ дѣтми ся стискаютъ, оброку [6]) собѣ уймуютъ, боячи ся да [7]) имъ хлѣба до пришлого урожаю дотягнетъ!

Гдѣ которій зъ васъ странныхъ въ домъ увелъ, упокоилъ, ублажилъ, ноги авраамски [8]) страннику умылъ? Не ваши ли милости сами нынѣ у мнимаючим ся духовномъ чину изъ странныхъ ся ругаєте, хулите, поносите, ненавидите, злословите, клевещете—што ся показало [9]) съ тыхъ устъ смродливую згоду вяжущихъ! Которіе тымъ духомъ ругали мовячи: «А што жъ суть патріархи

---

[1]) Розхорувались. [2]) ще бувши в миру. [3]) Підг. [4]) з'їдаєте.

[5]) Букву ґ віддає виданнє Успенского. [6]) їда. [7]) зам. «еда»—«чи». [8]) Як Авраам странникам. [9]) Акты: показано.

или ґрецкіе владыки? жебраки, волоцуги, змаменники [1])!» Видите ли вашего мудрованія страннопріемство [2])?!

Гдѣ єсте нагихъ одѣвали? Не ваши милости ли сами обнажаєте изъ оборы конѣ, волы, овцы у бѣдныхъ подданыхъ? Волочите дани пѣняжные, дани пота и труда отъ нихъ вытягаєте, отъ нихъ живо лупите [3]), обнажаєте, мучите, томите, до комягъ и шкутъ [4]) безвременно зимою и лѣтомъ въ непогодное время гоните. А сами яко идоли на одномъ мѣстцю прнсѣдите, или єсли и трафит ся того трупа оидолотвореннаго иа другоє мѣстце перенести,—на колискахъ якъбы и дома сѣдячи безскорбно преносите(ся)

А бѣдныє подданые и день и ночь на васъ трудятъ и мучятъ,—которыхъ кровъ, силы и праци и подвига выссавши и нагихъ в сборѣ и коморѣ учинивши, вырванцовъ вашихъ, вамъ предстоящихъ фалюндышами, утръфинами и каразіями [5]) одѣваєте, да красноглядствомъ тыхъ слуговинъ око накормите. А тыє бѣдници подданыє и простой сермяжки доброй, чимъ бы наготу покрыти могли, не маютъ!

Вы ихъ пота [6]) мѣшки полны—грошми золотыми, талярами, полталярами, орты, четвертаки и потройники напыхаєте, сумы докладаєте въ шкатулахъ... Мѣстца где бы которой особѣ съ тыхъ помененыхъ годноє было почивати расправуєте. А тыє бѣдници шелюга за што соли купити—не маютъ! (Акты 230, Усп. 1018—9).

Пройшовши таким порядком ще й інші контрасти з заповідями христовими в життю авторів уніі («згоду вяжучих»),—автор вказує що замість кинути «имѣнія, сродство і мірскоє житіє», приймаючи на себе «хрест христов»—епископське священнє, вони навпаки—на епископство йшли на те аби доходити роскоші, богацтва, маєтків для себе і для «сродства». Доказує се загально про всіх, а потім коротко розбирає індівідуальні біоґрафіі кождого з окрема:

Покажѣте ми, о згоду вяжучіе, гдѣ кой зъ васъ міра ся отреклъ, крестъ Христовъ на рамо взялъ и душу свою въ жизни сей възненавидѣлъ?

Не ваши милости ли болшую помпу и таинство своволного житія вѣка сего въ себѣ нынѣ изобразуєте? Болшеє достатки въ мниманомъ духовномъ нижли въ мирскомъ чину угонили єсте! Славы и богатства дотиснули ся єсте, чого въ мирскомъ чину не имѣли єсте! Тучните ся, кормите, питаєте, насыщаєте чрево роскошными снѣдми, кгласкаєте гортань смачнѣйшими кусы, услаждаєте, смакуєте, мажете, собѣ угаждаєте, волю похотную во всемъ исполняєте?

Покажѣте ми, о згоду вяжучіе, гдѣ который зъ васъ оставилъ домъ, села, имѣнія, маєтность, сродство и мірскоє житіє Господа ради?

Не ваши милости ли того ради и бискупства ся докопали, яко да сокровище болшеє имѣней, маєтность, скарбовъ пѣняжныхъ и прибытковъ въ церкви божой знайдете? Слугъ личбою двояко и трояко, нежели перво єсте мѣли, умножаєте? Славою вѣка сего коронуєте ся! Въ достаткахъ безпечалныхъ и роскошныхъ

---

[1]) Обманці. [2]) Усп.: стреннопріемство.

[3]) з живих лупите. [4]) берлини, баржі. [5]) роди сукна. [6]) себто: потом.

[7]) Мова про сплави лісових товарів до балтійських портів, що задавали силу праці і всяких недогід панським підданим—див. про се в VI т. Історії Україні 182 дд.

якъ въ маслѣ плываєте! Дочки богатымъ виномъ бискупскимъ обвинуєте!

Зятей панами пышно-гордѣйшими починили єсте!

И своихъ повинныхъ церковнымъ, сиротскимъ, убозскимъ и слѣда христова держачих ся добромъ обогатили єсте!

Титулы имъ славнѣйшіє у свѣта сего починили єсте!

Отъ войскихъ на подкоморихъ, отъ подкоморихъ на судій, отъ судей на кашталяны, отъ кашталяновъ на старосты, отъ старостъ на воєводы переворочаєте [1])!

Покажѣте ми, о згоду вяжучіє, гдѣ которій зъ васъ тотъ конечный степень Петрова гласа исполнилъ: «Се мы, рече, оставихомъ вся и вслѣдъ тебѣ идохомъ, что убо будетъ намъ?.. Не ваши милости ли болшей нынѣ маєте нежели перве єсте имѣли, и богатшими и пышнѣйшими єсте нежели перво єсте были? А єсли неправду мовлю,—отвалимъ тотъ надгробный камень и узримъ явно все житіє ваше першеє въ мірскомъ стану и нынѣ рекомо въ духовномъ: хто што перво былъ и что имѣлъ, и хто т е п е р ъ єсть и што имаєтъ?

Начну же отъ мірославнѣйшихъ. Перво, єго милость кашталянъ Патѣй. Если и кашталянства титулъ догонилъ, але толко по четыре слуговины, и въ одежди, якая барва вмѣстити ся могла, за собою волочилъ. А нынѣ, коли бискупомъ зосталъ, перебѣжитъ личба и десятковая, и барва скупо дорожшая и славнѣйшая!

Такоже и єго милость арцибискупъ. Коли простою Рогозиною былъ, не знаю, єсли и два слуговины переховати на службу свою моглъ! А нынѣ личбою переважитъ и десятокъ, барвою ровно съ першимъ!

Такоже и Кирило [2])! Коли попомъ простымъ былъ, толко дячка за собою волочилъ, котрому кермашами пирожными [3]) заплату чинилъ. А нынѣ коли бискупомъ зосталъ, догонитъ слугами и барвою першихъ!

Такоже холмскій! Коли в Луцку жилъ, Саксономъ [4]) и Майдебурскимъ правом своє черево кормилъ. А нынѣ, коли бискупомъ осталъ, мусить быти—и слуговинъ собѣ набылъ!

Такоже и Григорко! Коли дворяниномъ Рогозинымъ [5]) былъ, и хлопчика [6]) не имѣлъ! А нынѣ муситъ быти и тотъ теперъ, коли бискупомъ зосталъ, въ черевѣ ширшій, в горлѣ сластолюбнѣйшій, въ помыслѣ высочайшій, въ достатку богатшій и въ слуговинахъ доволнѣйшій!

А пинского въ первомъ житію не знаемъ, але по нынѣшнемъ показуєт ся, што и тотъ якъ и другіє также єдино [7]). Бо вижу якъ не вслѣдъ Христа, но вслѣдъ свѣта сего пелкгримацію всѣ вышъ реченные трудятъ (Акты 231 = Усп. 1020—1).

---

[1]) Цар. превозвращаєте (л. 450). [2]) Терлецький, владика луцький.

[3]) Зам.: пирогами кермашовими (відпустовими).

[4]) В усіх сп. Сексонемъ Саксонський кодекс права, прийнятий в міських судах, як і «майдебурський». Вишенський хоче сказати, що владика холмський Діонисій Зборівський чи Збируйський в миру був якимсь урядником—юристом, або авокатом.

[5]) Григорій Загоровський, владика полоцький, був «протонотарієм», секретарем митрополичим. Взагалі приймаєть ся, що Вишенський чи з недостачі докладних відомостей, чи з полемічних мотивів допустив ріжні недокладности в сих біографіях.

[6]) Цар.; друк.: хлопчика. [7]) Цар.; друк : єдиною.

Так перетрусивши всіх разом і кождого з-окрема, Вишенський кінчить першу частину свого писанія моральними упімненнями владикам, аби подумали про страшний суд і муки тогосвітні, і покаялись, а коли «великого подвига покаянія» не можуть показати, принаймні аби вернулись до православної церкви—«духъ свой въ православной вѣрѣ испустите». Бо инакше в вічнім геєнськім огні будуть клекотіти разом «з папами своїми».

Ся перша частина, як бачимо, становить сатиру на владиків в тіснішім значінню. Визначається незвичайною силою, барвистістю вислову, щасливим сполученнєм гніву на лже-пастирів і щирого глибокого спочуття для покривджених «сиріт церковних», «убогих підданих».

Контрасти сього убожества, змальованого в таких мягких, сердечних тонах, з грубим цинизмом «біскупів», як він їх скрізь іронічно величає,—безсумнівно належить до найкращих річей нашого письменства і являється перлиною творчости Вишенського і цілого письменства сеї доби.

Друга частина, що по сім наступає, присвячена мотивам унії, що виставляються ніби то самими її авторами. Автор вибирає «нѣкоторыє артикулы на православныхъ съпротивоборно и хулно реченыє»—ставить таких пунктів, або «стихів» чотири, розуміється—досить свобідно їх «стилізуючи»:

1) «Яко въ костелѣ Римскомъ не пытают ся бискупове своихъ овечокъ въ премѣнахъ и вымыслохъ своихъ, которыхъ въ костелъ вносять; але што постановять, то кажутъ своимъ держати, а они тежъ слухаютъ пастыревъ своихъ,—такоже бы и въ Руси быти мѣло». Се теза про монархію як принціп Римської церкви в згаданій книзі Скарґи, дуже свобідно інтерпретована, але хоч і в іронічній формі, вона вірно віддає мотив переходу владиків на унію.

2) «Якъ дурныє и безчестныє патріархи ничого славного и пожиточного пріѣжаючи въ земли сей не чинятъ—якъ Ієремѣя учинилъ: толко хлоповъ простыхъ шевцовъ, сѣделниковъ и кожемяковъ над епископовъ преложилъ, и увесь порядокъ церковный отъ духовенства отнявши свѣтскимъ людемъ въ моцъ подалъ; въ чомъ великоє уближеньє власти епископской учинилъ». На тему негідних вчинків патріярхів і Єремії з-окрема Скарґа дійсно виписав кілька прикрих річей; клясична ж фраза про хлопів простих—шевців, кожемяків, сідельників веде свій початок від гнівних нарікань львівського владики Балабана на братчиків, хоч сам Балабан, відскочивши в останній хвилі від унії, під стріли Вишенського не попав. Пор ще нижче, на с. 331.

3) «Яко отъ неволникъ до пана, яко отъ страдалцевъ патріарховъ оторвавши ся до свободного и нѣкымъ не владомого папы пристати волѣли». (Свобідна інтерпретація міркувань про поневоленнє Грецької церкви).

4) «Яко то не чюдо ся стало, ижъ зъ вина вода ся учинила въ згодной мши рымской вѣры попа на православной вѣры престолѣ отправованой, але такъ омылкою и трафункомъ ся тоє прилучило» (А. 233=У. 1024).

Сей четвертый «стих» попав сюди зовсім не до річи: він становить зміст третьої, зовсім окремої, останньої частини Писанія. Друга ж частина «Писанія» присвячена головно першим двом, дійсно принціпіяльним мотивам унії.

Та перше ніж приступити до їх розбору, автор не утерпів, щоб ще раз не відсудити від поваги і авторитету речників сих мотивів, хоч досить сильно зробив се вже в попередній частині. Заявляє, що не дивується «хулі, безчестю і лжи», висловленій ними «на благочестіє» (православну віру),—навпаки дивувався б, коли б почув від них щирий і правдивий суд. Бо ж се люде цілком далекі від церкви, її науки і морали. І знову звертається до них з такими закидами:

Прочтѣте пилне въ той книзѣ сумненя своєго и видите, не съпротивное ли школы ученія [1]) тымъ плодомъ истиннымъ проходили єсте? Не въ сварахъ ли, препираніяхъ, прехитреніяхъ, пребореніяхъ прокурацкихъ и велерѣчницкихъ лжею истину пребороти всегда учачи ся увесь вѣкъ свой изнурили єсте? [2])

Не днесь ли кашталяны, дворяны, жолнѣрми, воины, кровопролійцами, прокураторми, курцыаны, корчмарами [3]), купцами, медвѣдниками—а утро попами, а поутру бискупами, а по утру утрешнемъ арцибискупами починили ся єсте? Како вы можете истину глаголати, о школѣ истину учащей не слыхавши?.. (А. 234=У. 1026).

Покажѣте ми, о бискупи, где которій зъ васъ иноческаго житія степень, къ Христу и духовному разуму скорбнымъ путемъ ведущій, самъ собою пролѣзъ,—безъ которого искуса (законъ мовитъ) епископъ быти не можетъ?

Тотъ законъ єсте попрали и в-нивечъ обернули! А то чему? Для того ижъ не толко искуса иноческого не знаєте, але ни того самого голого имени: што єсть инокъ? не слыхали єсте. И якъ перво въ мирскомъ стану, такъ и нынѣ рекомо въ духовномъ, албо и двояко горше, а мирскими єсте и мирско живете и мудруєте!

Где которій зъ васъ діаконскій степень многолѣтнимъ искусомъ священнодѣйства служебного по законѣ прошолъ?—Тому и сами признаєте, ижъ ся отъ васъ кгвалтъ сталъ[4]). Въ котромъ (діяконстві) забавы [5]) не толко не чинили єсте, але не знаю—епископствомъ єсли не попередили єсте єго [6])?

Где которій зъ васъ священство по закону узаконенному постиглъ? — Тоє и сами признаєте, ижъ отъ васъ зк(г)валчено єсть!

Где котрій зъ васъ епископство отъ вышнего званія, дарованія и освященія и отъ всенародного избранія гласа [7]) въспріялъ? Тоє и сами признати мусите, яко зкгвалтили єсте! і т. д (А. 235=У. 1026—7)

По сій філіпіці автор приступає до мотивів унії—першого і другого. В принціпі вага зводиться до одного: владики не хочуть участи вірних

---

[1]) школа, в котрій проходили сьте свою науку, чи не була противна плодам церковним?

[2]) Се була загальна болячка, не тільки православної, але так само і католицької церкви, і католицькі синоди XVI в. так само нарікають, що їх епископи, замість богословія студіюють право, з огляду на безконечні процеси за церковні маєтности, що їм приходилося вести.

[3]) Сих трьох слів бракує в Актах, див. Усп. с. 1026; єсть в Підг і Цар.

[4]) Що ви силоміць зломили церковні постанови про священство.

[5]) довшого перебування.

[6]) Чи не стали епископами не бувши діяконами.

[7]) Принціп всенароднього вибору епископа, пригадно кинений тут Вишенським, випливає з його концепції всенародньої, громадської церкви, котру він особливо повно розвиває зараз далі (пор. вище с. 306).

в церковних справах, так як нема того в римській церкві; в православній же вірні присвоїли собі се право, і патріярхи їх у тім підтримали. Се питаннє про право вірних набрало тоді особливої гостроти з огляду, що уряд став на становищі епископату, приймаючи принціп, що в справах церковних рішають тільки епископи, вірні ж голосу не мають; тому признавав правосильним тільки уніятський Берестейський собор і проголошену на нім унію. Неправосильність православного Берестейського собору, що унію опротестував, католицько-уніятська сторона доводила між иншим тим, що в нім брали участь світські люде. Відповідав їй, і досить місця присвятив обґрунтованню права світських громадян «Апокрізіс» Філялєта, і Вишенський по своєму також виясняє його, посилаючись на слова Христа і ап. Павла, щоб вірні розбирали між пророками і лжепророками, між пастирями правдивими і розбійниками, між тими що носять образ ап. Павла і тими що «земная мудрствують». Доводить, що владики неправильно хулять «овець право (правильно) мудруючих», і даремно прозивають Русинів дурними, за те що вони

єсли и малоє порохно єреси въ своєй церкви ока отъ лжеименныхъ пастырей, запорошити хотячихъ, ощупаютъ [1]), заразъ очищаютъ и вонъ измѣтуютъ, а у Латины лжеименныє пастыре цѣлымъ бервеномъ вымысловъ новыхъ зѣницу спасенія людского завалили, а прописнути и промовити за истину немашь кому! А то чему? Для того ижъ якъ мертви всѣ овци въ той долинѣ костелного безсловесного послушенства ока бервеномъ власти пастырскоє привалены суть, и въ нечювствѣ и безгласіи сѣдят, и о спасеніи своємъ—збавени [2]) будуть или ни—не вѣдаютъ, толко як ся кому трафитъ, безсмыслно и скотски умираютъ (А. 237=Усп. 1030).

Ся римська практика зовсім не згідна з духом християнства, доказує Вишенський,—

Видите ли, ижъ римскіє овца не добре чинять, што о своємъ спасеніи не дбаютъ?

Видите ли, ижъ недобре рымскіє овца чинятъ, што куревникомъ и дворяномъ безвстыднымъ надъ собою владѣти допущаютъ?..

Видитє ли, ксендзове бискупи, якъ неслушне того прагнете, яко да звычаємъ римскимъ надъ рускими овцами владнете?

Видите ли, яко слѣдъ антихристовъ ухвалили єсте, и себе ни въ чомъ не гледѣти заказуєте, блуду же и вымысломъ (отъ мистра діавола вами изъученнымъ) [3]) словеснымъ, образъ божій и подобіє носящимъ овцамъ безгласно якоже скоту послѣдовати повелѣваєте?

Видите ли, яко сами (отъ которыхъ бы ся образъ чистоты, паненства невинности [4]) чистоє вѣры и доброго сумненя въ облюбеници—церкви Христа Бога—показати мѣлъ) прелюбодѣйцами, вшетечниками и куревниками стали єсте ся, и отъ жоны законноє вѣнчалноє—вѣры восточноє украдши ся, до зан-

[1]) Конструкція фрази досить крута: Русь в оку своєї церкви навіть мале порохно єреси, вкинене лжеіменними пастирами (що хочуть те око церковне запорошити), зараз вимацують, виймають і викидають.

[2]) Спасені. [3]) Друк.: изученыхъ (так і Цар.).

[4]) Сих трьох слів бракує в Актах, див. Усп. і Цар.

туза вшетеченства [1]) римского отбѣгли єсте! (А. 238=У.1031—2).

Тим Вишенський, як каже—«першую баснь вашу (перший мотив): якъ хотѣли єсте по-римски надъ Русю владѣти,—отправилъ».

Приступаючи до другого мотиву, з приводу згірдливого відзиву про «хлопів» допущених патріярхами до участи в церковних справах, він розвиває свою теорію демократичного християнства, в коротшій формі начеркнену їм уже в апольоґії иноческого чину, в тезі про духовне шляхетство:

Чемъ же ся вы духовными зовете, а тѣлесне и погански мудрствуєте и глаголете, лѣпшими ся надъ другими чините, и отъ плоти и отъ крови порожденіємъ, а не отъ Бога свыше—хвалите! А Іоанъ євангелистъ не тыхъ которіе ся въ злотоглавыхъ подушкахъ и китайчаныхъ пелюхахъ родятъ блажитъ, але которіе ся убого въ земны богатства, но (въ) небесны богатства отъ Бога свыше родятъ, сихъ вѣрными и зацными быти розумѣєть [2])

Якъ же ся вы духовными—а не толко духовными, але и вѣрными звати можете, коли брата своєго, въ єдиной купели крещенія вѣрою и отъ єдиныя матере—благодати ровно зъ собою породившаго ся подлѣйшимъ отъ себе чините? Уничтожаєте и ни за что быти вмѣняєте? Хлопаєте, кожемякаєте, сѣдельникаєте, шевцами на поруганіє прозываєте?

Добре! Нехай будетъ хлопъ, кожемяка, сѣдельникъ и швецъ! Але въспомяните, яко братъ вамъ ровный въ всемъ єсть! Для чого? Для того ижъ въ єдино треипостасноє божество и однымъ способомъ зъ вами ся крестилъ. И одною благодатію и даромъ вѣры облеченъ ся сталъ. И одною печатію Духа Святого на христіанство запечатанъ єсть. А подвигомъ и вѣрою дѣлною—єслижъ и одного отца и матере вѣры и крещенія єсть,—можетъ быти кожемяка отъ васъ лѣпшій и цнотливѣйшій [3])!

Пытаю теды тебе, ругателя имени: чимъ ты лѣпшій одъ хлопа? Албо ты не хлопъ такій же, скажи ми! Албо ты не тая жъ матерія, глина и персть, ознайми ми! Албо ты не тоє ж тѣло и кровъ? Албо ты не тая жъ желчъ, харкотины, слина и тлѣніє? [4]) Или ачей ты отъ камене утесанъ? Или не маєшъ кишокъ и слизу хлопского въ собѣ? ознайми ми! Или ачей ты костеный такъ безъ тѣла родил ся єси? дай ми знати о томъ!

Зась пытаю тебе, и не оставлю пытаючи: чимъ ты лѣпшій надъ хлопа, повѣжъ ми, и свѣдоцтво дай—не гордую хулу и дменіє, але божественнаго гласа писаніємъ покажи! А єгда показати не можеши, яко ты каменный, костеный или наветъ и золотый, толко такій же гной и тѣло и кровь яко и всякъ человѣкъ,—чимъ же ся ты лѣпшимъ показати можеши надъ хлопа? Явно, яко [5]) ничимъ другимъ толко хулою и величаніємъ гордости предъ человѣки. А предъ всевидящимъ окомъ—окаяннѣйшій и всѣхъ тварей безчестнѣйшій єси, всякоє бо—рече—высокоє въ человѣцѣхъ мерзко и нечисто предъ Богомъ (А. 239, У. 1032—3).

---

[1]) Дому розпусти

[2]) Наступає цитата про тих що не від похоти, а від Бога родились.

[3]) Наступає, як приклад, не дуже влучний на наш погляд: благословенне дане молодшому Яковові, а не старшому Ісавові. [4]) Пор. вище, с. 314.

[5]) Так П. і Ц.; друк.: двічі «явно».

Христос самим народженнєм своїм хотів дати приклад і науки смиренности—

Для того ся такъ нищетно родитъ, абы потомъ въ замкахъ, палацахъ и коштовныхъ дворѣхъ родячіє ся над[1]) тыхъ которіє ся въ хлѣвѣ родятъ не возносили и лѣпшими не чинили ся!

Для того ся теселскимъ[2]) сыномъ зовет, абы тыє которые суть кролевскіє и княжацкіє сынове—надъ кожемячинихъ сыновъ не возносили и лѣпшими не чинили ся!

Для того на гною, въ вертепѣ, безъ слугъ въ пелюшищахъ ся родитъ, абы тыє которіє на подушкахъ мягкихъ въ замкахъ, дворахъ и коштовныхъ кгмахахъ при многу слугъ и дворянъ въ тонкихъ китайкахъ и у полотнахъ флямскихъ ся родятъ—надъ убогихъ сиротски[3]) голо и безъ достатку всякого родячих ся лѣпшими не чинили ся. (А. 240, У. 1034—5).

«Ксендзове-бискупи», що не йдуть слідами Христа—«над братію свою лѣпшими чиняться и на нихъ хлопають й кожемякають» показують образ («одежду») не Христа, а Антихриста. Вони не мають права називати себе християнами. Вони погани, і «поганство» з усіх боків показує на їх життє і мудрованнє як на своє.

«Томъ вамъ показалъ, яко христіане нѣсте», кінчить сей розділ автор, і так віддавши їм за хулу на патріарших хлопів, переходить до розбору пороблених Єремією розпоряджень. Були вони дурні чи мудрі?

Ижъ онъ видѣлъ церковь Христову заплюгавленую,

нечистыми пастырми чревопасными мѣста хвалы божія позаляганыи[4]),

властію мірскою и мучительствомъ поганскимъ зневоленую,

злымъ и нечистымъ житіємъ поруганную, похуленую и до конца обезчестеную.

И видѣлъ, яко волци пастырообразныє на стервѣ церковного лихоимства крѣпко сѣдятъ и заюшили ся[5]) суть.

Изгнати єслибы ихъ отъ того стерва и хотѣлъ, смерти звѣролютства оныхъ избѣгнути бы не моглъ!

Штожъ чинитъ?

Созываєтъ стадо словесноє, овца Христовы — будь кожемяки, седельники, шевцы, всякого стану, чину и возраста православныхъ христіанъ.

Съзвавши сихъ мовитъ къ ними тыми словы: «Спасайте ся, братія мои, сами! а пасрмиты спасти ся не можете!»

Чему? Для того ижъ они о спасеніи не толко о вашемъ, але и о своємъ ни мало не мыслять!

Уже пастыре ведлугъ свѣта сего пелґримують!

Уже пастыре к н я з ю в ѣ к а с е г о на службу єго приказали ся суть[6])!

Уже пастыри о вѣчный животъ и вашъ и свой ничого не дбають!

Уже пастыри нынѣшній вѣкъ выжити, выроскошовати, выславити ся, выгордити ся[8]), рыбогатити ся, вымудрити ся умыслили суть!

---

[1]) Ц., в друк.: «на». [2]) Підг., в Арх. і Ц.—тѣлеснымъ. [3]) Ц., в друк.: сиротскій. [4]) Друк.: позалѣганую.

[5]) Роз'ярились. [6]) вступили до служби Антихристові. Льоґічно се найтяжше обвинуваченнє, і повинно було стояти на кінці сеї каденції. [7]) Так Підгір. і Ц., в друк.: выгратися.

Спасайте ся братія моя возлюбленная, вѣрноє стадо Христово, роде избранный, языку святый, царскоє священіє, людіє обновленія—Рускій благочестивый народе — с-а м и!

Спасайте ся вѣрою, спасайте ся заповѣдми євангелскими, спасайте ся закономъ отеческимъ, спасайте ся честнымъ и цѣломудреннымъ житіємъ!

Пребудѣте въ церкви, пребудѣте въ оградѣ, пребудите во соборѣ [1]), пребудѣте въ законѣ, пребудѣте въ съгласіи, єдности и любви! (А. 241, У. 1035—6).

Намалювавши такий яскравий, дійсно переконуючий образ контрасту тих волків-лжепастирів, наюшених на стерві церковнім, і дійсного сердечного пастиря, що зібрав облишену, збентежену отару і навчив її самій давати собі раду законом любови,-автор дійсно міг спитати своїх противників: чи можна було такий виступ патріярха назвати «неславним і безпожиточним»?

В такім разі, розправляє він,—і діяльність Христа треба назвати «дурною і непожиточною». Коли він поминув «архиєреїв і пастирів безплодныхъ», що позасідали «міста церковні» «в широких реверендах» [2]), «пильнуючи обідів і вечерь торжественних та величаючись на торжищах». Коли зняв з них «духовенство духовного строєнія» і переложив його на простих сітоткателів і риболовів, а нарешті і кожемяків до сеї гідности прилучив.

Также властне и патріарха, слѣда Христова держачи ся, учинилъ:

тымъ которыхъ быти не єретиками, не отщепенцами, не развратниками благочестія досвѣдчилъ [3]),— церковь Христову и своєго пастырства моцъ строєнія злецилъ, и якъ єи [4]) хранити отъ єреси Антихристового ученія, научилъ.

Анны [5]) и Кайафы оставилъ.

Архієрее широко реверендныє и на лектикахъ [6]) колышущіє ся пренебреглъ.

А бискупи саки по Римѣ гонячіє [7]) ни за что быти и разумѣти ся судилъ!

Видите ли, яко патріарха слушне и пристойне учинилъ, якъ на простыхъ—вѣрныхъ свѣтскихъ людей, православныхъ христіанъ церковъ Христову вложилъ и строєніе въ ней поручилъ!

Але вы, бискупи, по тому вашему обличенію што учините? Вержете ся, вѣмъ, зась до того надыманя, мовячи:

«Тыє хлопи простыє въ своихъ кучкахъ и домкахъ сѣдятъ, а мы предся на столахъ епископскихъ л е ж и м о!

«Тыє хлопи зъ одноє мисочки поливку албо борщикъ хлебчють, а мы предся по колкодесять полмисковъ розмаитыми смаками уфарбованыхъ [8]) п о ж и р а єм ъ!

«Тыє хлопи бѣтцкимъ або муравскимъ [9]) кгермачкомъ ся покрывають, а мы предся въ гатласѣ, ядамашку и соболехъ шубахъ ходимо!

«Тыє хлопи сами и панове и слуги собѣ суть, а мы предся предстоящихъ барвяноходцевъ [10]) по колкодесять маємо!

---

[1]) Се з У., в Арх. і Підг. нема. [2]) Католицькі ряси. [3]) Акты і Ц. досвѣдчивши, у У. сього слова нема.

[4]) Друк.: ей, Ц.: ся. [5]) Друк. і Ц.: и Анны. [6]) Друк. :лектыхахъ. [7]) що ганяють по Риму за папським посвяченнєм. [8]) Се про ріжнокольорові поливки, див. вище с. 309 [9]) Дешеві сорти сукна (бецке і муравське). Кгермак—свитка, те саме слово, що «ярмяк». [10]) Слуги убрані в «барви».

«Передъ тыми хлопи [1]) нѣхто славный шапки не здойметъ, а передъ нами и воєводы здыймаютъ и низко вклякаютъ» [2]).

На тоє кокошенє, пановє бискупи, вамъ отповѣмъ так:

Архієрее они, Христа убившіє, подобныє вамъ, не на мѣстахъ ли епископскихъ сидѣли такъ же яко и вы? Але хлопи Христовы лѣпшіє отъ нихъ были, и нынѣ суть!

Они чрево не также ли ладовали якожъ и вы? Але хлопи Христовы, алчущіє правды, лѣпшіє отъ нихъ были, и нынѣ суть!

Тыє трупи не также ли мякко и коштовне убирали якожъ и вы? Але простаки [3]) одноризныє [4]) лѣпшіє отъ нихъ были, и нынѣ суть!

Тыє предъстоящими не такъ же ли ся были окружили, якожъ и вы? Але хлопи Христовы, самослужныє собѣ, лѣпшіє отъ нихъ были, и нынѣ суть!

Тыхъ Пилаты и Ироды не также ли почитали и передъ ними уклякали, якъ же и предъ вами? Але хлопи Христовы, гоненыє и оплюваныє, обезчещенныє, поруганыє, посмѣяныє, битыє и убитыє—лѣпшіє и цнотлившіє и славнѣйшіє отъ нихъ были, и нынѣ суть!

Также и вы, панове бискупи, сѣдите на мѣстахъ епископскихъ, але на достоинствѣ и учтивости не сѣдите!

Селами владѣєте, але вашими душами діаволъ владѣєтъ!

Пастырями ся зовете, але єсте волки!

Священными ся зовете, але єсте прокляти!

Епископами ся именуєте, але єсте мучители!

Духовными ся быти разумѣєте, але єсте поганцы и язычници! (242=1037).

Тут кінчається сей відділ присвячений розпорядженням патріярха. Прегарно збудований, тонкий і делікатний, невважаючи на допущені місцями умисно грубоваті вирази, перейнятий глибоким моральним почуттєм, він чи не найкраще з цього, що нам зісталося з нашої реліґійної літератури! Гідно займає місце поруч попередньої сатири на епископів, як літературний твір. Ідеольоґічно ж виїмково цікавий як оден з яскравіших проявів впливу на сього аскета-старовіра ідей свобідного християнства, свобідної безпастирської церкви,—відгомонів великого реформаційного руху, що такого правовірного приклонника старої церковної традиції приводив до тез діяметрально противних напр. соборові 1509 року [5]).

---

[1]) Хлопами. [2]) Так Цар. л. 38б, в друк. (Акты і Усп.): кланяются.

[3]) Так друк., Ц.: пророки. [4]) Так Цар., Акты и У.: однорозные.

[5]) З сього приводу в літературі виникало питаннє, наскільки в сім пункті Вишенський відійшов від православної правовірности. Костомаров, вперше використовуючи видані ним писання Вишенського для характеристики тодішнього культурно життя, добачав в обороні соборности Філалета (Апокрізіс) певне розходженнє з православним церковним устроєм; не згадуючи Вишенського спеціяльно, він одначе тим самим кидав тінь і на Вишенського (Южная Русь въ концѣ XVI в.—т. I, с. 697 нового вид. Куліш (Исторія возсоед. I с. 313 ) і пізніше Франко (Ів. Виш. с. 212) брали православність Вишенського в оборону. Франко висловив гадку, що Вишенський був тут речником ідеї «народньої южноруської церкви», котрої «всенародній, всесословний характер» почав вироблюватися ще в XV в. і трівав аж до часу, коли з одного боку унія, а з другого боку москов-

На сім одначе автор ще не скінчив своєї полєміки з другим мотивом унії. Владики відкликають ся до свого епископського права, виложеного ап. Павлом («Внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ св. поставилъ епископы пасти церковь Господа и Бога»). Вишенському ще треба відсудити владиків-уніятів від сього права. Він нагадує їм, які то моральні прикмети вважає для епископа обовязковими той же ап. Павло. Там згадується, що епископ має виказатися добрим свідоцтвом, і се дає авторові привід в дуже сильній і цікавій формі пригадати ті дороги, котрими здобувалися владицтва в Польсько-литовській державі.

Хто жъ давалъ за вами свѣдителство отъ православныхъ, скажѣте ми? А єсли показати не можете, тогды я вамъ показати хощу, хто давалъ за вами свѣдителство!

Первоє—вамъ посвѣдчили румянцѣ, то єсть чирвоныє золотыє, зъ бѣлыми великими таляры, полталярками, орты, четвертаки и потройники. А то якъ? Ото такъ што славнѣйшимъ секретаромъ и референдаромъ, похлѣбцямъ и тайнымъ лгаромъ єго кролевской милости! Абы ся причинили и свѣдчили, якъ годный человѣкъ на панствованя бискупскихъ доходовъ и пожитковъ и своволного и вшетечного мешканя на тыхъ имѣніяхъ и селахъ бискупству належачихъ. За которую причину [1]) тому особѣ [2]) завивши въ папѣрець—сто или якъ ся трафитъ червоныхъ золотыхъ въ руку тыщь! Другому зась тыхъ же шафранцювъ очелюбныхъ, завивши также—въ руку тыщь! Отправивши же румянолюбцювъ потомъ ступѣмо до поне-славнѣйшихъ [3]) особъ: тымъ зась ворочки [4]) понаполнявши—овымъ великихъ бѣлыхъ таляровъ, овымъ зась полуталярковъ, овымъ ортовъ и четвертаковъ: тому въ руку тыщь, овому тыщь и сему тыщь! А писаре-драчѣ южъ не бракують: и потройники зъ грошами берутъ и дерутъ!

Тыє ходотає, панове бискупи, за вами свѣдчили, як єсте годни на своволноє житіє селъ епископскихъ!

Свѣдчилъ зась «поклонъ»—нѣкоторая чырвоныхъ тысяча въ кишеню кролевскую!

А до того свѣдчило вамъ ваше злоє сумнѣня: ижъ єсте обѣщали вѣры отвреши ся и Антихристу поклонити ся—што и скуткомъ єсте постигли и желаємоє исполнили! (А. 244—5, У. 1041—2).

Так дійшовши епископства, які духові прероґативи можуть мати сі владики? На якій підставі вони можуть підносити ся над громаду вірних, противитися їх соборові, доказувати, що собор зложений з духовенства і вірних не може відставити владиків,—як то було в полєміці про Берестейський (православний) собор, що викляв владиків-уніятів і просив короля відібрати від них «хліби духовні» (бенефіції)?

---

ська централізація і казенщина не підкопали його». Але як я вище зазначив, як раз західня реформа, почавши від XV в., заплоднювала українське життє ідеями церкви-громади.

[1]) «ходатайство». [2]) окремо. [3]) так би сказати: «полупочтенных».

[4]) торбинки.

Духъ ли Святый васъ поставилъ епископи пасти церковь Господа и Бога, или духъ Антихристовъ—пасти чрево и множити несытє лихоимство?

Не явно ли всему свѣту, якъ самого преисподняго Веліара [1]) Духъ васъ поставилъ и єго жертовноє лакомство?

Чимъ же вы ся надъ поповъ православныхъ вышшими въ спасеніи душевномъ чините?

Вѣмъ, яко вышшіє єсте, и я васъ признати мушу,—але чревомъ раскошнѣйшимъ, и горломъ сластолюбнѣйшимъ, и лихоимствомъ несытѣйшимъ. Тымъ єсте вышшіи отъ поповъ православныхъ, а не спасеніємъ душевнымъ.

А спасеніємъ душевнымъ не толко отъ поповъ, але и отъ простыхъ свѣтскихъ православныхъ такъ далеко меншими и послѣднѣйшими єсте, яко изъ Ієрусалима до Рыма и далѣ!

И хвалите ся тымъ титуломъ епископскимъ, а не достоинствомъ,—мовячи, яко не маютъ власти духовенство православныхъ, єгда съ предѣловъ законныхъ выступите [2]), вас низлагати, измѣтовати и клясти.

Такъ вѣдайте: не толко очи здоровыє ока гнилого усмотрѣти и осудити могутъ, и власть имаютъ, але и само тѣло церковноє, тоєсть простыє христіане по Христову гласу скверно-началника изверечи, осудити и прокляти власть имають, да не съ тымъ блазненнымъ окомъ (или пастыремъ) въ геєнну внійдутъ! А священници православной вѣры, поборници благочестія, въ своємъ степени неподозрѣныє, таковую силу, власть и началство имаютъ правду євангелскую боронити и о ней ся до крове заставляти, якоже самъ Христосъ и прочіи апостолы! [3]).

И азъ убо грѣшный мнихъ Іоаннъ первей васъ навпоминаю, да ся къ Богу обратите, и покаяніє за дерзнутоє вами, и другого злого житія плоды достойныє показавши сътворѣте. А єсли не хочете—проклинаю васъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа, да єсте прокляти и нынѣ и въ будущій вѣкъ. Аминь (А. 243, У. 1039).

Дуже ефектний оборот! Вражіннє сеї клятви—котрої наслідок Вишенський заповідає далі такий, що трупи проклятих розсиплються «до общого всѣхъ воскресенія»—ослабляється тим, що вона не закінчує слова, а стоїть в середині свого розділу про епископське право, і далі автор говорить про те, якими дорогами владики дійшли свого епископства.—Я навів се вище, переставивши сі уступи так, як вони повинні були б бути розміщені автором.

За тим у нього йде коротка відповідь на третій «стих», котрий він іронічно вважає можливим тільки потвердити, «без всякой забавы» (проволоки)—що владики дійсно втікли «отъ убогихъ до богатого,..

---

[1]) Сатани. [2]) Тут в оріґіналі лайлива вставка, можливо дописана автором потім; вона розтягає непотрібно фразу: «и отъ жоны властноє—своєй церкви вѣры восточной до курвы римской на блудъ отбѣгати хочете и оную вшетечницю, наблудивши ся тамъ зъ нею, и єще тайно до чистого ложа облюбеници—церкве Христовы приволокати изволите». Можливо—натяк на подорож Потія і Терлецького до Риму і потім виступ на соборі ніби то православнім.

[3]) Знов принціп пресвитеріянської церкви! Він став приводом до горячої полеміки підчас відступства Смотрицького, але літав в повітрі і в останніх роках 1590-х, тільки не дійшов до своїх льоіґічных висновків.

отъ неволникъ до самого своволного... отъ уничиженныхъ въ мірѣ до вѣкомъ симъ царствующаго,... отъ члонковъ Христовохъ патріарховъ отторгших ся до головы антихристовы, папы прибѣгли» (А. 245, У. 1039).

Наступає третя частина писанія, як відповідь на закид про чудо в Берестю, що його Вишенський непотрібно звязав з мотивами унії.

Православні пустили чутку, що Бог чудом виявив неправду Берестейської унії: коли в Берестю на знак довершеного об'єднання священик-єзуїт став служити католицьку «мшу» в православній катедрі, св. Миколая, вино в чаші під час літурґії чудесно перетворилося в воду. Про се, як каже Скарґа, ходили по руках листки, що робили, видко, не аби яке вражіннє, коли при кінці своєї «Оборони» він уважав потрібним виступити проти сеї лєґенди, доказуючи, що в катедрі св. Миколая ніхто з латинників підчас собору не служив, а як трапилось то комусь з «Греків», то видко через недогляд—замісць вина води налляв. Вишенський виступає против такого «махлюйства» і доводить, що чудо сталося дійсно. Але відки він знає, коли не був в тих сторонах. Він переконаний в тім по анальоґії з чудом афонським, що сталось там, коли царгородський уряд схотів змусити Афонітів до унії, і латинські священики з цісарським військом прийшли на Афон заводити католицьке богослуженнє, і служили на православних престолах. Переказує звісну нам повість, в коротшім варіянті вписану до Супрасльського збірника 1540-х років (вище с. 243).

Тоді мовляв сталося таке чудо, що підчас проголошення унії в Ксеропотамськім манастирі церква впала і подавила всіх тих «преступників», одна ж стіна стоїть похилившись і досі на страх і память сього чуда. Автор доволі тяжко і малоцікаво, з подробицями що для його теми нічого не дають, переказує сю афонську повість. Не знати, чи бажаннє можливо близше триматися її тексту звязує його, чи взагалі епічне оповіданнє не було його стихією, що воно йде так тупо і тяжко. Переказавши його з усіма непотрібними для сього писання подробицями[1]), автор висловляє переконаннє, що—по анальоґії—

[1]) Тут ркп. Царского доповнює прогалину в ркп. Архангельскій, і навзаєм—в ркп. Царского потім наступає прогалина, яку виповнює Архангельська рукопись. А саме: в оповіданню про облогу вежі (пірґа) в Зографськім монастирі промова «Фомы вожда» до латинників уривається при кінці, на словах: «аще ли ни»... (Акты с. 247 стов. II, Усп. с. 1046), а в Царськ. (л. 504) вона продовжується: «аще ли ни, от помышленія нашего будите», і наступає відповідь латинників: «Овыи же рекоста: От Бога есми и во владыку Іса Хрта вѣрны» і т. д. Латинники обіцяють Хомі й його товаришам, що їх помилують, коли вони приймуть відміни римської віри. По сім наступає відповідь обложених: «Преподобныи же к нимъ рекоста: Се убо и мы истинное обрѣсти хощемъ и поругати ся вашему прелщенію и безумію» (л. 504-5). Середина сеї промови читається в Арх.: «(все)ленную. И во утвержденіе право правящих написаша и предадоша»..., а в Цар. ся промова слідом уривається і відновляється тільки при кінці. Я не вважаю потрібним наводити тут сі доповнення ркп. Царского, бо для характеристики творчости Вишенського ся повість взагалі не має значіння.

владики повинні б вірити і Берестейському чудові,—коли б Антихрист не засліпив їх розуму! По смерти вони побачуть сю лжу і засліпленнє—в сім же життю автор кінець кінцем полишає їх власній волі. По всім попереднім напруженню гніва, обурення, жалю в сій останній частині його твору проступає реакція. Голос автора лунає спокійно, зрезіґновано. Нехай кінець кінцем апостати самі тримаються «Скаржиних книг», до котрих посилають православних, а сих лишать при «правилцях руських», котрі зневажають [1]).

---

[1]) В сім місці ркп. Царского (л. 517) знову доповнює Арханг. ркп., і з огляду що з літературного погляду се доповненнє має більш інтересу, я навожу його, стираючи пізніші зміни і по змові наближаючи, хоч потрохи, до правдоподібного оріґіналу (важніші відміни зазначаю в примітках, менше значні полишаю без зазначення); початок доповнення (де уривається текст Арх.) відзначую зіркою:

Але то чюднейшая, ижъ тыє маленькіє правилца рускіє соромоту вѣчную нынѣ и въ будущемъ вѣкѣ вамъ зъєднали!

А то чому?—Для того яко не по ихъ повелѣнію злодѣйски и волчеобразно въ церковь Христову єсте влѣзли и чим нѣсте были—звати єсте смѣли: пастыри, священники, * епископы! Которыє правилца [1]) не терпячи тоє кривды и того голоса вашего имени дотоле [2]) ца васъ кликали, кричали и волали, иж[3]) вас с того мѣста, є тоєй части и доостоинства изгнали.

И для того ихъ зовѣте малыми, што [4]) священство лживоє показали, объявили, обличили [5]), осудили й до конца обележили.

Видите ли, яко потварь на их, ижъ ихъ [6]) малыми быти разумѣєте?

Видите ли, яко болшихъ, от всей вселенной наполненыхъ собравши писмъ надъ тыє малыє показати не можете [7]). Тыє малыє[8]) великую ложь до к(г)рунту потлумляют и на свѣтъ болшей оную [9]) выставляютъ, и всѣмъ яко да ся стерегуть неправды знати дают.

Видите, яко ихъ от зависти гнѣва, вражды,—яко малым суть, потваряєте.

А они суть толсты!

А они суть красны [10])!

А то чему [11])? Для того ижъ [12]) истинна в нихъ сѣдитъ.

Для того ижъ [13]) золото, серебро, каменіє дорогоє, то єсть щирость, суть!

А правда в нихъ царствуєтъ!

Але вы предся оныхъ [14]) зацностей и достоинств не надбавши [15]) православныхъ до Скарги заганяєте.

Позволю [16]) вам и того: нехай пойдутъ! Скажите жъ ми тоє: найдутъ ли тамъ у Скарги правду?

Найдугъ ли тамъ судъ [17]) и правду?

Или утаило ся вамъ тоє, яко православныє многократнѣ и без личбы прибѣжище до Скарги творят, а послушаючи [18]) правды знати не могут?

---

[1]) Ркп.: правила. [2]) дотоля [3]) иже [4]) что [5]) и обличили.

[6]) Додаю сі два слова на здогад. [7]) Тут роблю перестановку, в ркп. слова: «показати не можетъ» стоять після «знати дають».

[8]) «тыє малыє» додаю тут від себе. [9]) Ркп.: оные. [10]) красные.

[11]) Сему [12]) иже [13]) избранъ. [14]) онихъ [15]) задбавши [16]) поизволю.

[17]) Суть [18]) Ркп.: послушаючи их.

(Нехай) православныє у маленкихъ правилецъ при правдѣ дома сѣдятъ нехай дома у маленкихъ правилецъ истинны пилнують; нехай дома маленкими правилцами ся спасаютъ, которыми безъ вон(т)пеня всякого спасти ся чаютъ и запевне спасут ся. А вы южъ тамъ зъ великими Скаржиными яко хочете такъ собѣ поступуйте! А вы южъ тамъ якъ хочете, так мудрствуйте! А вы южъ тамъ якъ хочете, такъ ся дмѣте, нагинайте, кокошѣте, въ гору в озносѣте и вылетайте! Будите собѣ кромѣ насъ! Мы же съ Христомъ Богомъ нашимъ и нынѣ и въ будущимъ вѣцѣ, дасть Богъ—запевне быти ся сподобимо, которому і т. д.—аминь. (А. 252, У. 1053).

Кінець?—ні! ще кілька гадок pro domo приходять на думку авторові: Може йому зроблять закид за гострий і з'їдливий тон його писанія—«яко доразливе и ущипливе мовить»?

«На тоє вамъ такъ отповѣмъ: научилем ся от Христа истины безъ похлѣбства: ложъ лжею, волка волкомъ, злодѣя злодѣємъ, разбойника разбойникомъ, діавола діаволомъ звати». І наводить ряд текстів, де Христом і апостолами вживаються такі різкі вирази (с. 252).

Другий докір передчуває автор: «Волно ти мовячи такъ заочно й въ далекомъ кутѣ хочъже і правдою о насъ такъ безпечне ширмовати! Але коли бы єси тутъ былъ, и тобѣ бы єсмо тотъ языкъ якъ и Никифору затворили и прописнути не дали». На тоє вамъ тако отповѣмъ: «Не для далекости отъ васъ будучи я правду смѣле мовлю и правдою васъ постигаю, але за правду и умрети изволяю, аще Богъ даруєтъ! Да знаєте и помолѣте ся Богу, да васъ сподобитъ и зраковиднѣ отъ мене реченноє слышати».

Автор готов сказати їм се і в очі, і бажав би, і земляки його кличуть—«но єще волѣ божей на сіє нѣсть», щось стоїть ще на перешкоді його повороту на Україну. Але приклад Никифора, не знати, чи підданий памятю самого автора, чи справді переказаний йому як

---

Или не вѣдаєте, яко православные Скаргу вседа послѣдуютъ, а справедливости своєму у тиску, бѣдѣ, кривдѣ никакоже отнести не могутъ?

Или не слышали єсте того, яко православныє Скаргу всегда именуют а от Скарги о правдѣ николи ничего слышати не могутъ?

Для того ижъ [1]) тѣ великіе книги сумнѣня свого пред ними затворил!

Оглохъ, онемѣлъ! И суду праведного оним [2]) показати не хощетъ, своєй вѣрѣ [3]) и прелести [4]) догожаючи.

Чого-жь далей православныхъ книгъ нудите—которыє всегда служатъ и вѣкъ свой служачи потеряли суть? Чого жь [5]) далей у православныхъ хощете?

На сім уривається текст «Писанія до епископів» в ркп. Царского, і не знати, чи в протографі сей варіянт переходив потім у се закінченнє «Писанія», яке читається в Арханг. ркп.—чи текст Царского походить від иншої редакції Писанія, яка не мала того закінчення що в Арханг. ркп. Апріорно можливе, що «Писаніе» мало спочатку инше закінченнє—таке як в Цар., але Вишенській був незадоволений таким блідим і невиразистим фіналом, зчеркнув його й дав те енергійне закінченнє, яке тепер читаємо в друкованім тексті (з Арх.). Але я не бачу зараз підстав для рішення сього питання, і не маю в нім ясної гадки.

---

[1]) иже [2]) они [3]) вѣры [4]) прелстити.

погроза, піддає йому охоту сказати противникам на прощаннє ще кілька слів про безнадійність всяких таких репресій їх на православних, як от сей арешт і засуд Никифора, патріяршого екзарха присланого на Берестейський собор і обвинуваченого польським урядом, цілком безпідставно, в політичнім шпіонстві.

Албо мнимаєте и Никифоровъ языкъ, которого затворили єсте и не слышите єго—вашу неправду обличающій, яко нынѣ мовчитъ и безгласенъ єстъ?

Такъ вѣдайте, ижъ болшей теперъ на васъ крычитъ и обличаєтъ, нижли перво, коли въ затворѣ не былъ! Затворили єсте єго въ Малбурку, да не видить Кракова, Львова и Варшавы и прочіихъ мѣстъ. Але отъ презацнѣйшаго града—горняго Ієрусалима затворити єсте єго не могли!.. Мнимали єсте затворомъ утолить языкъ Никифоровъ, а того не вѣдаєте, ижъ тымъ вязенємъ вашихъ пановъ—бѣсовъ воздушныхъ, поднебесныхъ болшей мучитъ, сѣчетъ, уморяєтъ, и васъ имъ служащимъ такъ явно и голосно обличаєтъ, ижъ ажъ тотъ крикъ аерныхъ воздухъ пролетѣвши, небесныє круги проникнувши у престола св. Троицы огираєтъ и ваше мучительство и неправду до конца обнажаєтъ голу, безобразну, безвстыдну, яко єдину машкару и курву вшетечную всему свѣту на земли и на небеси явну чинитъ... Обличаєтъ васъ на земли, яко вы правдѣ сопротивници, гонители и мучители єсте ся стали, лжи же Антихристовы поборници вѣрныє слуги и таинники, секретарѣ и заступникы быти ся показали .. (А. 253, У. 1056).

Даремно тому «латинници, Антихристово племя и наслѣдіє», відгрожуватимуться, що вони мають власть и началство «отъ Антихриста дарованноє» мучити й катувати православних,—се їм нічого не поможе. Хіба може когось заблудящого вдасться їм до себе притягти, а з вірних нікого.

А отъ православныхъ убо и въ жизнь вѣчную нареченныхъ восточноє церкви послушныхъ сыновъ—не надѣйте ся, папы римскіє, кардиналы, арцибискупи, бискупи и всякоє лживоє священство латинского почту!

Не надѣйте ся, власть мірская, королѣ и всякоє преложенство, и всякъ послушникъ папы римского!

Єжъ [1]) зъ вами ни въ чомъ ся соглашати православныє не хощуть, — и папѣ поклонити ся не изволять!

Не надѣйте ся нынѣ, не надѣйте ся завтра, не надѣйте ся позавтрію, въ приідущеє время и въ вѣки вѣковъ. Аминь. (А. 254, У. 1057).

Так гідно і величаво кінчиться сей твір—найвартніший твір письменника; найкращий утвір з усеї сеї полємічної літератури, і взагалі сеї доби; найкраще, на мій погляд з усього того, що взагалі нам лишило наше реліґійне письменство. Тому я так уважно спинився коло нього і повибирав усе краще, що в оріґіналі часом губиться серед ріжних відбігань і всяких инших конструктивних помилок. Як видно було з вище сказаного, твір не визначається суцільністю. Се кілька окремих частей: головних три, з котрих деякі діляться на відділи і підвідділи—звязані тільки одністю провідної ідеї, одністю настрою і чуття. Єсть місця прегарні, і єсть частини слабші, що утомлюють

---

[1]) Акты: якъ.

увагу і ослабляють вражіннє від тих перлин творчости, розсаджених між ними. Сильні сторони таланту Вишенського: глибоке і щире моральне почуттє; делікатність і вражливість, що відберають надмірну суворість у його церковного ріґорізму; сильна уява, що перетворює гадки в ряди богатих і яскравих образів; напруженість емоції, що знаходить відповідну виразистість в словесній формі,—сі позитивні сторони відбилися в щасливіших місцях сього писання в усій силі і повности. Благородність настрою і почуття нейтралізують грубість виразів. Вони не ображають нашого естетичного почуття, бо в них дійсно нема ніякого смакування грубости! нема цінізму—тільки шукання сили виразу в сій «простій», ще такій невиробленій і неповоротній і бідній мові! Деякі части звучать як музика, як поезія,—навіть в сій грубоватій формі.[1])

---

[1]) Ще кілька яскравих образків або характеристичних фраз, спорадично розкинених у сім творі, і в тісно спорідненій з ним апольогії иночого чину, хочетьсл менї навести перше ніж попрощатися з ними.

Докоряючи «мірянинові» за посміваннє з ченців, автор по дорозі кидає таке високо гуманне і для його аскетичної виключности несподіване завваженнє против насмівання з кого небудь:

«И гдѣ-ж єси тоє в Писаніи знашолъ, или отъ котораго учителя писаніе читаючого то єси слышалъ, яко повелѣваетъ не толко зъ инока, сина божія, але и съ простого христіанина—и не толко съ христіанина, але и зъ иновѣрца, жида и поганца да ся смѣєшъ и ругаєшъ?» (214).

Представляючи тому ж мірянинові, як хитро здурив його диявол, він дає такі образки:

«Видишъ ли, яко єси окраденъ отъ того злодѣя, што хитро ровы рыетъ и ямы [1]) подкопываетъ, да внутръ влѣзши скарбъ цноты и учтивости украдетъ?

«Видишъ ли, яко єси разбитъ отъ того разбойника, которій въ дубровѣ ся крыетъ и на могилу часты взбѣгаетъ виглядуючи, да нѣкоторого купца, православного въ вѣрѣ, оружіемъ єреси безбожія розбіетъ? (215).

Роз яснюючи текст ап. Павла, Вишенський так малює сучасних владиків:

«Присмотритеся только пилно—отворивши зерцало сумнення своєго: не вашъ ли образъ, и пристриганє бородъ [2]) на смѣхъ чорту пекелному пристроєное Павел святий [3]) ознайомилъ мовячи: «аз бо вѣмъ се, яко внійдутъ волцы тяжцы въ васъ нещадяще стада?

«Что єстъ внійдутъ? То єсть силою, помощію, хитростію, человѣкоугожденіемъ и лихоимствомъ влѣзутъ, вдерут ся, вкрадутъ и утиснут ся [4]) ґвалтомъ в началство.

«Что волци тяжцы? То єсть начальствуємые (!) мнимые пастыри, драпѣжницы [5]), лихоимцы, идолопоклонницы сребролюбія и невѣріемъ єретицы.

---

[1]) З Цар. [2]) В Арх.: пристигане бодро, Підг.: пристригане бодро. Цар. (с. 491): пристриганіе бород. Автор закидає владикам-уніятам, що вони вдаючи православных не стали голити борід зовсім, як латинські духовні, а тільки підстригали.

[3]) Царск. [4]) Царск. (друк.: устигнут). [5]) Царск.

Сатиричні частини незвичайно вдатні. Високий щирий настрій, свобідний від яких небудь особистих рахунків, благородний лет гадок—се те що дає їм справжній артистичний смак. Повні ж спочуття образи «бідників» і гуманне переконаннє в їх людській гідности лунають як далекі блискучі зірниці—дорогоцінні вістуни нової української доби.

**«Терміна о Лжи».** При кінці «Писанія до епископів» Вишенський висловлює скромне переконаннє, що сим писанієм пускає він на вітчину, «в предѣлы ваши», «отъ источника истинного почерпавши поточок малый»—«але хочь же ся видитъ малый, однакъ, чаю на Бога, якъ алчущихъ и жаждущихъ правду видѣти достаточне напоитъ, насытитъ и удовлитъ» (с. 252. 11). Не рішаючись за якимись, нам незвісними перешкодами, їхати на Україну,—куди його посилав патр. Мелетій і «вытягала» «братская любовь» православныхъ,—він задумав поки що замість свого живого голоса дати землякам збірку своїх писань, і виладив її в тім складі вищеподаного оглаву, або «краткословія»—як він його сам назвав (див. вище с. 292—3).

Сталось се десь коло р. 1600 (1599—1600). Так можна міркувати з того, що до збірки не війшов «Краткословний отвѣтъ» на книгу Скарги, написаний десь в перших роках 1600-тих, а війшли писання з рр. 1597—8.

Другий мій довід—чисто психольогічний. Я думаю, що охоту до спорудження сеї збірки Вишенському піддала острожська «Книжиця» 1598 р., де він побачив у перве своє слово друкованим, і воно посіяло в нім гадку—виладити збірку самих своїх писань також в д е с я т и розділах як та остржська «Книжиця».

---

«Что єсть нещаденіє стада? То єсть погребеніє ума пастырскаго въ пожиткахъ дочасныхъ. Которіе вълну овечую лупятъ, деруть и молоко кровавого ихъ поту піють, и всегда ся зъ нихъ насытити ищутъ, а оныхъ паствою евангельскою[1]) проповѣдю [2]) истинны по должному закону пастырскому не пасутъ и от глада словесныи овцы Христовы поморили суть» (1040).

Описуючи католицькі тріумфальні обходи в Берестю, після собору, в паралелю латинських заходів на Афоні в 1276 р., Вишенський дає такі їх образки.

«Узрите въ овдешней (афонській) згодѣ и берестийскую згоду.

Узрите зъ овдешенеє любви тую любовъ—поганскую, которую бискупи залецаютъ въ началѣ згодное книжки...

«Узрите, мовлю, увсь поступокъ берестейскій зъ овдешнего поступку въ той мененой згодѣ, соєдиненіи и любви [3]).

«Узрите триумфы, те деум лявдамусы, и тоє по(д) руку воженіє и по парѣ хоженіє, которое ксендзове бискупи на кермашъ съ церкве [4]) идучи залецаютъ.

«Узрите подобныхъ и миролюбныхъ ксендзовъ—тогда бывшихъ мниховъ того монастиря (афонського), въ которомъ ся тоє чудо на обличеніє нечестія ихъ стало»... (1050).

---

[1]) Царск. і друк.: евангелской.

[2]) Друк. і Царск. проповѣди.

[3]) Царск.: соединеной любви.

[4]) Царск.: кермаш церкви.

Він так і назвав сей збірник «книжкою»: «Книжка Іоанна мниха Вишенского, от Святыя Аѳонскія Горы, в напоминаніе всѣхъ православныхъ христіанъ». Адресована вона: «Братствам и всѣмъ благочестивым в Малой Росіи, в Коронѣ Полской жителствующимъ иноческого чина общежителем: архимандритом и священноиноком и честным монахом, и інокиням—всѣм сестром нашим, и прочіим тщателем церковным—благодать Господа нашего Іисуса Христа и любы Бога и Отца и причастіє Св. Духа буди со всѣми вами» [1]).

Зміст її Вишенський означає далі так: «Посылаю вамъ термину о лжи, которая надъ истиною у вашей земли царствует, а Бог от всѣх сторон и частій христіанства хулит ся, духи ж лукавіи поднебесніи в христіанствѣ нашем владѣют, отнюду же за невѣріє и бесплодіє наше попушени єсмо в запустеніє з нашею правъславною вѣрою». Як я вище зазначив, сю назву «терміна о лжи» не розгадану досі дослідниками, треба розуміти як «виясненнє», «усвідомленнє», яка то ложъ панує в Малій Росії,—так як в першім своїм «Писанію ко всім в Малой Росії» Вишенський вважає завданнєм християнської науки «ограничен є цноти і учтивости сумнення християнського». Та замість починати від позитивного викладу християнської етіки, він за краще вважає виходити від протилежного і в своїй «Книзі» хоче викрити і усвідомити зле, щоб помогти тікати від нього:

Єсли ся не почуєте и не исправите, знаючи да знаєте [2]), яко и въ конецъ благочестіє наше запустѣєт, оставшіи же въ безвѣріи вси погибнут. Уготован бо сосуд гнѣва божія на в а ш у землю пролити ся, чому забѣгайте покаянієм и исправленієм вашим яже ко Богу, скоро! Понеже нѣсть незбожнѣйшеє, хулнѣйшеє и несправедлившеє и нечистъшеє землѣ ни в поганьствѣ, якоже ваша земля! Прото молю вас: Спасайте ся образом Лота избѣгша из Содомы во Сигоръ [3])! Сигоръ же єсть покаяніє и очищеніє от грѣха. Сицевым образом як ту

---

[1]) Я знайшов потім сей здогад про вплив появи острозької Книжиці на плян Вишенського у Возняка (с. 154); така паралєльна поява однакового здогаду незалежно від себе має значіннє як критерій правоподібности, тому й зазначую сю стрічу гадок. А хронольоґія «Терміни» має чимале значіннє для висвітлення розвою творчости й ідеолоьґії Вишенського, тому я й звертаю увагу на сю хронольоґічну подробицю.

Франко (с. 391) покладав «Терміну» на пізніші часи, тому що вважав уміщену в ній «Пораду» за твір пізній, написаний після 1608 р. (себто після смерти Острозького—з огляду на згадку про смерть Константина Острозького, обговорену вище). Житецький з сею згадкою не рахувався, тому поклав сю збірку на р. 1597—1600, «а в кождім разі не пізніш 1607—8 р.р.» (с. 504). Так думав і Куліш, вважаючи сю згадку пізнішою дописком (Возсоед. I. 199). Натомісць Голубов посував «Пораду» аж на після смерти Януша Острозького (П. Могила II с. 9. дод. с.37). Возняк близше не розбираючи сеї хронольоґії, кладе «Терміну» між «Порадою» і розборами книги Скарґи.

[2]) Знайте певно!

[3]) Друк.: Сигорѣ. Сей заклик з Содому до Сигору є також в писаніи до епископів, АЮЗР. с. 232.

послѣди о [1]) очищеніи церкви рекло ся—найдете. А єгда сіє исправите, чаю на милость божію, яко призрит на нас паки милосердным оком и благочестіє наше въздвигнет...

Отже виходило б з сього, що центральним і найбільш конкретним пунктом сеї збірки, в очах Вишенського, була його «Порада како да ся очистит церков Христова»: вона давала практичну програму, инші ж вище обговорені писання, включені до сеї «Книжки»—тільки ідеольоґічне обґрунтованнє. Відповідно до того «лжу», котру має вияснити православним «Книжка» Вишенського, мусимо розуміти головно як «єреси», против котрих звертаєть ся його «Порада». Люди «поєретичили», «соромлять ся хреста христового»—не хрестять ся ні в церкві ні за трапезою, сідають їсти «по свинськи» не прочитавши молитви; не ходять до церкви; закидають словянську мову, заводять «простий язик» в церкві і в друку; мудрують в церковнім уставі, співають в церкві латинські пісні і взагалі «лакомляться на латинську і мирську мудрість». Се те против чого конкретно виступає «Порада», і що можемо загально схарактеризувати як обмирщеннє, занедбаннє і легковаженнє старих церковних традицій та нахил до нових «римських» інтересів і форм життя—те що доходить найріжчих висловів своїх в характеристиці «дитини руського», виведеного, висміяного і розкритикованого Вишенським в апольоґії иноческого чину, вставленій до «Поради», як додаток і ілюстрація до його проєкту очищення Української церкви. В сім виявляється «царствуваннє лжі над істиною» в «Малій Росії», котре має замір розкрити ся «Терміна о лжі», остерігти від неї православних і привести до очищення і покути,—що одно може піднести «благочестіє» (православну віру) з теперішнього упадку, після «відщеплення» владиків і заведення унії.

Корень злого—в затраті старої «простоти», в лакомстві і «миролюбстві», що стало поширюватися між православними. Се те «єретичество» і «лжа», против котрих звертає свою «книжку» Вишенський. Біда не в зовнішніх «гоненіях» і утисках. Навпаки, перенесені терпеливо, в простоті і смиренности, вони можуть послужити як раз до спасення—можуть уважатися знаком особливої ласки і уваги божої. Біда в самих православних: в отсім миролюбстві, котре треба перед усім викорінити, і тоді все инше приложиться. Відповідно до такого розуміння, Вишенський до своїх попередніх писань додає ще кілька спеціяльно з сього становища написаних. Найбільше й найінтересніше з них се «Обличеніе діавола миродержця», положене на початку «Книжки» і по всякій правдоподібности власне й написане для неї як програмна стаття [2]).

---

[1]) Так відчитує се місце др. Щурат (с. 58), др. Франко читав: по...дно о очищеніи.

[2]) Міркуючи так я розминаюся з поглядом Франка, що вважав сей твір «першим більшим твором Вишенського,написаним десь на початку 80-х літ XVI в. як результат тої внутрішньої боротьби, яку «натурально мусів переходити живий і палкий ум нашого автора при різкім переході з життя світського до аскетично-монашеського» (с. 91—2).

Заголовок сей невеличкий твір (коло 10 тис. знаків) має такий: «Обличеніе діавола миродержца и прелестный ловъ єго вѣка сего скоро погибающаго—отъ совлекшого ся с хитросплетеныхъ сѣтей єго голяка-странника, ко другому, будущому вѣку грядущаго,—учиненое». Инакшими словами: «голяк», що визволився з діавольських прелестей і чекає тільки будучого віку, а помітує сим скоро-минущим, вважаючи себе в нім тільки странником, «обличає» діявола і його прелести. За епіґраф дано цитату з Євангелія Матфея про спокусу Христа діяволом, що послужила первовзором Вишенському для сього твору.

Але починає він не появою діявола, тільки відразу запитаннєм «странника» до нього: як буде він, діявол, ловити людей (властиво треба було б сказати—як ловить він далі людей), після того як Христос уже виявив і показав усьому світові його лукавство («через віру і крещеніе»): «як будеш зас (наново) тоє гнѣздо м и р о л ю б і я въ вѣрныхъ и крещеныхъ вити и основаніе невѣрія языческого фунъдовати?» Діявол «прелестник-миродержець» відповідає, що Христову науку сповнював дуже мало хто, і то «в свіжій памяти її», в теперішніх же часах «зовемоє християнство» поголовно впало «в клюбу невѣрія», «одным способом с поганци некрещеными мир любят—и царства и роскоши єго насытити ся прагнутъ и єще болше нежели погане похоти телесного, своволного и нечистого житія своим злым житєм исполняют». Тому діявол далі уловляє їх тою ж «прелестію, мечтаніем и усоложеніем блеску и красоты свѣта сего» як і перед Христом. «От началныхъ и до послѣдних, отъ духовно зовомых и до простых, от властей и до подручных всѣ полюбили тот... блескъ и пестроту красоты царства моєго мирского, которую єсми на горѣ Христови обнажилъ и показалъ». І странникові він обіцяє дати все те, що показував Христові, коли він упаде перед ним і поклониться йому. На запитаннє ж странника, щож саме він може йому дати, диявол відповідає, що може дати йому все на вибір від панства і королівства до скромних достатків, і вичислює всі сі можливости. Странник «от лица всѣх прелщаємых от діавола» зрікається всіх духовних і світських «преложенств», коли вони відводять від Бога і ведуть за собою вічну муку.

Спинятись на тім не буду, тільки наведу другу половину дияволових прелестей, призначених «для простих і неславних», змальовану конкретніше й інтересніше з становища ідеольоґії автора, тим часом як «преложенства» представлені більш шабльоново:

Також и до васъ простых и неславныхъ во моємъ царствѣ мовлю: Ащє падши поклоните ми ся, знайду я по вашей вѣрѣ и простотѣ чим вас обогачу и в прелест моєго вѣка уплутаю:

Єсли хочеш идолопоклонником, сребролюбцем и лихоимцемъ быти я тебе мытником, купцем и крамарем учиню. Там твою волю и прагненя забавляти ся, доколя здохнеш, привяжу, и моцно до самого исхода, не мыслячи ся с помыслом от лихоимства отодрати—прикую!

Єсли хочеш хитрѣцем, майстром, ремесником рукодѣлным быти и других вымыслом превзойти, чимъ бы єси и от сусѣдъ прославити ся и грошики

собрати моглъ,—падъ поклони ми ся! Я тебе упремудрю, научу, наставлю и в досконалост твоєго прагненя мысль твою приведу!

Єсли хочеш похоти телесноє насытити ся и господарем дому, древа и землѣ шмата назвати ся,—падъ поклони ми ся! Я твою волю исполню! Я тобѣ жену приведу, хату дамъ, землю дарую—тоє ярмо на твою шію повѣшу и твою мысль в бѣдѣ, неволи, скорби, мятежи попеченій, фрасунку и уставичном промыслѣ погребу! Я тебе стражу, слугу, неволника и вязня женѣ учиню! Я тобѣ всю мысль у жоны похотноє студнѣ привяжу! [1]). Толко поищи, попрагни, и мнѣ ся поклони: вся сія аз тобѣ дам! (с. 33—4).

Странник відповідає:

Даш ми зась, діяволе, купцем, лихоимцем, мытником и корчмарем быти, да тым лихоимством и упражненієм розум свой погребу и ослѣплю? Штож за пожиток с того твого дару, коли свѣта истины науки слова божія видѣти не могу, и вкусити сладости єго ся не сподоблю? Прето да знаєш, діяволе, як я от тебе того ідолопоклонного тытулу и забавы житія моєго в нем не требую! Тобѣ ся не поклоню! Господу Богу єдиному поклоню ся и тому самому послужу! Иди за мною (відступись), Сатана!

Даш ми зась, діаволе, ремесльником хитрым и славным быти, да межи сосѣды славнѣйшим, годнѣйшим и честнѣйшим быти? Грошики собѣ зберу, фолварки покуплю, домок приоздоблю? Што ж за пожиток съ того всего твоєго дарохитръства, коль я простоты Ісусовы навыкнути не могу? Што ж ми за пожиток з славы и чести сусѣдскоє, коль я в лику пророкъ, патріархъ, апостолъ, мученикъ и добре Богу угодивших славити ся не буду? Што ж ми за пожиток з многих фолварков и оздоб домку, коли я красных дворов горняго Ієрусалима не узрю і ни во єдином кутку въ оном посидѣти не сподоблю ся? Прето я от тебе, діяволе, твоє майсторіѣ и славы и чести не требую! Грошиковъ збирати, фолварков и домков куповати не хочу! Тобѣ ся не поклоню! Господу Богу єдиному поклоню ся, і т. д.

Даш ми зась, діаволе, убогому и неславному человѣку утѣху и похоть телесную, жону? Даш ми домок и землицю? Даш ми смуток и бѣду, да свой розум в той забавѣ фрасунку и стараня домового, земляного и женского погребу? Што ж за пожиток с тоє утѣхи и похоти телесноє, коли я утѣшителя Духа Святого витати во своєм кгмаху сердечном николи не сподоблю? Што ж ми за пожиток с тоє жоны, коли я Христа жениха (во) своєй ложници сердечной пришедшого упокоити ся и спочинути видѣти не могу? і т. д. (с. 35—6).

Сим діяльоґом вичерпується писанійце. Як бачимо, воно розкриває зміст того «пустинного воспитанія», котре кладе Вишенський основою християнського життя в «Писанію до всіх в Лядській земли» (вище, с. 302)—з того суворо-аскетичного становища, яке взагалі позбавляє всякого оправдання життя «в миру». Вишенський тут показує себе більш безоглядним і немилосредним, ніж у своїм діяльоґу з «дитиною руським», де він знаходить все таки можливість спасення в миру і для королів, князів і властелів, і не позбавляє їх скромного уживання утіх світу сього, майна і достатків, під умовою милосердя, справедливости—і милостині для иноків (с. 216). Сей аскетичний ріґорізм «Обличенія», розуміється, позбавляв його всякого практично-

[1]) Привяжу твою гадку коло криниці похоти твоєї жони

морального значіння. Се писаннє не для світської громади, а хіба для монахів, на потіху в їх відреченню від світу.

Інші писання, включені Вищенським до його «Терміни», зовсім мало інтересні. «О єретиках», «Загадка философом», «Слѣд краткій къ вѣчной правдѣ» се коротенькі статейки по одній-дві сторінці, і навіть менше, без якого небудь серйознішого значіння.

Перша стаття найбільша з них (коло 4 тис. знаків) служить немов пост-скріптумом до «Извѣщенія краткаго о латинских прелестех», мабуть і з'явилася як дописка до нього, тільки непотрібно виділена автором в окремий артикул[1]). На се вказує початок: «Но сіє убо о латинской прелести краткословне рече ся, о прочих же ієресехъ нетребѣ вамъ и писати». Дійсно, так писати, як написано сю статейку, неварто було писати. Автор, що правда, ставить (доперва в середині) питання, з котрих варто було почати всі його попередні писання против «єресів»: «что єсть єресь» і «что єсть благочестіє», і формулує відповіди на сі запитання:

Єресь єсть нечестіє, развращенны(й) ум, прелесть мнѣнія, изнеможенія колыска, сомнѣніє о истинѣ, двоєдушіє, слѣпота мислъная, конечноє же невѣріє.

Благочестіє єсть безиспытно несумнѣнна вѣра, упованіє истинно, крѣпость умно-душевная, здравый помыслъ, благовѣнство къ Богу, простота, незлобіє конечноє.

Але замісць пояснити конкретніш сю громаду афоризмів, автор громадить тексти, які властиво нічого не пояснюють, і додає до них власні компліменти на адресу єретиків (сим разом, очевидно, євангеликів):

Законом и житіємъ от свиній безсловесных ничтоже разнствуют—где бо в ных вѣра? где церковъ? гдѣ священство? где жертва? где правило? где славословіє? где постъ и обузданіє єстества? где духъ? не все ли плоть и кровь и питанія [2]) безвременно свинъского законъ?

А по тім всім поученнє: «назидающе себе Духом св., моляще ся» і т. д.,—«в любви божій соблюдати ждуще милости Господа», і розумієть ся ще «аминь», і тільки всього.

«Загадка философом латинскимъ лядскимъ, также и в слѣд тых погнавшим ся, от лакомства прелестнаго, младенцемъ бѣлобородымъ рускимъ»—грохи більш як півсторінки друку—виглядає як початок, або конспект задуманого, але не написаного діяльоґу. Автор уряджує ще раз діспут з «философами лядськими» в присутности «братів Русинів» (очевидно—тих «младенців білобородих»—нове виданнє уже звісного нам «дитини руського»). Ставить їм питанне: «Скажѣте ми, о премудріи, от ваших хитростей и художествъ граматычних, діалектычных, рыторичных и философских, яким способом Христос простаком єму послѣдующим отверзе умъ разумѣти писаніє». Наводить текст з Єванг. Луки і каже:

---

[2]) Голубев (II дод. 41—2) навіть ставив в вину видавцям, що вони відкремлювали сю статтю,—але се вина Вишенського.

[1]) Друк.: питаніє.

Почерпѣте ж от своєя премудрости философскоє и открыйте ми тыє врата, которіє до разума духовного отверзают ся. И каковы тыє врата, и в котором мѣсту [1]) главномъ замкнены суть, достаточно скажѣте! И како ся отворят—ключ ми ознаймите! Єсли тоє малоє скажете ми извѣстно [2]), буду разумѣти, яко ползуєтъ вас тая брѣдня, за чим ся гонитє. А єсли не згаднете тоє простоє и безхитростноє загадки — и не от вымыслу практичного [3]), но от истины, яко сама в собѣ єсть глаголемоє,—тогда оставивши философы латинскіє, к тебѣ, брате мой, Русине, съ словом сим оборочаю и раду здоровую и пожиточную даю: Останте бѣгати въ слѣдъ Латины и ученія их... (с. 114).

Тут треба б сподіватись недолугих силкувань «філософів» розгадати загадану загадку і остаточного їх «посрамленія». Але продовженнє сього, мабуть, не написалося свого часу, а укладаючи збірник, Вишенський як будь, не дуже навіть льоґічно закінчив написане («Бо утоливши ся трудомъ, прелести невѣріємъ, якоже и они запевне поздыхаєте! Але лепше дома въ благочестіи, єсли и не много знаючи седѣти—да (за те) съ Отцемъ и Сыномъ и св. Духом нераздѣлни и нынѣ присно тамо будете»). Загвоздив се знов таки «аминем», і поставив окремим номером до своєї «Терміни».

«Слѣдъ к постиженію и изученію художества приводящаго к царствующей безсмертной и вѣчной правдѣ», як він затитулований—трошки довший (більш сторінки друку)—теж має характер необробленого короткого начерка. Вичисляються передумови спасення душі—вони нагадують умови для дійсного епископства, вичислені в «Писанію ко епископом» і там назвáні «слідом божим»[4]). Хто тим слідом піде—«изучитъ и обрящет прекраснѣйшую и свѣтозарнѣйшую правду». Хто натомість хоче «внѣшним ученієм правды таинство постигнути», той впадає «в антихристову прелесть и гордость—идеже и латинскій родъ заблудилъ, или во прочая єреси тоє ж майсторѣ и художества князя-мистра, діавола» (очевидно—«люторські»).

До сього коротенького трактатика, вже закінченого сакраментальним «аминем», дописано мабуть потім (без стилістичного звязку) замітку про святих що «внѣшнеє ученіє изучища». Сей аргумент contra, що видко пригадавсь йому принагідно, Вишенський збиває заміткою, що ті святі «от философского киченія» «ничтоже о истинѣ навыкнути возмогоша, дондеже сіє («внѣшнеє ученіє») обезчестиша». «Нынѣ же в латинском родѣ сопротивно творят: изучивши граматичку и празднословницу велѣречивую єже єсть рыторичку—тогда уже ся дмутъ, даскалами и мудрыми ся зовут», і через те «простоты смиренія и беззлобія николи же навыкнути не могутъ».

Отже, як бачимо, се начерки, або відпадки, що позіставались при головній праці—особливо від «Писанія до епископів», з котрим взагалі «Терміна» має найбільше ідейного споріднення (що вказує на близький час написання одного і другого). Складаючи свою книжку Вишенський чомусь захотів збільшити ними число своїх головних

[1]) В городі—раз ворота! [2]) певно, докладно. [3]) не якоюсь хитрою видумкою.

[4]) Мають і буквальні подібности—напр. «ярем Креста Христова» тут і там пунктом третім, Акты Ю. З. Р. с. 228 I=K. Ст. 1890. VI с. 114—5.

писань—чи щоб довести їх до десятка, як в острозькій «Книжиці», чи надати своїй збірці більш ріжноманітности. Крім того, на кінці її він умістив повість про те як знайдено було під Охрідою тіло архиепископа Варлаама, вбитого Турками. Походженнє її неясне. Франко здогадувався, що Вишенський чув і записав сю історію підчас своєї дороги на Атос, так що се був перший його літературний твір, написаний в старім стилю житій, словянською мовою. Критикою була виявлена безпідставність сеї гіпотези, і висловлено инший здогад, що Вишенський виписав, чи переробив готову повість — так як се зробив з повістю про силкування завести унію на Атосі в 1270-х рр. Дійсно, між сими двома творами є де що спільне: оба вони визначаються окремим, відмінним від инших писань Вишенського стилем і мовою, і дуже можливо, що він в обох не стільки творив, скільки переповідав, віддаючи чужий його літературній вдачі епічний характер реліґійної повісти. Тому й досі обидва вони не викликали інтересу дослідників.

Так зложений збірник десяти статей Вишенський призначає, очевидно, для ширшої популяризації—але не дорогою друкованою, тільки писаною. Не знати, чи він не вважав його гідним друку—бо жі в своїй «Пораді» висловлявся против друкования творів писаних не словянською мовою. Чи не мав надії на тих що в своїх руках держали друкарні? У всякім разі в передмові він просить переписати його «Терміну», брульон,—«перевести на чисто», «й иншим всім знати о тім дати», «понеже не о личко іли | о | ременец идет—але о цѣлую кожу, се єсть о спасеніе душ наших». Книга, як поклик до очищення і покути, на гадку Вишенського мала читатись «на єдинѣ» і на «соборах братських». В окремій статейці «о чину прочитанія сего писанія» він дає цікаві технічні вказівки, як має воно читатися на зборах вірних; «рано, по проспаніи нощном, доколя єще молва мирская, смущеніе и попеченіе на мысль бодрую и здоровую не възыдет, и не оболѣєт (мысль) промыслом земным, и доколя єще чрево не наладовано гноєм снѣдным» [1]), належить зібрати «братію православних» до школи. Тут «прочитатель искусен», так як то було вище наведено [2]), «не обременяючи слухи немощных многочтеніем» має прочитати листстків з тридцять, і «заложивши закладку» запросити слухачів «на другій поранок, на таковый же пир и честь духовную». «И такъ поранокъ поранками проходячи, дондеже съверъшит пир книжъного реченія», має просити збори, щоб вони вислухали все до кінця,—«а що в тім здобудуть, самі—думаю—побачать, коли добре вислухають». Займатись сим мають священики, «вездѣ по соборахъ братских», і їм як і «прочитателям» автор обіцяє за се «трудолюбіє» стократну нагороду від Бога. Коли ж священик сам і зберe «собор» і прочитає на нім сю збірку, буде се йому «приобрѣтеннє талантоплодноє».

«Прочитателя на єдинѣ сего писанія» автор попереджає, щоб він не шукав в його писаннях «хитростей слогов сплетѣ норѣчныхъ, наказанія еллинскаго». Нехай не минає «скорогонцем, як пустоє коло

[1]) Друк.: снѣдных. [2]) с. 164

вѣтреное очима пробѣгаючи от мѣста на мѣсто», але застановляється судом пильним «на ступенехъ о лжи и истинѣ рѣченыхъ»—«да щупаѣши, да знаѣши слѣдъ существа правды, в нейже животъ вѣчный затворенъ єсть». Автор рекомендує себе, як то було вже наведено, що він не знається на мирській науці—граматиці, риториці, філософії, він ученик «даскала-простака» Христа; хто дбає про спасеннє, нехай послуҳає його слова—може бути певен царства небесного. Кого потягне «дух тщеславія наказанія латинського», і він «простоті» автора не повірить, нехай знає певно, що живота вічного не доступить. Бо автор—

Въ грѣшницех отъ въсѣхъ первѣйшій,
Во злобѣ отъ въсѣхъ прелукавѣйшій,
Во страстехъ отъ въсѣхъ безчестнѣйшій,
Въ злонравіи отъ въсѣхъ богатшій,—
*Въ вѣрѣ же отъ въсѣхъ не меньшій*
*И въ покаяніи не послѣднѣшій.*

Як бачимо, автор виступає тут в свідомости свого високого посланництва, як учитель—брацтв спеціяльно. Очевидно, на підставі писань брацьких, які доходили на Афон, він уважав брацький рух основою православного життя, на нім будував свої надії його відродження, себе вважав покликаним провідником і учителем його, і давав брацтвам програму сього відродження, особливо в своїй «Пораді».

Нам незмірно цікаво при тім, для пізнання письменника і цілого сього літературного руху, що він з змісту своїх писань вважав найбільш важним і істотним для того брацького руху і піднятого ним відродження релігійного і навіть ширше—загально-національного життя. Отже бачимо, що головний натиск Вишенський кладе на зовнішню обрядовість, на релігійну формалістику, та на вірність традиційній «простоті» і відмежуванню від усяких проявів нової культури, себ-то те, що нам в його писаннях звижається найменшим. Навпаки ті моменти, в яких йому довелося підійти близше до нових радикальних течій релігійного і соціяльного життя—як отсі демократичні ноти в обороні нижчих, підданських верств від панського визиску (мотив з-часта порушуваний євангелицькою публіцистикою); підчеркненнє соборного громадського елєменту в церковній організації; наклики до організації церковних громад незалежно від епископату з самими пресвітерами, або навіть взагалі без духовенства; признаннє, що вірні становлять тіло церкви безпосереднє возглавлене Христом як єдиною главою її,—сі моменти, що з найбільшою увагою і симпатією підчеркуються новішими дослідниками тодішнього життя,—вони ані у вступних замітках Вишенського ані в тих додаткових писаннях, котрими він доповнив свою «Книжку» і дав в них додаткові, останні вказівки,—вони не знайшли ніякого висвітлення ні розвитку. Автор минає їх без усякої уваги, не згадує про них ні словом, очевидно—не надає їм ніякої ваги в плянах видвигнення з занепаду «нашого благочестия», которому хоче послужити своєю «Книжкою».

Вважав він такі свої гадки, розкидані в попередніх писаннях,

тільки стратегічними засобами против владиків-апостатів і всеї тої непевної і ворожої єрархії, котру належало відсунути від сеї реставрації старого благочестія?

Чи не надавав їм принціпіяльного значіння в сім ділі, як чисто тактичним питанням?

Чи думав, з хвилею коли вияснилось, що без-епископською українська церква не зісталась (коли Балабан і Копистинський відріклись унії і стали по стороні православних), що до таких радикальних змін в церковній організації нема що звертатись?

В кождім разі «Книжка» показала виразно, що покладати на автора які небудь надії з становища поступових течій нема чого. Крива його ідеольогії, піднявшися так помітно в боротьбі з зрадливою єрархією, в «Терміні» скрутилась додолу. Показала ясно, що ідеали автора лежать не на переді, а назаді, що він репрезентує не реформу, а реакцію.

Се приготовило йому в недалекій будуччині прикрі розчарования і конфлікти, коли він надумав з'явитись на Україні «зраковиднѣ» серед тих, кого вважав своїми противниками і союзниками.

Нам же відкрило, дуже цінно, колізію відродженого в XIV—XV вв. аскетизму і містицизму, що вважався в церковних українських кругах підставою і гарантією «руського» життя і в найбільш яскравих і сильних формах був принесений на сю рішаючу росправу нашим Вишенським,—з тим новим варіянтом української церковности, що дав наш міщанський рух.

Вишенський по реакції реформаційним течіям, що йому довелося скоштувати, хотів повести відроджене українське життє в крайнє правім, афонськім напрямі, так як він вирисувався в XIV—XV вв. (вище с. 20 дд). Міщанський—брацький рух, при всім своїм консерватизмі і бажаннях зістатися вірно і непохитно при візантійських традиціях, хотів сю церковність модернізувати, взявши дещо з засобів і методів, даним реформаційними течіями XV—XVI вв.

Вишенський в сім не стояв одинцем. Поруч нього бачимо такого другого визначного носія аскетичних ідеалів, як Іов Княгиницький, його приятель і однодумець, як ученик сього Йова Захарія Копистинський—найвизначніший представник Київо-Печерської літературної школи другого і третього десятиліття XVII в, і його печерський товариш Ісайя Копинський, пізніший київський митрополит. А за сими провідниками—безіменна армія ченців і попів—«неучених», але твердих в вірі і ненависти до всякої латинської прелести, так як учив і проповідував Вишенський.

Вони потім дали бій і відстояли свої позиції. Але на командних висотах культурного українського життя стояли люде иншого закрою і дали инший тон і напрям тому «руському» консерватизмові, котрим Вишенському хотілось покермувати нероздільно. Його «Терміна», найкраща окраса всеї тодішньої творчости, не попала на друкарський верстат, і зісталася уділом почитання сорозмірно тісних моначих кругів та инших прихильників старої «простоти». В памяти історії на поверхні сучасного культурного літературного руху зістались инші люде, инші имення, і тільки археографічна й історично-літера-

турна робота останнього пів-століття вигребла з забуття й поставила на перше місце поета старих, пережитих і облишених життєм аскетичних ідеалів—Івана з Вишні.

**Інші літературні сили православного табору 1590-х рр.—Львовяне.** Вишенський настільки підіймається своїми літературними, власне емоціональними засобами над загальним рівнем нашої письменности 1590-х рр., що наче й ніяково говорити поруч нього про инших людей що писали одночасно з ним в тих же 1590 р. Але далеко відстаючи від нього в художніх засобах, виявляючи часом повну непричетність до літературного мистецтва у властивім розумінню, сі люде відогравали сильну ролю своєю близкістю до життя і богато значили в тій літературній фалянзі, що разом з Г. Смотрицьким і Вишенським, при всіх внутрішніх розходженнях, спільним фронтом наступала на «супротивних», обмінюючись своїми інтелєктуальними засобами. Ми познайомили ся вище з дуже влучним поміченнєм, що свій літературний імпульс Вишенський одержав мабуть від львівської записки, яку можна без вагання вважати твором Стефана Зизанія. Бачили, яким захватом він захоплюється від твору випущеного православними против Унії—правдоподібно Філялєтом; як він по свойому обробляє матеріял Василя острозького. Побачимо й далі безсумнівні впливи сеї меншої літературної братії, серед котрої, при менших літературних засобах, були люде великої революційної активности, високого морального авторитету, що могли дійсно імпонувати самому Вишенському. І навпаки, ми знаходимо цікаві суголосности ідей Вишенського з ідеями тих менших письменників і можемо добачати тут сліди його впливу на сучасний культурний і літературний рух.

Ся тісна єдність літературної фалянги тої доби і щільні взаємовідносини ріжних течій і відтінків її велить дати певне місце в нашім перегляді і таким літературним силам та явищам, які з становища художнє-літературного властиво не викликають особливого інтересу. Бо поза історією чисто артистичних досягань у історії літератури заховують все своє значіннє також питання сфери взаємовідносин літератури й громадянства, провідників літератури—і літературних робітників та письменників-читачів.

Я от кілька разів уже згадував імя Стефана Куколя-Зизанія (чи Зизанії) і вважаю потрібним присвятити йому якусь сторінку сеї історії [1]). Те що зісталось від нього не дає йому визначного місця в історії літератури як словесного мистецтва. Але се був визначний культурний діяч, що нераз заплідняв сучасний літературний рух своїми ідеями. Судячи з деяких познак, його чи не треба вважати інтелєктуальним провідником львівського брацького руху в найбільш інте-

---

[1]) Про нього В. Завитневича Палинодія З. Копистенского, 1883, с. 110 дд., А. Бѣляновского Стефанъ Зизанія, Волын. Епарх. Вѣд. 1887, ак. Студинського Переторога с. 142 дд., ак. Харламповича Западно-русск. правосл. школы, 1898 с. 377 дд. Памятки укр. мови і літератури т. V, 1906, (вступна ст. ак. Студинського, с. 5 дд.) J. Tretiak P. Skarga, с. 147 дд

ресний момент—коли брацтво по довгім, може більш ніж віковім громадженню своїх економічних і моральних сил, сміло виступало з домаганнями для себе національного проводу, контролі і відповідальности в найважніших для того часу справах: церковних, релігійних, культурних, в Західній Україні, що була тоді огнищем цілої України! Відомо, що коли львівське брацтво в 1586 р. приступило до орґанізації своєї школи—що була взагалі його найбільшим культурним здобутком, то веденнє сеї школи було доручено приїзжому Грекові архиепископові Арсенію, а з свійських—«даскалові Стефанові», що тут поперше згадується. Ясна річ, що сей Стефан мусів мати репутацію найбільш ученої і в культурних справах досвідченої людини, бо поруч заїзжого архиепископа-Грека, що слабо вмів словянську мову і не був нітрохи обізнаним з місцевими відносинами, очевидно Стефан мав бути властивим орґанізатором і керманичом школи. Се одно наводить на гадку, що він мабуть був взагалі головним дорадником брацтва в справах його реформи і культурної програми, видвигненої тоді. А потвердженнє сього знайдемо в пізнішім відзиві (чи краще—обвинуваченню) митрополита М. Рогози, що з приводу аґітації Стефана Зизанії в Вильні закидав йому, що він «не досить посіяв кровопролиття у Львові з своїми пособниками, а такого ж і в вел. кн. Литовськім хоче» [1]). З сеї звістки робиться правдоподібний висновок, що мабуть уже підчас боротьби за календар 1583—4 рр. Зизанія грав ролю проповідника і аґітатора, бо се одинокий львівський епізод, де можна було сяко тако говорити про кровопролиттє.

Взагалі ж про попередню діяльність Стефана Зизанії, походженнє, науку не маємо зовсім ніяких відомостей. Його антаґоніст єзуїт Жебровскій відкрив його правдиве імя—Кукіль, що в грецькім перекладі дало його літературний псевдонім—Зізанія (євангельське означеннє для буряну). Призвище його брата Лаврентія: Тустановський дає привід здогадуватися, що вони обидва походили з Тустанович. На поч. 1591 р. разом з Кирилом Ставровецьким Стефан одержав від митрополита дозвіл на проповідуваннє в церквах, і се дало йому змогу з більшим авторитетом виступати в усякого рода справах, які хвилювали тоді громадянство. Як ми знаємо, се був період гострої боротьби брацтва з владикою Балабаном за права контролі в церковних справах; митрополит підтримував брацтво против Балабана, і даючи своє благословенство на проповідь Стефана він благословляв його на боротьбу против «Балабанського мучительства». Зміст брацьких листів до патріярха з рр. 1591—2 (котрі я вважаю писаннями Стефана) дає понятте про характер сеї проповіди: бачимо, що Балабана приловили тоді на змові з латинянами і запобігали його заходам на користь католиків; з другого боку вдаряли на нього як на противника очищення «благочестія» від «єреси», відповідно інструкціям патр. Єремії,—цілком в духу «Поради» Вишенського.

У Львові Стефан працював так до 1593 р., коли перейшов до Виленського брацтва, з невідомих близче причин; можливо, що вислали

[1]) Акты Зап. Россіи, IV ч. 73.

його самі львівські братчики, у котрих Вильняне просили культурних сил. У Вильні він розвинув незвичайно широку і важну для того моменту діяльність проповідника-аґітатора, виступаючи на всяких зібраннях, «на ринку, на дорогах, в церквах», як відзивається один пізніший дослідник. В сих проповідях він між иншим виводив на чисто уніятську акцію епископів і самого митрополита, в міру того як на се стали виявлятися познаки. Митрополит (до котрого епархії належало Вильно—найвпливовіше тоді православне огнище на півночи) випирався і боронився як тільки міг, і нарешті, коли Стефан не вважаючи на се воював против нього далі, підняв против нього обвинувачення в єреси, мовляв висловлені ним в «Катехизисі», виданім р. 1595. Собор скликаний митрополитом на поч. 1596, засудив і викляв Стефана Зизанію, але православний собор берестейський того ж року його оправдав і реабілітував, і Стефан далі стояв на чолі православного Вильна і кермував боротьбою против унії. Аж при кінці 1599 р., під вражінням королівських погроз, що на місто будуть наложені величезні грошеві кари, коли Стефан Зизанія не буде виданий з міської церкви, маґістрат став його виживати збройною рукою, так що він мусів утікати, і після сього всякі звістки про нього уриваються.

Вище я зазначив, що творами Стефана Зизанії належить уважати писання львівського брацтва до патріярха 1592 р.: згадка в листі з 6 лютого про долю брацьких дидаскалів, що Кирило (Ставровецький), Лаврентій (Зизанія) й инші відійшли до инших міст, «Стефан же зде пребываетъ», не лишає сумніву, що автором сього листу був сам «Стефан»,—кому ж більше прийшло б на гадку спеціяльно доносити про нього патріярхові. По анальоґії і лист з вересня того року з доданою запискою вважаю ділом його пера. Наведена вище записка, найбільш інтересна з сих писань, може дати поняттє про стиль і ідеї львівського трибуна. Видрукований 1595 р. Катехизис, згаданий вище, до нас не заховався: про зміст його можемо до певної міри судити з звісток у полємічних писаннях, випущених против нього католиками. В новішій церковно-історичній літературі на ново дебатувалося се питання, чи дійсно Зизанія в сім катехизисі виявив неправославні погляди, як се йому закидали католики й уніяти, чи правда була по стороні православного собору і пізніших православних письменників, що вважали його погляди вповні православними. Факт зістається фактом, що в православних кругах XVII в. за Зизанією лишилась репутація православного письменника, і Копистинський в своїй «Палінодії» з великими поважанням згадує його—«монахъ Стефан Зизаній в грецком и словенском языку муж учоный велми».

Заховався за те другий його твір—особливо популярний, се «Казаньє стого Кирилла патріархъи ієрслимъского о Антихристѣ и знакох єго, з розширеніємъ науки против єресей розъных»,—видане в паралєльних текстах: українськім і польськім в Вильні 1596 р., з присвятою кн. Острозькому. В нім Зизанія взявсь ґрунтувати дуже для того часу актуальне питаннє про папу-антихриста! Ідея ся була

дуже популярна в західніх протиримських течіях XIV—XVI вв., і цілий ряд визначних євангелицьких письменників: віклефістів, гуситів, лютеран і особливо кальвінистів арґументували, чи висловляли сей погляд. У нас він доволі сильно зазначився в «Посланії до Латин», в «Ключу» Смотрицького і Книжиці Василя острозького; розвивав його Мотовило в відповіди Скарзі, замовленій Острозьким; богато разів стрічали ми сю гадку, майже як постійний провідний мотив у Вишенського—але можливо, що се вже під впливом отсеї книги Зизанії. В кождім разі ідея папи-антихриста була незвичайно популярна між православними, так що Потій в своїй «Унії», 1595 р., присвятив спеціяльний розділ сій тезі. («Вѣмъ же нѣкоторыє теперъ мовят невстыдливе на насъ, яко быхмо ихъ правдивыхъ пастырей церкви божоє отводити мѣли и антихристови рымскому въ моцъ и послушенство поддавали, зовучи невстыдливе, яко посполите геретыкове чинятъ, папежа Антихристомъ»).

Між иншим в сім напрямі була витолкована і календарна реформа—бо у прор. Даниїла знайшовся між иншим і такий знак, що Антихрист «перемінить часи і закон», що очевидно вказувало на реформу календаря! (Книжиця л. 55, Зизанія л. 23). Уже в 1587 р. виленський єзуїт Ґродзіцкі в своїх казаннях, говорених в обороні реформи календаря, переказує сей ходячий аргумент: «Дуже надуто і безсоромно говорять: Не згодимося з новим календарем, бо то Антихрист зробив—у Даниїла пророка се між иншими знаками Антихриста, що змінятиме часи, як ото ваш папа учинив». По словам Ґродзіцкого так говорили не тільки єретики (кальвінисти), але й православні, і він їм докоряє, що вони, підтримуючи зносини з єретиками і входячи в союзи против католицької церкви, набираються таких поганих думок. Пізніш Потій, роздражнений сими балачками, в звичайнім своїм «академичнім» тоні покликав православних, щоб вони об'явили імя і число антихристове («Нехай же тобѣ, дурню, што ихъ слухаєшъ, а папежа антихристомъ зовешъ, скажутъ геретыкове, єсли вѣдаютъ, имя тоє антихристово, которое бы мѣло въ собѣ личбу пречоную»). От на сей виклик і виступив Зизанія з своїм трактатом, для котрого покористувався волюмінозним твором голянського кальвініста Зібранда Любберта, професора в Franeker—De Papa Romano: саме він вийшов тоді (1594).

Але свій виклад, що відбивав дійсно протестанські міркування про папу-антихриста, Зизанія зручно укрив іменем дуже шанованого грецького отця Кирила єрусалимського, взявши за підставу його толкуваннє євангельського текста (Матф. гл. 25), де слова Христа про великі біди, що мають прийти, толковано як виявленнє знаків, що попередять кінець світу. З сим толкованнєм Кирила Зизанія обійшовся дуже свобідно, взявши власне тільки як декорацію свого власного викладу: одно він пропускає, а додає натомість силу свого власного[1]), представляючи папство (не якогось окремого папу, а пап-

[1]) Порівнянне тексту Кирила з викладом Зизанії перевів Біляновський в зґаданій студії.

ство як установу, орґанізацію, ідеольоґію) як Антихриста, себ-то ідеольоґічне протиставленнє Христові. Всі ті звісні вже нам римські новини, відхилення від доктрини і обряду Східньої церкви, почавши від неквашеного хліба, «і от Сина», а кінчаючи реформою калєндаря, і всякі сенсаційні моменти римської історії та церковної орґанізації толкуються тут як знаки того що в Римський церкві, мовляв, панує Антихрист. А на кінці книги даються і жадані Потієм імена і знаки антихриста: змій τειταν («бог подземный»), «противник» — αντεμος, παπεισχος «папѣжок», «латинник» — λατεινος й инші слова, приложені до папства, обраховуються на антихристове число 666. Вибирай що хоч!

Книга зробила сильне вражіннє—мабуть була ще популяризована відповідними устними толкуваннями Зизанії та його товаришів і здобула йому велику славу і авторитет, а католицькій стороні так напсукрови, що навіть досі польські дослідники не можуть їй того пробачити [1]). Автор «Гармонії» злісно завважає, що Зизанія «такъ Русь поблазнилъ, же єго книжкамъ баламутнымъ лѣпѣй нижъ Євангеліи вѣрятъ». Але найбільшу популярність його книга про Антихриста здобула на Московщині: передрукована в Москві 1644, під назвою «Кирилової Книги» («Сборник называемый книга Кирилова», в оглаві рекомендована яко «предобрая книга»), вона стала підставою доктрини московських сектантів про Антихристове панованнє, що відограла таку величезну ролю в ідеольоґії московських мас, і через те користувалась у них дійсно сакраментальною повагою [2]).

Але з чисто літературного погляду книга ся не має особливого інтересу. Виклад діловитий, перевантажений цитатами, навіть сухий—автор немов умисно пильнує надати йому як найбільше здержливости, об'єктивности, «академічности», маскуючи тим свою підробку під старого грецького отця. Для прикладу наведу уступ про так знану вже нам калєндарну реформу—те що оглаві книги показано «О новом календари и о измышленной главѣ», а на боці тексту: «неслушне календар отмѣнено»:

Нехай же ся научат которіе от манихейской єреси, абы не болше планеты и солнце над слово божіе поважали, анѣ кволи солнцу церковного порядку, словом божим умоцненого не псовали, гдыж през всѣхъ седмъ вселенских соборов духом святым и словом божіим, седмъ крот полерованым всѣ справы церковныє сут замкнены и умоцнены. А наболше дны набоженства и святую пасху абы не з Жиды анѣ впередъ Жидовъ анѣ з єретики обходити варовано. Прото слушнѣ небу и солнцу отмѣну приняти, анѣжли в церкви в чом ся отмѣнити [3]), — яко Златоустый святый пишет: поневаж єсть словом божіим умоцнена, а слово божіє над небо и землю єсть моцнѣйшеє. Яко сам Христос реклъ: «Небо и земля прейдет, а слова мои не мимо идутъ».

«А єсли и мовят єретици, же того ведле планет и солнца была потреба, абы дны и свята отмѣнити (зміни калєндаря), инознаєм, же не иншая потреба, толко абы такою хитростю от єдинои всѣх зверхно(с)ти и правдивои церковнои главы

[1]) Прочитати напр. розділ про Зизанію в книзі Третяка.

[2]) Про неї стара дісертація: А.Лилова О такъ называемой Кириловой книгѣ,1858

[3]) Цікавий вислів тодішньої реакційної ідеольоґії!

Христа под другую приформованую всѣх простаков звести могли, которых щире в том Павел святый перестерегает пишучи: «Братія, стережѣте ся абы вас нѣкто не ошукал філософією (і т. д. Колос. 2). Ото Павел святый упоминает, абы для облудного змыслу до другои главы кром Христа Пана не приступати. А на другом мѣсци нарѣкает пишучи (Галат. 4)... «яко ж ся зас навертаєте ку стихіям албо планетом мдлым и недостатечным, которым зас служити хочете дны перестерігаючи и мѣсяцы и часы и лѣта».. А якъ Даніил пророк пишет: «всю божую и святых его правду покусит ся превратити, которых злостьми перевѣтяжит всѣх перше него бывших, и трох царев звалчит, и слова навышнего мовити будет, и святых вышнего прелстит и помыслит перемѣнити часы и закон», Отожъ явне предтечов антихристовых, в которых справує дух єго, познати можеш» (л. 21—3).

Так само не має літературного інтересу инша друкована праця Стефана Зизанії в «Науці ку читаню и розуменю писма словенского» виданій його братом (1596): «Изложеніе о православной вѣрѣ» (короткий катехизис в питаннях і відповідях), і ми нею займатись не будемо.

Після того як Зизанія переїхав з Львова до Вильни, його місце в ідейнім кермуванню брацькими справами заняв видимо Юрко Рогатинець. Правда, старшим братчиком вважався Дмитро Красовський, про котрого сам Рогатинець відзивається, що «он нам вѣнец и конец»[1]); але на Красовського як на «літерата» ніщо не вказує, Рогатинець же без сумніву був чоловік з літературною освітою й хистом. Я, що правда, не вважаю правдоподібним здогад, що він був автором «Перестороги» (про се нижче). Але його листи, які маємо з його іменем, виразно посвідчують його літературність, і на тій підставі я думаю, що важніші брацькі писання після виїзду Зизанії треба вважати твором Рогатинця, і йому також належить місце на сторінках сеї історії, як і його попередникові.

Був се чоловік дуже замітний в тодішнім життю і вартий уваги, як типовий репрезентант міщанського руху, що нас тут займає.

Як безсумнівний взірець стилю і літературного рівеня Рогатинця може послужити отсей лист його, писаний про львівські брацькі справи до виленського брацтва на руки Зизанії (се листуваннє Рогатинця як представника львівського брацтва до попереднього кермапича для мене являється потвердженням, що Рогатинець заступив місце Зизанії, по його виїзді, в життю львівського брацтва):

Георгій господину Стефану и всѣмъ иже о Христѣ братіямъ о Господѣ радовати ся! Дошло ми писаніе твоє, въ которомъ пишешъ ознаймуючи, ижъ по смерти митрополитовѣ вступилъ єси до монастыря троецкого виленского, гдѣ єсть олтарь церковного братства, и тамъ поученіе єси чинишъ, абы противницы мѣстца того не посѣдали. Естли то чиниш съ волею братскою, все добрѣ чинишъ. Але жъ папежницы мыслять, яко бы иного митрополита папѣжского ввести могли, и Ипатія владыку володимерского на сіе понужаютъ, или владыку луцкого, который єсть на все готовшый!

А ижъ запечаталъ вамъ церковъ протопопъ виленскій отецъ Григорко,— который Григорко митрополита на зраду церковную привелъ, а панъ воєвода

[1]) Mon. Confr. c. 768.

новгородскій въ той справѣ межи ними знашол ся [1]), и запечатали вамъ церковъ именемъ нареченого ихъ митрополита Ипатія,—не смущайтесь о томъ и не злорѣчьте Ипатію въ роспачи єго на горшоє приводячи,—съ чого возрастаєтъ ярость, гнѣвъ и клопотъ безвременный, а не божіє строєніе! Не новины въ церкви бывати сему! Запечатали архиєрее съ Римляны гробъ Христовъ, але силы его не удержали. И Иродъ убивалъ младенцовъ Христа ради, але взялъ конецъ свой, яко и иншіє божіи противницы, которыє властью панства своєго церкви божіей противили ся!

А што пишешъ, ижъ Ипатій пописалъ неякіесь [Вопросы Русина зъ Ляхомъ, споминаючи бытность нашу у Вильни,—якобы зъ Лютрами не переставаючи, зъ нами (католиками) переставаємо,—ино въ томъ ся каждый омыляєтъ. Бо не держимо мы дружбы зъ єретиками и зъ отшепенцы всякими, которыє отступили отъ Христовы восточныє церкви и прилучили ся до своихъ злоначальниковъ почавши отъ Арія ажъ до Формоса папы римского, и всѣхъ наслѣдниковъ ихъ отлучаєм ся!

А што слышно о мнѣ, ижъ мѣваю розмову и съ Ипатіємъ, и писанія до сєбе посылаємо, абы той пекельный смрадъ пропасти римской Курціушомъ заткати [2]) и до покою церковного прійти, ино не єсть то подозрѣньє, але уважаньє справъ! Мѣваю я частую розмову со всякими людьми — не держачи стороны ихъ, але овечьимъ незлобіємъ і мудростію зміиною и цѣлостью голубиною, яко Христосъ научилъ поступаючи. Што явно показует ся зъ розмовы и съ писанья моєго, яко и нынѣ свѣжо, сего мѣсяця ноємврія первого дня писалъ єсмь до пана Яна Потѣя, сына єго, таковый листъ, который и отцеви єго, владыцѣ володимерскому причитал ся. Которого копѣю посылаю вамъ, абы єсте зрозумѣли, што о той справѣ ихъ держачи мовлю и пишу.

Тожъ и другого листа копѣю посылаю — што єсмь писалъ нынѣ до Рогатина на погребъ своєй сестреницы Анастасіи, которая подъ мучительствомъ Болобанскимъ преставила ся! Што за згоду съ Болобаномъ владыкою маємо про єго нечестіе, зрозумѣєте!.. [3])

З брацьких львівських писань сього часу, таких що в них можна б бачити авторство Рогатинця, найцікавіша деклярація брацтва Потієві, з приводу його претенсій на зверхність над львівською епархією, заявлених ним після того як король заіменував його митрополитом [4]). Та Рогатинцева чи ні, вона однаково являється інтересною літературною памяткою—послідовно і конструктивно зложеною, сильно написаною, в гіднім і піднесенім тоні, не без певної величавости, а заразом дуже дипльоматично (підчеркуючи повне довірє до законности і безсторонности державної влади супроти незаконних претенсій незаконного митрополита), так що я вважаю потрібним навести з неї кілька уривків. На сам перед пишний початок, що так живо нагадує посольство Місаїла:

[1]) Мова про воєводу Скумина-Тишкевича, що був перед тим одним з головних протекторів православних, а тоді перейшов на бік Потія.

[2]) Натяк на римську легенду про Курція, що добровільно жертвуючи собою, кинувся в пропасть, що відкрилася на римськім форумі.

[3]) Monum. Confr. с. 835=Акты Зап. Рос. IV ч. 146. Підпис: Вашому братолюбію поспѣшитель Георгій Рогатинецъ рукою своєю.

[4]) Mon. Confr. с. 858, копія, на жаль, місцями не справна, не чітка.

Изыдетъ безаконіє из Вавилона, от старец судей иже мняху ся строяще,— рече божественный гласъ!

Вси купно народъ великоименитый Росийский землей и повѣтовъ к н я з с т в а и воєводства Рускаго — Лвовскоє, Галицкоє и Каменца Подолского епископіи, по благодати божей святыя єдиносущныя живоначальныя и нероздѣлимыя Тройца правовѣрнии и православніе люди. Светлаго а свѣтославного востока заря. Святыя каѳолическіа апостольскія Христовы церкве истинныи сынове. Каменіе живоє во храмѣ духовном наздани на основаніи твердѣ и камени краєуголномъ Сионовом святом [1]) чесном а избраном—Исусе Христе. Смиренныє и благопослушныє овчата Пастыра своєго, єгоже избра Бог и воскреси от мертвых — пастыра овцам великого, кровію завѣта вѣчного Господа нашего Ісуса Христа! Члонки тѣла Церкви единыя—главы Христа Бога нашего. Вѣтвіе истинныя лозы Ісуса Христа. Матере своєя и облюбленици єдиныя єдиного жениха Ісуса Христа церкве дѣти. Свойство царя великого Ісуса Христа, Бога силъ и Господа Славы—звѣзды непрелестныя свѣтозарного востока, о єгоже имени всякоє колѣно небесных и земныхъ и преисподнихъ поклоняєт ся!

Єго милости отцу Ипатію Потею, яко ся пишет—митрополиту кієвскому, галицкому и всея Россіи, радовати ся не глаголемъ!

Писать єси ваша велможность рачил листы свои оповѣдаючіи по собѣ напоминалныє, отповѣдныє и позовныє, с погрозкою нѣкоєго скрытого меча, поднести єго хотячи на Христову церковъ, руку свою на (земли) [2]), на грады и на всѣ православныє люди спокойныє. Снат [3]) запомнѣл- єс ваша милость того, иж нѣст власти аще не от Бога, сущія же власти от Бога учинены суть, якоже и власт зде от Бога данна єстъ найвышшому обронцы церкви Божія и короны Полскоє наяснейшому королю, пану нашому милостивому. Который то яко господаръ и панъ нашъ меч и скипетръ в руку своєю от Бога носит во отмщеніє злым людемъ, а на заступленіє, похвалу же и покой нам и всѣм правовѣрнымъ христіаном!

Той то меч твой, милостивый пане, не яко отцовской и пастырской, але неприятелский голос свой, мечем дѣтям грозячи, принесе ся от вашего лица, отче Ипатіє! Который бовѣм отець мечем сыны убиваєт? Азали отцовская то єст или пастырская—вмѣсто хлѣба камен(ь) или вмѣсто рибы шкорпѣони дѣтем подавати?... (858—9).

Бывал абовѣм зде до нас, овечок своих то єстъ, въпредних пастыров наших вход их к нам дверми зрящими на востокъ. И про то почесть ушелякую и послушенство от нас благопослушных собѣ примовали. Овечки бо восточныє от восток голосъ пастыря слухают выполъняючи Христа-востока слово: «Овца моя... (цитата). И въ безсловесных тоє звыкло єст, иж всякоє ягня знаєт съсец матки своєи, от которой ся кормитъ. То пак ваша милость не от восток дверми (от нихже волею отбѣже сам, тѣмже и съ неблагословенієм, отче, тяжко отпал єси!), но от запада дѣрею незвыклою, инший собѣ сѣкучч неузаконен путь, привходши! Иный голос, иную церковь, иную главу, иного пастыра, а не Христа Ісуса проповѣдуєш! И нас у туюж яму, в нюже впал єси, самъ уволочи ся кусишъ! Бѣдно прещеніє—упасти слѣпцеви слѣпъцу послѣдуючему... (861—2).

---

[1]) Друк.: святым.

[2]) Так заповняю прогалину.

[3]) Замісць: знать.

Повторяємо того, иж ся ваша милость отцем быти мѣнишъ, а скрытый меч убійства носиш и оповѣдуєшъ! От того самого явѣ тя творит бесѣда твоя, же убийственно, а не отцовъско анѣ тежъ докторско и лѣкарско нам поставляти ся рачиш![1]) Прото ж всяк от убийци бѣжит! Неумѣетный ест-єс ваша милость ловец: первѣй страшиш, анѣжли вабиш! первѣй грозиш, нѣжли пестиш! Анѣ теж мудрый лекар або балвѣръ [2]): первѣй рѣжеш нѣжли грѣєш! Гноиш анѣжли гоишъ. Тѣло-лѣкарственную трутизну тросковъ збытных противу натурѣ задаєш, и юж явне, без солодкости, горкости єс нас напавати почал!

Мы абовѣм такую єдност, згоду милость и послушенство маєм, имѣти над собою признаваєм и хочем и так вѣруєм: Въ єдиного Бога Отца и въ єдинородного єго Єина (і т. д.—наступає коротке ісповіданнє віри, 862—3).

Закінченнє: Клятвою теж якоюсь што ваша милость погрожуєш—на то так отказуєм: «Всяко речѣте нам причту сію: врачу исцѣли ся самъ!»—рече господенъ глас. И пророкъ рече от лица божія: «Тако глаголет Господь Богъ вседержител: Положу на вас клятву и проклену благословеніє ваше (цитата). А єсли ж вы сами єсте от святыя соборныя апостолскія церкви прокляты, то и благословеніє ваше и вся яже сут ваша!..

Обрати ся и покай ся, Господа ради, и аще ли ни, то идежъ бо єсть гласъ вѣрных человѣкъ, ту дает ся гласъ вышнего Бога Саваоѳа: чужъ будешъ ваша милость, яко єстес чуж церкве Христовы и людей божіихъ!

Благословенъ Богъ Отець Господа нашего Ісуса Христа и съ Святымъ Духомъ. Благословенна святая соборная апостольская восточная церкви. Благословени сут Богу святителіє, священици и люди єя во вѣки вѣковъ. Аминь, аминь, аминь.

**Острозькі письменники кінця 1590-х років.** На першім пляні Острозького літературного гуртка сього часу—самі псевдоніми. На першім місці, розуміється, автор Апокрізіса—найбільшого й найважнішого подємічного твору, який вийшов з православної сторони. Але ним займатися в сім огляді я ширше не буду. Свого часу я присвятив йому досить місця, переглядаючи історію релігійної боротьби, в котрій його твір відограв велику ролю,[3])—але трудно включати його між українські літературні памятки, як то часом роблять,—коли автор його не був Українцем ні родом ні вихованнєм, не брав здається близшої участи і в українськім громадськім життю, і твір його мабуть справді був написаний просто на замовленнє кн. Острозького, як се твердили противники. Автор Антіррізіса, себ-то Потій, що так близько знав православних людей і острозький осередок, дуже категорично, кілька разів заявляв, що Філялєт тільки «удає Русина», а ним ніколи не був, «і коли б його хто ще ліпше перекупив, містечками і селами більшими йому посвітив, то певне б і на руську професію, котру тепер боронить, рота б відтворив» (с. 767). Смотрицький теж назвав його «наймитом», що взявши добру плату за свою книгу «скоро від нас утік». А що цікавіш—і речник православної сторони, Мужилівський, відповідаючи на іронічні причіпки Смотрицького, не хотя признає, що

[1]) Друк.: рачит. [2]) цирулик.

[3]) Історія України VI с. 494—5, 547—50.

«Апокрізіс» був купленою книгою —одначе не дорожче оплаченою, ніж продав свою «Апольоґію» сам Смотрицький.[1]) Тому недавно пок. Третяк висловив здогад—досить прийнятий тепер в літературі, що сим автором був Мартин Бронєвскі, Поляк-протестант, секретар королівський, оратор і дипльомат—спеціяльно вживаний для зносин з Кримом (з того з'явилась його книга Tartariae Descriptio[2]). Гадка не без

---

[1]) Смотрицький, закидаючи в своїй «Апольогії», що православні засмітили свою віру єресями «нових скрібентів»: Зизанії, Філялєта й Ортольоґа, так писав про Філялєта: «Від Філялєта, що родом і вірою був єретик, що доброго можемо сподіватись для нашої віри? Стільки доброго, скільки має в собі доброго його єретицька віра. Наймит не дбає ні про що більше, як тільки щоб узяти, а в потрібнім часі утікти. І він справді взяв з нас добре, і втік від нас скоро. Так коли б нас не здурив, була б річ зноснійша. Але ж бо і взяв, і обдурив. За ту свою єретицьку книжку, названу «Апокрізіс», а видану на здуреннє нас, Руси, тримав містечко з кількома селами, до життя його йому надане, а нам за се дав віру виписану з «Інституцій» Кальвінових, щоб ми їй вірили. Справді дорого купили те незнати-що; не знаю, хто з нас мудріший: чи він продавши, чи ми—кота в мішку замість рися купивши!» (На боці: «Велика сліпота—ще платити комусь за то, що він мене скриптами своїми до вічної погибели веде»—с. 46).

Мужилівський доводив, що деякі з тих єресів, які Смотрицький знаходив в «Апокрізісі», навпаки вповні відповідають православній доктрині,—отже православні не потрібували «купувати річей противних». А далі він додає: «Хоч і у тебе не дешевше куплено Апольоґію—бо щорічним доходом в кілька тисяч. Не диво тому світському, що тримав маєтність від пана—за вислуги свої, а не за артикули віри нашої... але більше диво, що ти продаєш себе і душі православних задля почесного, спокійного і розкішного свого життя на світі». На боці: «брехня Апольоґіяра (так Мужилівський зве автора «Апольоґії»), ніби то за написаннє віри руської маєтність дістав «себто Філялєт (л. 26).

Запереченнє сильне в виразах, але не в змісті, як бачимо.

[2]) Piotr Skarga с. 183 дд., його погляд прийняв Возняк II с. 207, T. Grabowski, Z dziejów literatury unicko-prawosławnej (1922) с. 4.

Вихідним пунктом служить звістка Стебельського, уніятського письменника з кінця XVIII в., що автор Апокрізіса був Криштоф Бронський, аріянин, а писав він, під іменем Філялєта Ортодокса на жаданнє Константина Острозького, що дав йому міст. Вильськ з кількома селами (Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim 11 с. 114). Третяк припускає, що Стебельський через забуттє назвав його Март. Бронєвского Криштофом Бронським, помішавши з псевдонімом—бо автор Апокрізіса зве себе Христофором Філялєтом. На доказ того, що Бронєвскі брав якусь участь в православних справах, вказує на лист патр. Мелетія до нього з кінця 1600 р. (надр. в перекладі у Малишевського II с. 145). Патріярх пише, що його екзарх Кирил (Лукаріс), бувши на Україні і Білоруси,—«з незвичайною похвалою говорив про мудрість, людськість і ученість» Бронєвского, і патріярх просить його надалі показувати всяку приязнь Кирилові (що 1600 р. поїхав наново на Україну), та висловлює надії, що те що ділить їх (ріжновірство), зникне з часом Чогось більш конкретного, що вказувало б на причетність Бронєвского до заходів православних, досі не викрито. Звістка Стебельського про те, що Вильськ держав хтось з руки Острозького, суперечить документальним даним, як вика-

правдоподібности—коли б все таки більше було вказівок про звязки сеї людини з православними кругами, і як би вона чим небудь иншим виявила хоч приблизно такі глибокі церковно-історичні і богословські відомости, які посвідчує «Апокрізіс»!

Але в кождім разі, маючи на увазі старі відзиви, зачисляти Філялєта до наших літературних сил трудно. Можна б поставити питаннє,— хто був його інформатором в нашій церковній історії і практиці; сим досі не займались, та й трудно мабуть буде, при нинішнім стані наших відомостей про Острозький гурток, дати скільки небудь певну відповідь на таке запитаннє.

Друге питаннє—хто і як переробляв польський текст Апокрізіса для українського видання. Се виданнє, випущене, очевидно в Острогу (без місяця. і року) десь в р. 1598 [1]), має деякі відміни від польського, видрукованого в Вильні р. 1597-8 (передмова має дату—жовтень ст. ст. 1591 [2]). Перекладчик загалом іде невільничо за польським текстом, що був очевидно його оріґіналом (польська мова Апокрізіса дуже гарна, свобідна і чиста, переклад же засипаний польонізмами через те буквальне слідкуваннє за польським текстом). Але в деяких місцях він свідомо відступає від польського оріґіналу, і найбільш таких змін поробив він в розділі 7 части I, де мова про Фльорентійський собор. На сій підставі пок. Голубев висловив здогад, що український переклад був ділом так званого Клирика Острозького—бо він був автором памфлєта про Фльорентійський Собор, названий ним«Лістрікійським» і «розбійничим», і сю назву приложено до нього і в перекладі «Апокрізіса» [3]). Загалом же відносини обох текстів Апокрізіса, польського і українського, ще чекають докладнішого обслідування, як взагалі все що звязане з авторством укритим під сим псевдонімом—«Клирика Острозького».

Як відомо, під сим псевдонімом вийшла в Острозі в 1598 р. збірна брошура з таким заголовком: «Отписъ на листъ въ Бозѣ велебного отца Ипатіа, володимерского і берестейского епископа, до ясне освецоного княжати Костентина Остроського, воєводы києвского, о залецанью и прехваляньою Восточной церкви з Заходным Костеломъ унѣи або згоды въ року 1598 писаный, черезъ одного наменшого

---

зав Третяк. Але що Бронєвскі був людиною близькою до Острозького, се потверджується одним листом Острозького до Радивила, де він рекомендує Бронєвского як свого приятеля. Одним словом поки що справа не йде далі деякої правдоподібности. Аргумент Третяка: як можна припустити, щоб Бронський, автор Апокрізіса, не проявив себе нічим иншим в літературі, викликає анальоґічне питаннє: чи ймовірно, коли Бронєвскі на замовленнє Острозького міг написати такий капітальний богословський твір, щоб він в тій атмосфері реліґійної боротьби не проявив себе якимсь иншим твором під власним іменем чи псевдонимом?

[1]) Про се міркування Голубева, Библіографическія замѣчанія о нѣкоторыхъ старопечатныхъ книгахъ, Труды Кіев. академіи 1876, I с. 152.

[2]) Оба текста видруковані паралєльно в II т. Памятн. Полем. Литературы, але український текст не повний.

[3]) Библіогр. замѣчанія с. 153.

клирика церкви Острозскои въ томъ же року отписаный». Крім самої відповіди (на 32 картках), вона містила додану до одповіди (на 33-37 картці) «історію» Фльорентійського собору: «Историа о Листрикійскомъ, то єсть о разбойническомъ, Ферарскомъ або Флоренскомъ синодѣ, в коротцѣ правдиве списаная». Вона вважалась у сучасників і тепер вважається також твором того ж автора [1]). Крім того акад. Студинський в 1906 р. опублікував не звісний в друку твір: «На другій листъ велебного отца Ипатіа, володымерского и берестейского епископа, до ясне освецоного княжати Костантина Острозского, воєводы кієвского (просячи абы гнѣвъ свой єго кн. мил. отпустити рачил, а поведаючи, иж они, владыкове, нѣчого в церкви въ сточной не нарушили, толко для непорядку патріарха отступили) писаный» [2]). Передмова має поміту: Писан у Острогу в школѣ грецкой в року αφρθ (1599). Автор не називає себе, але каже, що се вже другий його виступ против Потія: «повторе отповѣдати на лист в Бозѣ велебного отца Ипатіа володимирского епископа виступую». Тому ак. Студинський справедливо вважає се за другий твір того ж анонима.

Відповідаючи на перший його «Одпис» в Антіррізісі Потій відзивався (більш іронічно що правда), що се работа «студента славної острозької академії», з котрого може вийти «щось гідне», коли його «вроджоний довстип» [3]) одержить «ліпше цвіченнє» [4]). Иншими разами більш зневажливо прозиває його «жаком (школярем) острозьким». М. Смотрицький, що сам був острозьким вихованцем, зараховує «Клирика» до «дідаскалів таких, як зизанія» [5]). А православний полєміст, закритий псевдонімом Гел. Діпліца, від повідаючи на закид Смотрицького, що православні богослови криються за фальшивими призвищами, доводить, що автор, який підписувався «клириком острозьким», мав право себе так називати в ширшім («богатшім»), розумінню, такім як у ап. Петра в 1 посл. р. 3 [6]), то значить—не мав церковного священня.

На тій підставі вважають його острозьким вихованцем, що пізніше тут же був учителем. Але чому всякий слід по нім гине потім, після 1599 р.? Одні дослідники припускають, що він тоді ж скоро й помер. Славний же славист Копітар ще в 1840-х рр. висловив здогад, що потім, при виданню згаданого другого «Одпису» Клирика, постарався ширше розвинути і уарґументувати ак. Студинський,—що «Клирик» се був не хто инший як той же Максим, в чернецтві Мелетій, син Герасима, острозький вихованець і пізніший голосний діяч і письменник [7]).

---

[1]) Одно і друге передруковано в III т. Пам. полем. лит.

[2]) Видано в V т. Пам. укр.-рус. мови і літер.

[3]) Прирожденний дотеп (польонізм). [4]) Пам. полем. лит. с. 1054—5. [5]) Apologia с. 96.

[6]) Antapologia с. 614 (примірник б. Київ. дух. академії).

[7]) Сей погляд Копітар висловив в листі до старого львівського історика Дениса Зубрицького в 1843 р., а опублікував сі листи той же ак. Студинський в львівських «Записках» т. 43,—згадка про Клирика тут на с. 37. Як показують відомости зібрані ак. Студинським, сей погляд Копітара став тоді звісним в галицьких кругах, але не знайшов прихильників; не переконав і самого Зубрицького, що далі вважав «Клирика» одною особою з Філялетом. Відновлена ак. Студинським у вступ-

Се правда, що обидва «одписи» Клирика мають чимало спільного з писаннями М. Смотрицького, спеціяльно з його «Треносом». Мотив плача православної церкви, підчеркнений мною вище у Смотрицького старшого, повторюється, як у «Одписі» так і в «Треносі».Характеристичне користуванне в однім і в другім писаннями Петрарки то що. Але се можна пояснити власне впливами острозької школи, в котрій училися приблизно в тім самім часі оден і другий, і впливами писань того самого Гарасима, що були взірцем для одного і другого. Инші ж факти говорять рішучо проти ототожнення Клирика з М. Смотрицьким, тому я й даю «Клирикові» окреме місце, власне тут, серед літературних сил 1590-х років,—тим часом, як творчість М. Смотрицького звісна нам з літ пізніших.

Але я мушу ще повернутися на хвилю до вище зазначеної можливости, що «Клирик» міг бути й не індівідуальним, а колєктивним псевдонімом. Смотрицький в вище цитованім місці «Апольогії» писав: «Хто такий був Клирик? подібний до Зизанія дідаскал, до котрого прилучився ще мерзький перехрещенський дідаскал, котрого проклятий аріянський дух помітний в сільогізмах против походження св. Духа і од Сина, положених у того Клирика». Се натякає на участь в тих літературних працях, що вийшли під псевдонімом «Клирика», котрогось аріянського, або краще мабуть розуміти—євангелицького письменника. Може бути одначе, що пишучи се Смотрицький мав на гадці тільки давніш висловлені натяки Потія, що богато, чи може навіть і все випущене під іменем Клирика написане було тим самим автором, що виступив під іменем Філялєта в «Апокрізісі». Справедливо завважив свого часу ак. Студинський, шо полємізуючи з першим листом Клирика, Потій часто відповідає на ріжні неприємні йому тези, які містяться зовсім не в «Клирикових» писаннях, а в Філялєтовім Апокрізісі, так якби вважав Філялєта за причетного до Клирикових писань. А кілька років пізніш у своїй апольогії Фльорентійського Собору випущеній під іменем Петра Федоровича, таки просто заявив, що обидві книги—Філялєтову і Клирикову написав оден той сам «шляхтич-новохрещенець», инакше сказавши—за псевдонімом Клирика стоїть той же Бронський чи Бронєвскі, що перед тим випустив Апокрізіс під іменем Філялєта [1]). Мабуть ідучи за сею вказів-

ній статті до V т. «Памяток» ся гіпотеза також не знайшла прихильности в науці. Рішучо висловився против неї і Осинський—автор новішої біографії М. Смотрицького (1912), і М. Возняк в Історії Укр. літератури (1921); так само відхилив її я в VI Історії (1907). Головний аргумент—що М. Смотрицький, признаючись потім до авторства ріжних своїх псевдонімних против-уніятських писань, ніколи не вичисляв між ними тих, що вийшли під псевдонімом «Клирика», і дуже різко против них виступав. Православним сучасникам, розуміється, авторство було звісне, і Смотрицький не посмів би так поступати, коли б під псевдонімом «Клирика» виходили його власні писання.

[1]) «Та я не так дуже дивуюся дурному дякові (Зізанії), що як сова з пустої стодоли—з таким розумом вилетів. Але дивуюсь одному, дійсно мудрому шляхтичеві, шо приложився до Філялєта так і до того Синоду (історії Фльорентийського Собору,

кою старий галицький історик Зубрицький так таки й уважав «Клирика» дублєтом «Філялєта». Але цілком справедливо було завважено, що манєра письма «Апокрізіса» цілком відмінна від Клирикової книги: саме на розділах присвячених Фльорентийському Соборові вона виступає особливо яскраво. Та й сам таки Потій на инших місцях тої ж книги виразно розріжняє «дурного Русина»—безпосереднього автора «Історії Фльорентийського Синоду» і «його бакаляра» (учителя)—«безбожного новохрещенця», хоча і вважає обох відповідальними за сю книгу [1]). Вважає її ніби то твором колєктивним: якогось молодого вихованця Острозької школи і старого майстра «Апокрізіса»—і се потім, як бачимо, повторяє й Смотрицький в наведеній цитаті.

В иншій своїй книзі—«Паренезісі», згадуючи оцінку ріжних православних писань, що давав недавно померший Дамян Наливайко, Смотрицький згадує, що він сам чув його непохвальні слова про «Клириків скрипт», і що саме він, Наливайко, відрадив князя Острозького [2]) не давати свого імени на сей скрипт, так як се було вже ухвалено з автором. «Так то толкував: коли який небудь школяр (klecha) твоє велике і шановне імя корчемним словом вилає, то чим ти своє оповіданнє потвердиш? І так за його радою той скрипт став на безіменнім „Клирику Острозькім": хоч би й сильно не в смак примовив школяр школяреві (klecha klesze), то не велика мала б то бути образа» [3]).

Се інтересна вказівка, що книгу Клирика ухвалено було спочатку випустити під іменем самого кн. Отрозького. Смотрицький говорить тут ніби як людина добре свідома тих подій і обставин. Говорить про індівідуального автора [4]). Але сі подробиці, як над сею книжкою дебатували, радилися, і очевидно—відповідно такому чи иншому ухваленому авторству зміняли і с т и л ь і х а р а к т е р полєміки, дають нам розуміти, що тут було богато й колєктивної праці острозької школи, острозького гуртка, в котрій брав участь, можливо, й отець Дамян, і незвісні нам на йменя вихованці «острозької академії», а може й той єретичий «новохрещенець»—автор Апокрізіса.

Хоч акад. Студинський, уважно переглянувши писання Клирика з погляду богословської доктрини, прийшов до висліду, що протестантської доктрини в них не помітно, і се дає нам вказівку—сеі єретичої участи в каждому разі не перебільшати!

Ся колєктивність може нам з одного боку пояснити, чому Клирик

---

виданої під іменем «Клирика»), а краще: він сам обидві (книги) написав...Але така вже єресь, особливо новохрещенська, що не шанує ні сорому, ні цноти, ні чести».—Obrona Synodu Floreńskiego с. 7.

[1]) Цитати зібрані в студії ак. Студинського (Пам. полєм. письм. V с. 35), напр. така: «імя своє замовчав (автор «Історії») тому видко, щоб за брехню сорому не було: як дурний Русин Клирик, так і безбожний Новохрещенець».

[2]) «Він був той, що одвів того, чиє було те місто, котрим себе отитуловав Клирик, аби він не підписував своїм іменем того скрипту». Місто, которим себе отитуловав Клирик—Острог. «Той чиє було се місто»—кн. Острозький.

[3]) Паренезіс с. 7. Нижче повернемося ще до сього оповідання.

[4]) Na czym iuż przez authora skryptu tego rzecz była stanełа.

як автор так неясно, розпливисто і суперечно відбивається в відзивах сучасників. З другої сторони, рахуючися з можливістями сеї колєктивности в літературній продукції «Клирика», годиться нам оцінювати її не стільки як вплив індівідуальних літературних прикмет ближче незвісного острозького письменника, скільки як літературний продукт Острозької школи,—школи в тіснішім, учбовім значінню, і школи в розумінню літературного гурта і літературної манєри, що почасти виходила з «Острозької академії», почасти кристалізувалась навколо неї і на неї впливала. «Клирик» сам підчеркнув свою приналежність до Острозької школи, підчеркує се Потій, і нам нема ніяких підстав для сумнівів що до сього. І от перед усім оцінюючи з сього становища сі писання, цікаво констатувати оті подібности між писаннями сього «острозького студента» з писаннями стараго «острозького ректора». Без сумніву, є більше свободи в викладі і діскутованню ученика; видко знайомість з правилами викладу: зазначається напр. теза, котру автор буде боронити, і плян діскусії. Круг очитання ширший, ріжнородніший,—он навіть Петрарку зацитував. «Пытаємо: на кого, съ плачемъ пишучи, нарекалъ оный вашъ славный писаръ в тыє слова: И хтожъ охолодитъ утисненый свѣтъ? хто до першого стану приведетъ утисненоє мѣсто? хто преворотныи обычаи направит? хто роспорошеныє овцы згромадитъ? хто пастыри блудячіє скараєтъ? хто поведетъ, хто натягнетъ до клюбы своєи? и не будет же конца своволенству и злостям!» На боці: «Петрарха в книгахъ Листовъ».

Але манєра при тім таж сама, і ніякого ухилу в бік ненависних Вишенському «сільоґізмів», Платонів і Аристотелів! І се являється характеристичним і цінним—в недостачі иншого матеріялу—свідоцтвом про консерватизм Острозької школи. Вона, очевидно, не мала ніякої тенденції поривати з старою традицією,—як чинила пізніш школа Могилянська. Вміру привчала до латини і польщини, і не гналася за взірцями модной єзуїтської школи. Тим пояснюються й сатиричні відзиви Потія про неї, в його пізнішій відповіді «Клирикові».

Що до індівідуальнішої манєри «Клирика», то він бере не ерудіцією і строгою льоґікою, як Філялет, а більш емоціональними засобами: частіш іронією, часом впадає в патос. Зрідка пробує ширших мальовничих образів. В передмові до першого свого одпису, на перший лист Потія до кн. Острозького, з 3 червня 1598 (котрим владика усправедливляв своє поведеннє в уніі і силкувався перепроситися з князем, як побачимо далі), Клирик виправдується, як свого часу Гер. Смотрицький, що береться за діло, котре годилось би лишити старшим і досвіднішим: «не стільки з огляду на особу, котрій доводилось відповідати, стільки на ту, іменем котрої малось відповідати». Доволі влучно порівнює себе з малим пастушком приставленим до гусят, що бачучи хитрого лиса, як він зручними маневрами до них добирається, береться його відганяти, хоч не може поконати, а сподівається, що може тим часом хто сильніший надійде. Але, очевидно, сильні сторони його полємічного таланту були відомі і випробувані в острозькім осередку, коли йому доручено було таке діло—поборо-

тися з таким сильним і випробованим полємістом як владика Потій! Тільки, можливо, таки умисно вважали більше відповідним взяти в сій полєміці тон легкий, щоб не надавати про око дуже великої ваги сьому листові, а брати його з деяким легковаженнєм.

Против аргументів Потія про спасенність згоди (унії) «Клирик» «кладе» відразу таку «суму» (резюме, тезу),—«же и доброє кгды не по воли божой бываєтъ не добро єсть; же не каждая згода Богу єсть пріємна; и тая ихъ самая новоутвореная згода, яко не з волею божею зачата, такъ не єсть Богу пріємна,—такіє теж и овоцы родити ся почали». Рисковним вимислам реформаторів противставляється улюблене гасло православних консерваторів: «не переступай границь положених батьками» (л. 4).

Виклад починається рядом легких образів з природи і життя, в формі афоризмів; деякі з них доволі влучні і роблять приємний лагідний настрій:

«Малый хмары оболочокъ, кгды подъ насвѣтлѣйшее солнце подступитъ, мало не ввесь свѣтъ потемняєтъ. И «малъ квасъ все вмѣшеніє кваситъ»—свѣтчитъ голосъ божій. И [наменшеє, прилучивши ся] доброму злоє—всю доброть псуєтъ. Мала искра огню, до налѣпшого будованія впавши, все попалитъ. И яко приплѣтает ся называємоє зельє смилаксъ до ципрису, так привязует ся злость до доброти...» і т. д.

Потім новий ряд, який має метою більш насторожити увагу:

Яко нѣкоторый непріятель облежоноє мѣсто войною зо всѣхъ сторонъ оглядает—отколя латвый приступъ видитъ, оттоля и штурмуєтъ. Або яко пильный господаръ стережетъ, на который землѣ которое насѣньє лѣпше ся родитъ, тамъ оноє и разсѣваєтъ. Так и душный непріятель! Вѣдаєтъ, где и яко своє насѣньє злости сѣяти. Вѣдаєтъ, где на гордость, где на лакомство, где на нелюбовъ, где на любов злую а шкодливую...

По сім наводиться довгий ряд прикладів з Біблії—часом доволі поверхових, але часом дуже влучних; вони мають доказати, що людина не повинна здаватися на перспективи безпосередніх користей, а питатися волі божої, або инакше сказати—вважати на дальші моральні висліди, які обертають ні в що ті сподівані безпосередні «реальні користи». Так і з «згодою» унії!

Азажъ не явны тоєє вашеє бѣдноє згоды овоцы по всему тому панству? «От плодъ—мовит—ихъ познавайте ихъ!».. Здойми одно, отче владыко, жестоковыйство фараонскоє, або єгипетскоє, съ карку! Открый моусейскоє покрывало от твари, отвори къ свѣту зѣницу ока, ткни ся в сердце и источи чювство; отжени мрачныи дыма отъ ума хмары, погляди жъ теперъ окомъ и послухай слухомъ: Чого єсте своєю, плачю и рыданію годною згодою наброили! Не єсть тотъ градъ, не єсть мѣсто, гдѣ бы єсте плачю и рыданіа, стогнаніа и вопля и слезъ—отеческія богопреданныя вѣры людей и душъ не наполнили! Отъ розличного вздыханья голосовъ и болѣзни народовъ—сердечный крикъ и непостоянный шумъ всю вселенную исполнилъ! Не толко старыхъ—молодыхъ, отцевъ и матерей—чадъ и питателницъ боголюбивыя сердца отъ жалости и стогнаній падают, але стѣны, каменіє, самыє елемента движут ся!

Можетъ ся тут слушне припомянути: «гласъ в Рамѣ слыщенъ бысть, плачъ, рыданіє і вопль многъ!» Рахиль, Рахиль, Восточнаа церковь—«плачет ся чядъ сво-

ихъ, и не хочетъ ся утѣшити яко не суть». Розсыпана, розсыпана радость сердца єя! Погашена пѣснь єя! Злуплена корона з головы єя!

Якого єсте преслѣдованья, якого уруганья, якого поличкованья, якого оплеванья, якого замѣшаня і затрясненя, якого — на остаток — кровопролійства, мужобойства, забійства, тиранства, мордырьства, нахоженья, кгвалтовъ на домы, на школы, на церкви, обелженья шкарадого невѣстъ, паненокъ чистыхъ, душъ невинныхъ, паній зацныхъ и велможныхъ—при самой начистьшой и страшной непостижимой таємници и офѣре: при пріймованю святѣйшихъ тайнъ тѣла и честныя крови Христовы—наполнили и наброили... (л. 15—6).

Повадили єсте свѣтъ, потурбовали люде, высушили в людехъ з'обополную милость, поваснили родичевъ зъ дѣтми, поятрили брата з братом, побудили одного противъ другому, роспорошили братерство, прогнали пріязнь, впровадили заятреньє. Внесли надутость, буту, пыху, легкоє уваженє, легкомысльность, злоє одному о другомъ мниманьє. Повадили єсте пана съ подъдаными, приправили єсте о мниманьє и дивноє разуменьє монарховъ з монархами, кролев съ кролми и зацными а велікыми духовными.

Нарушили єсте сумнѣня, зламали присягу, звели єсте отца папѣжа, зостали єсте ему в словѣ [1]): присягали єсте за насъ всѣхъ, справовали єсте отъ насъ поселство, о которомъ мы не мыслили; вказовали єсте отъ насъ листы, о которых ся нам не снило!

Преступили єсте отеческіе границы, нарушили єсте старожитную вѣру! Стратили єсте прадѣдній жребій, поваріовали [2]) єсте отеческій тестаментъ! Пороскопывали єсте гробы предковъ, порушили кости отецъ! Взгордили єсте ихъ вѣру, поганьбили єсте ихъ честныє и святыє справы! Затоптали єсте ихъ стежки, затмили єсте ихъ пресвѣтлую справу! (л. 16).

Після сеї патетичної промови, що поруч малозмістовних риторичних фігур (вище я відзначив їх залежність від посланій Вишенського[3]) містить також серьозні і досить глибокі гадки, як се видко і з тих витягів, що я тут отсе подав,—наступає ряд критичних уваг до порушених Потієм питань. Вони теж доволі ріжнородні. Єсть тут і серьозні аргументи, що обертаються в звіснім уже нам крузі питань про римський примат, про знаки ласки божої до папства і неласки для Східньої церкви і под. Єсть і ріжні іронічні притоки до Потієвих гадок, більш і менш влучні і дотепні. Напр. з приводу вказаного ним прикладу як духовенство грецьке з латинським згідливо й мирно живе на Йонійських островах, під тодішньою владою Венеції: грецькі духовні беруть участь в латинських церемоніях і под., «Клирик» нагадує, що се ж діється під католицькою владою, і дуже можливо, що ті грецькі духовні не роблять того, з доброї волі:

«Бы далъ Богъ отцу владыце побывати въ Кримѣ, въ Перекопѣ и у Очаковѣ, обачилъ бы тамъ, яко Русь, Москва, Грекове, Поляцы, Влоши, Нѣмцы—всѣ неволницы байрамъ татарскій одностайне съ Татарами обходити по неволи мусятъ. А вжды не идетъ то за тымъ, абы мѣла тая згода имъ хвалена быти» (л. 18).

---

[1]) Не додержали йому слова. Гадка замітна!

[2]) Змінили, від латин. varius.

[3]) Див. вище с. 318.

А з приводу того, що Потій покликався був на слова Вісаріона (звісного учасника Фльорентійського собору що приступив до унії і зістався потім в Римі кардиналом), автор позволив собі таку грубовату, але їдовиту, пересякнену приповідками й каламбурами тіраду на тему тих користей і гонорів, котрі, мовляв, хотіли осягнути владики-уніяти, як той Вісаріон.

Зобралесь ся, отче Іпатій, ажъ дивъ, на такъ потужный доводъ, яко паукъ на сѣти! Бысь былъ давно съ тымъ Висаріономъ на попись выєхалъ, преклонилъ бысь имъ немаль такъ много яко и теперь! Але тежъ нашолъ бы ся и такій, который бы на Висаріоновъ доводъ рекъ: «Оный што коньми шинькує, дѣтми свѣтчитъ!» [1]) У насъ вправдѣ того святца в певномъ старожитномъ календарѣ Бѣсаріона [2]) не слыхати. У иншомъ, новозмышленом (а иле з онымъ Яномъ Осмымъ въ личбѣ, бо того годенъ!)—не вѣмъ [3]). Однакже штось о нѣякомсь змѣннику Висаріонѣ митрополитѣ никейскомъ, который для кардиналства, для марности свѣта того, для пыхи, покорою Христовою и малою купкою вѣрныхъ згордѣвши отступилъ — в писмѣ трохи найдує ся! Тот то Висаріонъ яко самъ былъ певний, такъ и свѣдоцтво єго годно вѣры! Власне яко кгды бы хто хотѣлъ переконати свѣдецтвомъ Либерієвымъ, папы римского, который былъ аріаномъ, о Христѣ—ижъ не єсть Отцу єдиносущенъ ани предвѣчен!..[4]) Бы былъ тотъ доводъ Висаріоновъ подпертъ єще Швитригайловымъ статутомъ, [5]), а Томашовыми Паралипомены, што орла в Вавилонъ къ Іереміи слано [6]), — такъ бы былъ моцный, же бы нань и умерлый отпору не далъ и нѣмый бы словка не рекъ!

Не безъ причини в. м. того своєго Висаріона, яко бачу, на доброй памяти маєте,—же яко онъ для кардинальства, такъ и в. м. для мѣстца в радѣ, для маєтностей, для монастырей Печерскихъ, Жидичинскихъ, Лавришовыхъ [7]) подъ тотъ плащикъ згоды тиснучи ся лѣзете! Але єсли онъ доступилъ былъ чого прагнулъ, вамъ ся якось не шанцуєтъ! ...Бо южъ начинено зъ васъ много смѣховъ, в чомъ ся не можете обачити, а бодай бы не была толко послѣдняя горша первыхъ! Бо єсли зъ васъ такъ съ початку насмѣвиска чинятъ, што разумѣєте—конецъ якій будетъ? Южъ одинъ зъ васъ в радѣ за пѣчью зъ робяты усѣвши яко голодный оный истый до кухни на люди съ тылу заглядалъ! [8]) (л. 30).

Огудивши і висміявши «згоду» вчинену владиками, Клирик поважно і з глибоким почуттєм поясняє, яка б мала бути та згода, якої собі

---

[1]) Варіянт звісного прислівя: Свідчився Циган дітьми.

[2]) Вісаріон—в латин. формі Bessarion.

[3]) Розум.: можливо, що в новім календарі Вісаріон, разом з Іоаном XVIII, себ-то папіссою—і має місце між римськими святцями, і тому для католиків він авторитет.

[4]) Тут іде довгий ряд римських єретиків, більш або менш фантастичних.

[5]) «Свитригайлові надання» дуже часто фабрикувалися за браком автентичних документів. [6]) Натяк на біблійні апокрифи.

[7]) Натяк на претензії владиків уніятів на богаті маєтности православних манастирів, котрі вои пробували загорнути.

[8]) Дуже болюче для владиків-уніятів глузуваннє, що їх не допущено до сенату, нарівні з латинськими біскупами, як вони собі то вимовляли при унії.

бажав і писав колись про неї до Потія старий князь Острозький. Вона мала бути заснована не на ненависти й насильстві, а на любови; повинна була принести не ворожнечу, а спокій і згоду. І про неї автор в уста старого князя вкладає на закінченнє гарну молитву, зкомбіновану з кнїги Єздри, як поклик уніятів до повороту:

Владико Господи и творче всяческихъ!, от всѣхъ дубравъ земскыхъ и отъ всѣхъ древесъ избралъ єси собѣ виноградъ одинъ. Отъ всѣхъ земль всего свѣта выбралъ єси собѣ падолъ один. Онъ всѣхъ цвѣтовъ полных выбралъ єси собѣ цвѣтъ одинъ. Отъ всѣхъ безднъ морскихъ наполнилъ єси собѣ источникъ одинъ. От всѣхъ градов и мѣстъ осветилъ єси собѣ Сіонъ. Отъ всѣхъ сътвореній летаючихъ улюбилъ єси собѣ голубицу одну. Отъ всѣхъ сътвореній скота провидѣлъ єси собѣ агницу одину. От всѣхъ розмноженыхъ людій изыскал єси собѣ люди єдины. От всѣхъ вѣръ и законов дал єси заповѣдь єдину—єже любити другъ друга.

И нынѣ, владыко Господи, иже обитаєши во вѣкы—которого очи въздвигнуты превыше аєра; которого престолъ єстъ безцѣнен и слава не испытана; которому предъстоятъ вои ангелстіи съ трепетомъ; которого слово истино и мовенє страшно! Подай миръ церкви твоєй, събери съкрушеноє, подай єдиномыслїє, всели любовъ, милость, згоду. Утверди православіємъ церковъ свою, наверни отступников въ ограду, събери збѣгов въ ковчегъ свой, приведи отбѣгшыхъ в церковъ. Всели єдинодушіє, абысмо одною мыслію, одными усты, одным серцем выславовали пресвятоє имя твоє, і т. д.

В тоні отсього закінчення писаний другий «Одпис», на другий лист Потія. Сей другий Потіїв лист до нас не дійшов, тому неможна зміркувати, на скільки се він своїм змістом вплинув на зміну тону відповіди—чи незалежно від того острозька братія вважала вказаним заговорити инакше. З другої відповіди видко, що Потій радив князеві відложити свій гнів на нього, та оправдував свій перехід на унію бажаннєм і надією знайти кращий порядок в церкві. До сього мотиву друга відповідь ставиться здержливо і поважно. В ній взагалі нема вже глузування, ні інсінуацій негідних мотивів (матеріяльного характера) сього кроку. Вся вона держана в тоні повнім пошанівку, серіознім, навіть підвищенім. Теза, котру автор кладе по коротких перепросинах за свій виступ (включно до порівняння себе до Валаамового осла) виглядає так:

Иду уважати и строфовати епископа оного и з ним прочих єго єдиномыслников не розсудный и легкомыслный поступок мѣшанои а вихроватои и бурливои згоды; придаю до того стосованє а уваженє порядков восточнои церкви старожитных с порядками римскими.

Розгортується се тим способом що автор спочатку наводить безконечний ряд біблійних прикладів, які мають посвідчувати, як цінні, потрібні і богоугодні в кождій справі розвага, «статечність», постійність і витрівалість [1]).

Сих прикмет не виявили ті владики-уніяти, «поплинувши з вѣтром неуставичности, роздвоєным умыслом и пошарпаным сумнѣнем торгнули ся в так речи важной и великой—души, сумненя, збавеня заходячой—старожитность, фѣляр (стовп) и фундаментъ окрасы

[1]) Памятки V с. 205—210.

и славы и подпори народу нашего перемѣнити, выницовати, роспорошити, и памятку с шумом погубити и выкоренити» [1])

Отся «легкоуважність» владиків і викликала оправданий гнів князя — подиктований його ревністю до справ церкви і народу: що вони будували «тую свою архи-синагогу згоды не на таблицах сердецъ плотяных,—которая бы (унія) моцнѣй сталистою графією (писалом) на камени діяментовом выкшталтованя в сердца вѣрных въпоила ся,—але на пѣску легкомыслного упору (свого) утлыми стѣнками лѣпячи, за так короткий час склѣтити усилуючися», [2]) поясняє автор.

Друга частина відповіди присвячена оправданню Потія, що він пішов на унію шукаючи в Римській церкві кращого порядку, знеохочений непорядками Східньої. Знов виступає тут старе противставленнє (видимо канонізоване, як загальне місце, в острозькім шкільнім і літературнім гурті) спасенної простоти східньої лукавому західньому мудруванню. Сим разом воно уложене в такі афоризми: «Лѣпшая бывает часом хворостяная кучка Авраамова над муры содомскіе, и пустыня Іоаннова над мармуровыє палацы Іродовы!» (с. 217). Довгий ряд противпоставлень має вияснити і доказати сю тезу, наприклад:

Чим єсть важнѣйшіи ваши шумныє органы над дух съкрушенный и смиренноє сердце? Истинніи бо поклонници кланяют ся духом и истиною, і т. д.

Чим лѣпше великіе вълагалища або скарбы от избытка—над двѣ цяты убогои вдовы з недостатку...

Чим лѣпшій на оный голосъ: Аббасо, аббасо! упадати пред человѣком тлѣнным [3])—над ово: «Господу Богу твоєму поклониши ся»... і т. д. (с. 219).

А в закінченнє автор знов кладе патетичні поклики повороту до «Сіону», розвинений сим разом в широкий образ (властиво найбільш художню частину твору):

Якож вас жал(ь) и плач и страх рушити не маєт, иж вы Сіонъ—матку свою, которая вас сплодила и на лонѣ пѣстуючи яко чадолюбивая голубица выкормила и выховала,—пустили и вырекли ся. А вмѣсто оной звыклой пѣснечки Дамаскиновы: «Радуйся, Сіоне святый, мати церквам, божіе жилище!» от семисот лѣт и болшей дѣток єи, єй ку потѣсѣ спѣваной,—теперь плач, рыданіе и вопль воздвизаєте и причиняєте! Сіонъ, матку церковъ, квилите. Свѣщу свѣтилника єи угашаєте, освященіа єи запустошаєте, олтар съкрушаєте, псалтыр смѣряєте, пѣснь заглушаєте, і т. д. (с. 225-6).

Покайтеся и вы, о епископи! Въсплачите ся своєго отступленіа! Възрыдайте гражданства сіонского, отдаленя ужалте ся, росточивши достойную часть отеческаго имѣнія! Постыдите с(я) лишившись изобилства духовного хлѣба, и желающіи насытити ся рожецъ свинских—различных похотей богатствъ свѣта того, от Ієрусалима правды въ Єрихонъ низпадшіе (с. 226).

Услышъте ж, сыны сіонскіе, матер свою плачущу, и рождъшую вас глаголющу: Пріидѣте и видите, сыны, понеже вдовица оставлена єсмъ! Въспитахъ вас

---

[1]) Тамже 210. [2]) с. 214.

[3]) Знов сей старий мотив папської пихи, піднесений «Посланієм до Латин», що перед папою велять падати на землю (abbasso).

з радостю, а погубила-м васъ съ скорбію! Штожъ тераз маю чинити з вами, я, вдовица опущонаа? Толко идѣте, сыны мои, а просѣте от Господа милости! (с. 227—8).

Прійдѣте ж, сынове восточніи,—възшедшему на небо небесноє на въстоки припадѣте, сѣдящему одесную отца поклонѣте ся—выслухаєт вас! Обрънѣте ся до него—обрънет ся до вас! Просѣте и пріимете! Толцѣте—и отъверзет вам дверѣ милосердіа, дверѣ райскіа, дверѣ ограды церковныа. Абысте увошедши в невѣстник небесный, в ложницу облюбєнца церкве Христовы, в нерукотворенный прибыток, овоцъ животный приняли, и от вѣка зготованных добръ боящим ся єго насытили ся.

Што все—за узнанєм и покаянієм а поверненєм вашим—и от Бога послѣднеє благословеніе над першеє, и от овечок великую любов и послушенство—одер жите. А єсли не узнаєте ся и не навернете ся, гнѣв Господень пояст вас!.

Се закінченнє має сильні стилістичні подібности з «Треносом», як і закінченнє першого «Одпису». Але загалом стиль другої одповіди тяжкий і менш прозорий; силування на образовість і високий стиль (як то видко і в наведених прикладах) роблять читаннє трудним і неприємним; більш жива і невимушена, в духу старого Смотрицького, манєра першої «Одповіди», видко, більш відповідала вдачі й літературним засобам гурту. Директиви поважности і «статочности», правдоподібно дані авторам при сім новім порученню, звязали і позбавили їх свободи і безпосередности на некористь його манєри. Манєра молодшого Смотрицького—не манєра «Клирика».

*Історія Фльорентійського собору*, видана «Клириком» разом з першим «Одписом» [1]), зробила його імя найбільш памятним. Опублікованнє сього історично-богословського памфлєту викликало певну сенсацію, і сильно попсувало кров уніятам і католикам. Потій в 1603 р. видав проти сеї «історії» апольогію собору, але вона ні скільки не знищила авторитету «Історії» серед православних, й «Клирик» лишився памятним їм й уніятам головно як «автор Історії»: довго потім Смотрицький, по переході своїм на унію, пригадував православним сей факт. Але «Клирик» не був автором «Історії», як ми вище бачили,—бо в основі «історії о восьмім соборі», написанім Курбским не пізніш зими 1582-3 р. (весною 1583 р. він помер) лежить та сама повість, коротше й сухіше переказана Курбским, а більш живо, патетично і белєтристично—«Клириком». Порівнюючи сі дві перерібки можна до деякої міри здогадуватися, що приложив сюди «Клирик» свого. Кажу—«до певної міри» не тільки тому, що такої літературної аналізи досі не зроблено але й тому що Курбский і Клирик, без сумніву, зміняли протографф, кождий на свою руку. Курбский посилається напр. на те, що він чув про сей собор від Максима Грека, і на московські повісти; отже коли ми напр. не знаходимо у нього фантастичної історії м. Ісидора, розповідженої Клириком, се можна толкувати на двоє: може Клирик від себе додав її, а може Курбский і мав її в протографі, але поминув, як малоймовірну, і т. под. Ясніше виступають чисто літературні прикраси додані Клириком, напр. сей «украшений вступ»:

---

[1]) Передрукована разом з ним в III Памятників полем литер.

Кгды высокого неба незычливыє обороты на падолъ земный кола свои накеровали; кгды нефортунныє звѣзды на христіанскоє поколѣньє розсыпаными своими промѣньми ударили; кгды темныє хмары съ Чорного выникаючи моря заразливыми мглами землю окрыли; кгды псевдо-профета Магмета хвалци (поклонники) Сарацени на свѣтъ ся появивши моцъ свою розширали; кгды вслѣд за ними ядовитыє Турци наступивши страшнымъ шумом свѣтъ заглушали; кгды смокъ яду наполненымъ умысломъ не только восточныє границы и греческіє сцептра пожиралъ, але и заходнымъ панствомъ дужо дотиралъ; кгды увесь свѣтъ плащемъ смутку, скорби и вздыханія приодѣвати ся почалъ; кгды цвѣтъ красы и утѣхи христіанскои жаркимъ огнемъ усыхалъ,—тогды Евгеній папа римскій послалъ до цесара константинополского послы свои просячи, радячи, упоминаючи, абы о покою, згодѣ и оборонѣ промышлялъ... (с. 433).

У Курбского коротше і сухіше:

Егда уже умножишася антихристовы стаинники на земле—Сарацыне, псевдопрофита Магомета чествующее, маложе последи возшумѣша окрестъ ходящіе Турцы безбожные, несогласія ради и преизлишные ради гордости безумныхъ грецкихъ начальниковъ, и досаждаху оные нечестивые не токмо грецкому скипетру, но и римскому не помалу — узрѣвше сіе папа римскій посылаетъ ко цесарю грецкому»...

Ще ясніш пізнаємо ми Клириків патетизм в закінченнях:

«Где жъ нынѣ Аеонъ гора святая, пустынники и скитники цвѣтущая? Где окраса и оздоба монастырей и церквей твоихъ? Яко єси опустѣло и осиротѣло! Яко надъ тобою вмѣсто свѣтлости аеръ наполнив ся дымовъ, скваровъ! Яко стѣны твои прикрылъ порохъ погорѣлискъ! Яко стежки твои поплюсканы кровю! (с. 472).

«Обачъ же ту зъ давныхъ преслѣдованьє часовъ, сыну Востока, облюбеницы Христовы! А ку концу—заходу свѣта того не отступуй Солнца Правды и матки своєи, в пелюхахъ єще тираніи суровыхъ Иродовъ пороженои и надъ розливаньємъ отъ нихъ крови въ утиску выхованои, през огонь (и) мѣчъ досвѣтчонои и коронованои! (474).

«Твоя родителка не в роскошахъ свѣта того, але в гуняхъ, скурахъ, волосяницахъ по горахъ, яскиняхъ, пропастехъ волочачих ся, опущеныхъ, утисненыхъ—поруганьє, везенье, темници, камѣньє, пилованьє, мечи скромне зносячихъ, которыхъ не былъ годенъ свѣтъ—сыновъ спложала! Такихъ и васъ—сыновъ теперешнихъ восточныхъ мѣти хочетъ! Тоє вамъ на тестаментѣ зоставуєтъ! Того по васъ потребуєтъ! Того зычитъ: абы сте прошедши тутъ сквозѣ огнь и воду впроважены были до оного вѣчного покою! Аминь.

З порівняння з оповіданнєм Курбского безсумнівно видно, що Клирик приложив старання, аби зробити повість можливо грізною і патетичною. Коли напр. у Курбского родоський абат з «Римлянами» засаджують грецьких епископів на 15 день до вязниць і морять голодом, щоб змусити до підписання соборних постанов, і справді ті що не померли з голоду, підписали їх,—у Клирика Римляне, замкнувши Греків, їм «розмаитыє мукы задавали: одних голодом пятнадцать день морили, иншихъ огнемъ пекли, другихъ душили, давили; въ которомъ везенью тыє мученическіє короны приняли и помучени... которыхъ тѣла потаємне ночью ховано, а руки ихъ до тои своєи унѣи по смерти ихъ подписовано»... (с. 464).

У Курбскаго патр. Йосифа Римляне закупують грішми, і він очевидно добровільно підписує соборні постанови, тільки не доводиться йому грошей тих донести додому: він нагло вмирає в Венеції підчас повороту. У Клирика патріярх задарований і застрашений, дає згоду на унію, але потім загризло його сумліннє і він не давав підпису; тоді його задушили, а від його імени сфальшували тестамент, котрим він ніби то приймав унію (сей тестамент відогравав важну ролю в повісти Скарґи),—і под. [1])

Загалом, як я вже вище сказав, оповіданнє „Клирика" доволі живе і белєтристично закрашене, але все таки видко—епічне оповіданнє не було його стихією. Іронія і патос—се його сильніші сторони. Патетичним настроєм він часом зближається до Вишенського і йде часом виразно його слідами. У Клирика теж сильно і патетично бренить ся загальна нота—спільна, що правда, всьому православному апольґетичному письменству сеї доби,—що православним призначено страждання і пониження, в противність Західній церкві: мовляв, сю дорогу визначив Біг для спасення православних, і вони—коли хочуть бути вірними синами своєї церкви і свого народу, і не хочуть вийти з божого призначення, мусять терпеливо й покірно йти сею дорогою, лишивши апостатам і єретикам утіхи, роскоші і славу сього світу.

Се відгомін старих аскетичних ідей, відроджених в письменстві XIV—XV вв., що виявили себе так пізно—і досить несподівано—в літературній творчости відродження кінця XVI віку.

*Дамян Наливайко* згаданий мною вище, словами Смотрицького, мусить бути помянутий трохи ширше. Про нього небогато знаємо [2]), але те що знаємо, дає відчувати в нім цікаву, кольоритну і дуже впливову і авторитетну в острозькому гурті постать. Смотрицький в цитованому місці відзивається про нього з великим поважаннєм—в моменті свого повного розриву з православними кругами:

Минулого року зійшов з сього світу тут, у сім краю муж немалого поважання в народі Руськім—як за набожність свого життя, так і за відомість доґматів віри. (На боці прописано: «Погляд небіжчика отця Дамяна Налевайка на скрипт Ляментовий») [3]) Живі й тепер поважні люде—священники острозької

[1]) З того що Потій в своїй відповіди Клирикові каже, що видана ним історія Фльорентійського собору була йому і перед тим звісна («не взглядом тое змышленое баламутни, которое преписъ и я у себе маю»—Пам. III с. 1103), і він не закидає Клирикові змін чи додатків до того старшого тексту, можна б думати, що Клирик не вніс ніяких важніших змін—бо инакше Потій би йому того не пропустивъ. Але можливо, що Потій хоч похвалився тим «преписом», але з змістом його не був знайомий и не поцікавився порівняти його текст з Клириковим. Бо напр. така велика ріжниця в оповіданнях Курбского і Клирика про смерть патріярха Йосифа ледво чи може бути инакше пояснена як тільки перерібкою Клирика.

[2]) Спробу підсумку всього відомого про нього дає нова стаття К. Копержинського, що має вийти незадовго в «Науковім Збірнику за р. 1927».

[3]) Себто Тренос Смотрицького.

капітули, що в їх присутности він голосно говорив про скрипт Ляментовий, що він рівний писанням Золотоустого повагою описаної в нім правди божої, і нам годиться за нього кров свою проливати і душу покладати. А скільки тому подібних голосів перед виходом скрипту Ляментового було про скрипти Зізанія і Філялєта? Про скрипт же Клирика з уст того покійного мужа я чув, що він його не хвалив, і що то він був той, що відрадив власникові того міста, котрим себе потитулував потім Клирик (кн. Острозькому), аби не підписував своїм іменем того скрипту—як то він був уже умовився з його автором... [1])

Се писалося при кінці 1629 року, і смерть Наливайка припадає, значить, на р. 1628. Поради Острозькому що до «Клирикового скрипту» належать до р. 1598. Таким чином на протязі цілих тридцяти літ отець Дамян виступає впливовим, авторитетним членом, чи навіть провідником острозького гурту—славний побожним життєм і богословською ерудицією. Але офіціяльної ролі він не грав, навпаки він сам зіставався на заднім пляні, і його таки мабуть свідомо старались не висувати на фронт українського церковного і літературного життя—з огляду на його імя, що зробило такий сильний ефект в 1596 році.

Як відомо, Дамян був старшим братом голосного «царя Наливая», козацького ватажка, що здобув таку незвичайну популярність у сучасників і потомства. Ксьондз Йончинські, що зібрав острозькі перекази про сю родину, оповідає, що їх батько, з ремесла кушнір, з острозького передмістя, був звісний з завзятої, непогамованої вдачі: ходив в козацтво, бував на морі й був завзятим ворогом латинської церкви і духовенства. [2]) Мабуть на сім ґрунті у нього й вийшов гострий конфлікт з попереднім його поміщиком Каліновским, на Поділлю, і змусив його, старого Наливайка, перенестися під протекторат православного маґната. Старшого свого сина він приспособив до церковної карієри, середній—Северин попереду займав ся батьківським ремеслом, потім заміняв його на воєнне, і вступив до воєнної служби на дворі князя Острозького; тільки третій зістався при скромнім міщанськім хазяйстві. Подібно як Северин, отець Дамян відзначався гарним, імпозантним виглядом («шляхетська статура»—каже про нього Йончинський), сильним темпераментом, незвичайною вимовою проповідника, аґітатора, мітинґовця: держав під своїм впливом і старого князя, і його двір і народні маси острозькі: його запальними промовами уніяти й католики поясняли всякі уличні ексцеси острозькі. Зимою 1595-6 р. справді—як відомо з судових актів, отець Дамян разом з братом Северином брав участь в збройних наїздах острозького двору на учасників і прихильників уніятської акції. Северин—тоді вже голосний козацький ватажок, прославлений походами 1594—5 років, прийшов з своїми ватагами до острозьких маєтностей, може бути—закликаний Дамяном, і під фірмою і відповідальністю Северинових козаків, але очевидно—за вказівками острозького двору, пішли напади на його

[1]) Paraenesis c. 7, пор. выще с. 365.

[2]) Його оповідання, й инші звістки про родину Наливайків в Історії України-Руси т. VII с. 217—8.

противників, в тім числі, кажу—на людей причетних до уніятської інтриґи. Старий князь і його двір в тім часі були дуже воєвничо настроєні: опираючись на протестантських маґнатів та приязних козацьких ватажків вони готові були йти на все, до збройного повстання включно, щоб відстрашити уряд від протеґування унії й зломити інтриґу владиків. Скільки в тім було впливів і темпераменту Дамяна, того мабуть ніхто вже нам не скаже, але судячи з судових скарг, де він виступає учасником наїздів, відвозить заграблене майно, перетримує забраних коней і т. д., видко, що він вийшов був у сю дрібну війну дуже одверто, з усім своїм темпераментом [1]). Та скоро виявилась вся небезпечність сеї війни—що уряд дуже твердо стоїть при унії, не дає себе застрашити, а навпаки—готов її підтримувати ні перед чим не спиняючись. Острозький двір рішив бути обережнішим, і сам отець Дамян в тім числі. Після того як Северин Наливайко попав в вороги Річипосполитої, і на нього посунуло коронне військо, а ще більш по тім, як козацьке військо видало його як привидцю повстання, зимові походи братів-Наливайків: острозького попа і козацького бунтівника стали дуже «лоскотливим» епізодом, і вороги православної опозиції на всякі способи стали його роздмухувати і використовувати. Се було правдоподібною причиною, чому Северина Наливайка не скарали смертю відразу, гуртом з иншими провідниками, виданими на Солониці, а мучили на ріжні способи більш як півроку, силкуючися довідатися щось з високої політики: про його сьюзників і протекторів та їх політичні пляни. З уніятської сторони пущено було на православних взагалі прізвище «Наливайків»; воно робило їх причетними до тих гіпотетичних повстанських плянів «царя Наливая», і трапляли не тільки в скараного Северина, але і в живого Дамяна. Отже се було великим щастєм для нього, що кн. Острозькому вдалось загасити справу тих наїздів (до котрої й його самого притягано), і з того Дамян і його острозькі товариші витягли науку для себе: не треба було мозолити очей противній стороні й викликати її на дальші доходження! От ми й бачимо Дамяна підчас Берестейського собору на дуже скромних ролях [2]), і далі він зістається скромним священиком. «Даміан недостойний пресвитер» — се його звичайна підпись і літературне імя; ніколи, здається, не підписується він сам Наливайком—хіба треті особи його так називають.

Може тому так сіро і непомітно виступає його постать і в літературі. Острозькі видання того часу мають здебільшого анонімний, колєктивний характер. Імя Дамяна виступає в чотирьох книгах: се «Охтаикъ сирѣчь Осмогласникъ», надрукований 1604 р. в Дерманському монастирі (закінченнє книги має підпись Дамяна); «Листъ Мелетія ст. патріярхи александрійского до вел. епископа Ипатія Потѣя», там же 1605 р. (підпись Дамяна має стаття про ріжниці Східньої церкви з Римською); «Молитовникъ» (звичайно згадуваний під назвою «Требника»), друкований в Острозі 1606 р. (Дамянове імя

[1]) Судові акти в Архиві Ю. З. Р. III. I с. 83—100 і 136—9.

[2]) Пам. Полем. Лит. III. с. 336, архивъ ЮЗР. I. I с. 516, 529.

стоїть під «Предмовою»); «Лѣкарство на оспалый умыслъ человѣчій», збірка моралістичного змісту, видана в Острозі 1607 р. (Дамян підписав тут теж «Предмову на листъ до чителника») [1]) В дійсности

[1]) Каратаев ч. 176, 178, 184, 190. Подаю сю останню передмову як взірець Дамянової прози:

Предмова на листъ до чителника.

Прироженью чоловѣчому, такъ назбыть до грѣха склонному, и снадне увести ся дати до злости могучому, великіе обороны и подпоры и престроги Богъ даровалъ, през писмо людей святыхъ, такъ в ихъ святобливомъ и побожномъ животѣ, яко и в порадахъ, наукахъ й напоминаньяхъ до людей розных становъ, в розмаитых грѣхахъ чиненых,—яко на остатокъ и в самомъ ихъ плачу й оплакованью непослушенствъ и затвердѣлосте серцъ людъскихъ. Абовѣмъ и то оныє святые божіє и отцевскоє милости наполненыє мужеве над людми злыми, згибели и каранья годными чиневали.

Яко напродъ Самоилъ пророкъ.—По многом напоминанью, которое чинилъ до кроля Саула, и кгды єго имъ далѣй до большое злости й гнѣву божого приходячого бачилъ, плакалъ и слезы вылевалъ над нимъ, жалуючи упадку єго.

Тоєжъ тежъ чинилъ і Исаія, по многомъ напоминанью и престрогах, которые от Бога былъ посланъ оповѣдѣти домови Ізраильскому. Чого кгды не послухали и не приняли, плакалъ так мовячи:

Не дѣйте мене, да ся горцѣ въсплачу,
и не належите утѣшающе мя о съкрушеніи дщери рожденія моєго,
яко день мятеженъ и пагубенъ то єстъ.
Допустѣте ми абым горко плакалъ,
и занехайте мя тѣшити о спустошенью цорки люду моєго,
абовѣмъ день єстъ тръвоги и згибели.

Плакалъ і Иєремія пророкъ, напродо упадку в грѣхъ народу Ізраильского, а потым і о срокгом покаранью за тыє грѣхи, о чомъ єстъ книги его плачу.

А нѣкоторыє з нихъ впрод еще нѣмъ кто зосталъ злым, вѣдаючи тылко же маєтъ быти злымъ, плаковали. Яко Єлисей пророкъ плакалъ над Азаилемъ туж при бытности єго. О що и пытанъ былъ от того ж Азаиля мовячи, чому господинъ мой плачет? И отповѣдѣлъ єму пророкъ мовячи, ижъ будешъ чинити злоє в сынохъ Ізраилевыхъ.

На остатокъ и сам сынъ Божій плакалъ з великим нарѣканьємъ над мѣстом Іерусалимомъ мовячи: О кгдыбысь ты то вѣдалъ: дня того твоєго, що єстъ ку покоєви твоєму, але нынѣ закрыто єстъ то перед очима твоими, й далѣй.

Тот же теды способъ и в нового тестаменту святыхъ многих найдуємо быти заховываный, а особливе у святого Іоанна Златоустого, которого всѣ писма, нарѣканья и плачу сутъ наполнены, але наивласнѣй и найболшей тот листъ, который нѣчого иншого не єстъ, єдно плачъ. Яко самъ мовит: Єслибы то, новѣдаєт, можная жебы ся писмо перемѣняти могло в слезы и в плачъ, с тыхъ бымъ тобѣ листъ утворивши послалъ.

Который то листъ былъ натотчасъ до человѣка упалого в грѣхъ отступленья от иночества писаный, именемъ Ѳеодора, але рачей в особѣ єго до кождого человѣка грѣшного, абовѣм кождый не єстъ без грѣха, яко мовит Іовъ: И кто ж можетъ быти чистым от грѣха; жаденъ! бы тежъ й єдинъ день животъ єго былъ на свѣтѣ.

він прикладав свою працю мабуть не тільки до сих книг. А з другої сторони, дуже трудно зміркувати, що належить Дамянові в тих книгах, де записане його імя, а що було ділом инших співробітників, ділом колєктиву. Ті статті що підписані його іменем особливого літературного інтересу не мають, але ними авторство Дамяна, очевидно, не обмежувалось: його ініціятива і праця йшла мабуть значно далі, і може бути напр., що остання з сих публікацій—найбільш інтересна з літературно-ідеольоґічного погляду: «Лікарство» з його

---

И если не потребуютъ здоровыє лѣкара, але хорыє,—а мысмо всѣ ведлугъ пророковъ хорыми, яко мовитъ Исаія: нѣмашъ в нихъ цѣлости, нѣмашъ якъ плястра приложити, от ногъ до головы все тѣло єдина рана.

Прето що-бысмо мѣли кождый з насъ поєдинкомъ, кождый на свой грѣхъ шукати собѣ лѣкарства, ото маємо всѣ на вшелякіє злости лѣкарство. Которое єсли такъ великимъ хоробамъ подолати (яко тут обачишъ) могло,—твоимъ вродам улѣченьємъ и заглаженьєм за помочу Божею и овшемъ будетъ мочи. Єсли тылко такъ яко ся годитъ уживати єго будешъ.

Абовѣм кождый грѣх неднако, але розмаите серца и умыслы чоловѣчіє заражает. Єдины в великихъ злостех будячихъ назбыть убеспечаєтъ. А других в мнѣйших назбыть страшитъ й до отчаянія приводитъ. И не такъ далеце злости и грѣхи, яко по грѣху дивныє и опачныє розуменья наши о наших грѣхах насъ албо заводятъ албо трвожатъ. Зачим и до полѣпшеня живота напродъ, и старанья о улѣченью злостей прошлых нелацно здаєт ся нам приходити. А прето воля наша и розуменьє наше в насъ впродъ лѣкаръства потребуєт. Тож самый грѣхъ, который яко напочатку залецаньєм ся своимъ умѣет хитре в чоловѣка вкрасти й блудити, такъ наостатку незмѣрною боязни грозит и страшитъ. А то з жродла духа лукавого выплынуло, который напочатку умыслъне вшелякій грѣхъ за речъ малую удаєт, а кгды ся южъ станет, то в тот час барзо великим чинит.

А прето тот листъ кождый кто кольвекъ въ яком кольвекъ грѣху найдуючій ся читай! Которий нѣчого иншого не єст, єдно с писмъ старого й нового тестаменту душам заражоным утвореноє лѣкарство. То пристань хвѣючому ся великости злостей. То потѣха зафрасованому тяжкостю грѣховъ. То порада й лѣкарство заражоному спросностю злостей.

Роскохай же ся в том кождый богобойный, покорне прошу! И щобысь мѣлъ у кого иншого розмаитыхъ порадъ шукати, и на нихъ ся часомъ омыляти, альбо себе непевными убезпечати, ото маєшъ готовую. Не нынешнего вѣку людей, але самого межи святыми святого, и патріархами апостольскоє въсточноє церкви святоє патріархи, и отцємъ отца. Которого с тыми молитвами яко намъ даровалъ Господь Богъ то видѣти й одержати, такъ абы и ку поправѣ живота своєго то далъ й уживати.

Приданъ тежъ єстъ за тымъ же листомъ тестаментъ цесара кгрецкого Василія до сына своєго Льва филозофа й цесара. Которого тестаменту пожиток и потребу не хочу абысь з залецанья моєго, але рачей з самого читанья зрозумѣлъ. Для того й простою мовою на другой сторонѣ слово в слово, догожаючи вырозуменья того пожитку й потребѣ, написати важилем ся. Що все ласкавому твоэму баченью и себе самого отдаю. Даміанъ недостойный презвитеръ.

моралістичними віршами, що будуть наведені в останнім розділі, ціла належить заходові й замислові Дамяна.

Крім друкованих праць маємо з його іменем одну рукописну, змістом своїм зближену до сього «Лікарства»: се вибірка слів і афоризмів з ріжних церковних і світських джерел, в дефектній збірці, писаній письмом «другої половини XVI в.», як її означає акад. Соболевский [1]). Імя Наливайка носить один з розділів її, затитулований: «Лекціи словенскіе Златоустого отъ Бесѣдъ євангельскыхъ от иерея Наливайка выбраніе»: се афоризми з св. письма, учителів церковних і античних авторів, в тексті церковно-словянськім і в сучаснім українськім перекладі (так як се ми маємо в «Лікарстві»—в виданім там «Тестаменті цісаря Василя» [2]). Але в збірнику таких вибірок єсть кілька, і дуже можливо, що вони також вибрані Дамяном Наливайком, як се здогадується ак. Соболевський. Той факт, що він тут зветься своїм призвищем, може вказує, що сі вибірки були переписані справді раніш катастрофи 1596 року.

Нарешті ще на один анонімний твір хочу я звернути увагу. Се маленька реляція з Берестя, з собору 1596 р., що визначається цікавим, дещо жартовливим тоном, що нагадує старого Смотрицького,— на жаль захована в досить знищеній копії [2]). Має напись: «От сынода Берестейского через священника Корытскаго мнѣ данное для вѣдомости», що, можливо, треба розуміти як записку «священника з Корця». Я наведу сю маленьку записку в цілости, бо вона варта того:

Року 96 октебра 6 дня въ середу, въ четвер, въ пятницу и суботу сынодъ былъ у Берестью великій, Грекомъ зъ Римляны о зъѣдноченью, на которомъ митрополитъ Рагоза и владыки: полоцкій Германко, володимерскій Потѣйко, луцкій Кривилко, холмскій Збирожко, пинскій Іонище—яко перво крыянкомъ, покутнѣ и подступно до римского папы сонмища, отступивши православія святого греческого вселенского бѣгали (а нихто ихъ—яко пророкъ Ієремія и апостолъ до Римлянъ въ главѣ десятой мовят—не слалъ!),— такъ и теперь явно сами только приложили ся и повинули ся однѣ! За што зараз отъ Римлянъ въ замку честованы, и яко медвѣди музыкою скоморошскою—тарарушками угѣшаны, але раднѣй—посмѣваны были! Инъ не одноѣ овечки словесной за собой потягнути и взяти не могли, только сами одни волку ся отдали. А стадо, хвала Богу, вцѣлѣ все самымъ Богомъ охраняємо, вкупѣ и единого серца и устъ въ православіи давнемъ ко хвалѣ божой зостало. А они яко змѣнники и супостаты, присяги господаря короля и волностей и покою хрестіанского нарушители и сказцы, черезъ лекгатовъ патріаршихъ и иншихъ митрополитовъ, епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ, протопоповъ и презвитеровъ, числомъ сту шести особъ, а къ тому князей, пановъ и пословъ ихъ съ обоихъ панствъ: съ коруны Польской и великого князства Литовского многихъ, и огуломъ всѣми православными хрестіаны—

[1]) Замѣтки о малоизвѣстныхъ памятникахъ югозападно-русского письма XVI—XVII в., Чтенія общ. Нестора т. IX с. 19.

[2]) Про нього нова розвідка ак. Перетца—Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы, I, 1926.

отъ духовенства и власти церковное отсужоны, и со всее владзы святительскоѣ обнажены и за простых въмѣнены суть. И соборнѣ (ухвалено посольство) до господаря съ прозбами отправити и послати (абы є. королевская милость) маєтности церковные отъ нихъ отобрати росказать, (а на мѣстце тыхъ) змѣнниковъ иншихъ правовѣрныхъ и статочныхъ пастырей—митрополита и владыкъ подати рачилъ. А дотолѣ поки (тые змѣнники) будутъ, тогды у молитвахъ звыклыхъ патрыарха царгородскій куръ Гавріилъ маєть ся отъ священниковъ успоминати и похваляти. А (тых змѣнников) завжды опущоныхъ и въ згордѣ мѣть, и за епископы почитаны не мають быти. И такій скутокъ того сыноду стал ся [1]).

**Потій.** Против православної фалянґи з уніятської сторони вступає в сім часі оден тільки Потій. Він орґанізатор і політичний борець, і одинока літературна сила уніятів: полєміст, проповідник, історик унії, на своїх плечах виносить він її, ратуючи своєю незвичайною енерґією від упадку. Се загальноприйнятий погляд, що не вважаючи на всю могутню поміч і підтримку папської курії, королівської влади, католицького клиру і католицької аристократії Польщі, тільки завдяки великій енерґії і здібностям Потія, та повній безоглядности і неперебірчивости в способах боротьби, що він виявив, Берестейська унія не лишилася при загальній ворожнечі православного громадянства таким же порожнім словом, як унія Фльорентійська [2]).

Але не вважаючи на великий інтерес, що викликає ся людина як індівідуальність, як письменник, як історичний діяч що полишив по собі такий глибокий слід в історії України, і ширше—всього Словянства, можна сказати,—ним займались мало і нерадо. Не тільки православні, для котрих Потій був і лишився до нинішніх часів постатею дуже неприємною [3]), але й уніяти з католиками, славлячи заслуги

---

[1]) Акты Зап. Россіи IV с. 146; в скобках те що я доповняю на здогад—викропковане видавцем.

[2]) Так оцінював ролю Потія на сто літ пізніший його наступник Лев Кишка: «Коли б по смерти Михайла Рогози римська столиця не постановила чутливого митрополита, Іпатія мовлю,—приєднана Русь напевно відпала б назад у схизму» (л. 2 об.). А от що півтораста літ пізніше писав уже православний «митрополит литовський» Макарій Булгаков у своїй «Исторіи Русской церкви»: «Для литовської церковної унії Потій зробив стільки, як ніхто з його товаришів: без нього, його з усиль і праць, вона б не закріпилася в краю, не пустила б коріння, і з перших же початків помалу заглохла б, стрівши такий загальний і однодушний опір з боку православної людности. Скільки відомо, сам Потій, ставши митрополитом, ні разу не звертався до своїх товаришів, не кликав на поради ані до спільної боротьби за унію: так мало сподівався він від підвладних йому епископів! Він за краще вважав постояти без них самому за свою улюблену унію всіми своїми силами і засобами, і дійсно вирятував її в початках і закріпив її в литовськім краю».

[3]) От як писав про нього м. Макарій: «Нема підстав заперечувати, що І. П. працював на сім полі з переконання... Але всі негідні способи, яких він уживав для своєї мети, вопіющі неправди, до котрих він не стидався раз-у-раз звертатися для перемоги своїх ворогів, всі насильства і нагінки, якими він силкувався наки-

Потія як «апостола унії», не радо ним займались. Крім Льва Кишки, що видав в 1714 р. його біографію, при польському перекладі його казань [1]), властиво нічого замітного не вийшло з сеї сторони,—аж до 300-літнього юбилею унії, коли ожививсь інтерес до сеї доби взагалі, і стали появлятись студії ак. Студинського, присвячені між иншим Потієві [2]), а далі 300-літє його смерти дало привід до видання присвяченого йому спеціяльного уніятського збірника. [3]) Гарячий,

нути православним ненависну їм унію, кладуть на імя Потія в історії незгладиму пляму стиду і неслави» (X. с. 411).

[1]) Kazania y Homilie męża bożego Niesmertelnej Slavy y Pamięci Hipacyusza Pocieja Metropolity Kijowskiego, Halickiego y całaey Rusi, Biskup Włodzimierskiego y Brzeskiego, z Listem Melecyusza Patryarchy Alexandryiskiego a Responsem Hipacyusza. Przezemnie Leona Kiszkę, Protothroniego y Administratora Metropoliej całej Rusi, Biskupa Włodzimirskiego y Brzeskiego z Ruskiego języka na Polski przetłumaczone, y swiatu ogłoszone. Roku Panskiego 1714. Typis Monasterij Suprasiensis PP. Basilianorum. Книга присвячена правнукові Іп. Потія Людвикові-Константинові Потієві, тодішньому каштелянові виленському и гетманові вел. кн. Литовського. Примірник Київської Академії, що ним я користувався, має надпись, що його подарував 1715 р. сей Л. Потій єзуїтові de la Mars, а той віддав її 1716 р. pro rethoribus academicis (виленських) ubicunque fuerint. Потім належав він бібліотеці Острозькій Ork D. B. M.

[2]) К. Студинський, Polemiczne pismo Pocieja, Львів, 1897 (про «Унію»): Хто був автором Αντιῤῥησις-а з р. 1599 (Записки львівські т. 35, 1900); Pierwszy występ literacky Hipacjusza Pocieja, Львів 1902 (про його «Унію» із приводу неї); Ze studijów nad literaturą polemiczną, Краків, 1905 (з XLIII т. Rozpraw Wydz. filologicznego: дві статті: Хто переклав на руську мову Synod Brzeski Скарги (автор доводить, що Потій), і Полемїка Потія з Піґасом); Памятки полемічного письменства к. XVI і поч. XVII в., 1906 (Пам. укр.-р. мови і літ. V); Полемічне письменство в р. 1608 (Записки львів. 104, 1911); В тристаліттє смерти митрополита Іпатія Потія (юбилейна книга м. Іпатія Потія, як нижче), Львів, 1914.

[3]) Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти митрополита Іпатия Потія видана заходом Товариства св. Ап. Павла, Львів, 1914; містить після опису юбилейних свят: о. І. Савицький: Іпатій Потій, еп. володимерський і митрополит київський і львівський (біографія); о. др. Боцян: Митрополит Потій, апостол Унії; О. Макарушка: Огляд літературної діяльности м. Іпатія Потія; др. В. Шурат: Потієва Унія; др. К. Студинський, як вище; др. Іван Копач—юбилейна промова. Крім того: М. Чубатий Митр. Іпатій Потій, апостол церковної єдности, Львів 1913.

З старшої літератури: Н. Трипольский: Уніатскій митрополитъ Ипатій Потѣй и его проповѣдническая дѣятельность—Труды Кіев. дух. ак. 1877—8 (найбільша праця про Потія, але цілком баламутна—див. далі). О. Левицький: Ипатій Потѣй митр. кіевскій—Памятники старины въ западно-русскихъ губерніяхъ т. VIII, 1885. A. Brückner: Spory o unię w dawnej literaturze—Kwart. Historyczny 1896. Dr Józef Krukowski, Krytyczny rozbiór kazań i homilij H. Pocieja, Gazeta Kościelna 1899. Розбір сеї праці Б. Пюрка в львівськім Богословськім Вістнику 1900 р. Також відповідні розділи в працях Жуковича, Третяка і Возняка.

бойовий, нестримний характер Потія мало підходив для канонізації й усвячення його памяти, як столпа церкви. А з другого боку не щастило йому і у істориків культури і письменства—хоч тут його постать має великий інтерес, і велика літературна спадщина Потія: теольоґічні трактати, листи, проповіди становлять дуже цікавий соціяльний й літературний факт.

Дуже дивно, що такий активний і гарячий темперамент проявляє себе так пізно. Родився Адам Потій (в епископстві Іпатій) ще в початках сорокових років (1541 р. як приймають) [1]), в заможній і впливовій родині Берестейщини, як старший син Льва Потієвича [2]), довголітнього великокняжого дворянина, писаря і підскарбія, що в сій ролі лишив по собі дуже важну памятку: попис великокняжих замків Волини і Украіни, споряжений з великокняжого наказу в 1545 р. Молодий Потій, підрісши і пройшовши домашню науку, був відданий, звичаєм тих часів, на двір найбільшого з маґнатів в. кн. Литовського—кн. Радивилів. Се було, очевидно, при кінці 1550-х рр., коли сей двір був найбільшим огнищем кальвінства. Тут Потій, як сам каже, докінчив свою науку, і перейнявся кальвінськими поглядами; очевидно, побував і за кордоном, на евангелицьких університетах—судячи з того, з яким роздраженнєм він потім прийняв на свій рахунок Клирикову похвалу тим що за кордоном не «диндовали» і своєї батьківської віри «чужими пстротинами не помазали» [3]). Але кінець кінцем він в нововірстві розчарувався, як каже—бачучи переходи евангелицтва в аріянство і новохрещенство, і приблизно коло 34 року життя вернувся «до своєї старожитної руської віри» [4]). В той час він вступив в батьківські сліди—служив на королівськім дворі секретарем, потім займав земські посади своєї Берестейської землі,—що були і лишились майже дідичними в їх роді—спочатку уряд писаря, згодом земського судії (одну з найвищих земських посад), а 1588 р. дістав від короля титул берестейського каштеляна, себто сенаторську ґідність.

При тім Потій виявляв живі інтереси й до церковного украіського життя, показував себе прихильником брацького руху, помагав орґанізувати брацтво в Берестю, а заразом перед католицькими біскупами—що з тої нагоди рекомендують його «найбільш освіченою людиною між своїми», заявляв себе прихильником унії: радив їм використати приїзд патр. Єремії і викликати Греків на диспут, щоб виявити перед православними їх реліґійну нестійність. Кн. Василь-Константин

---

[1]) Дату сю подав Кішка, і вона приймається всіми пізнішими біоґрафами.

[2]) Дід його писався П а т е й Тишкович, се мабуть імя Іпатий; батько писався Лев Патиєвич (Паткевич мб. не добре прочитано) і Потеєвич, внук—Потєй, Потей, в польській формі Росіеj, що відповідає украінському Потій і вказує на таку вимову імени. [3]) Пам. полем. лит. III с. 408 і 1071.

[4]) Автобіоґрафічний лист його передр. в Актах Зап. Россіи IV с. 209, з нього і з инших листів Потія викомбіновую вищезгадані відомости, натомісць звістку Кішки, що Потій від маленькости виховувався на дворі Жиґимонта-Августа і зістався на нім аж до смерти короля, вважаю менш правдоподібною.

Острозький, що сам тоді прихильно ставився до плянів унії православних з католицькою церквою, як способу вивести православну церкву і особливо її єрархію з її тодішнього занепаду, цінив такі настрої й гадки Потія, і коли той потім незадовго повдовів, став намовляти його взяти на себе епископський чин і зайняти місцеву владичу катедру володимирсько-берестейську. Вона опорожнилась на поч. 1593 р. і кн. Острозький, як перший маґнат Волини і старо-ста володимирський, до певної мірі вважав себе її хозяїном. Потій, що мав велику родину, шестеро синів і доньок, довго вагався: хотів оженитись удруге, сватав доньку воєводи полоцького Дорогостайського, Криштоф Радивил вів переговори; але панна не пішла, чи її не видали, і Потій рішив стати владикою. Як висловлюється його біоґраф Кішка: «делікатне, бо сенаторське тіло, приодів грубою сукнею закону Василя Вел.» Але панні Дорогостайській того не забув, що вона його загнала під сю сукню!

Як людина близька дворові і католицькому епископатові, Потій, очевидно, знав уже тоді те, чого не знав Острозький, що випрощував йому владицтво у короля,—що ґрупа владиків, з Балабаном у головах, вже присяглася на унію й вела переговори з королем про умови і способи її переведення. Війшовши між них, Потій став головним промотором сього плану, їздив до Риму для його переведення—Терлецький попри нього грав ролю статиста; енерґійно збирав для унії прихильників між аристократією і зовсім природно за чотири роки, по смерти Рогози, дістав титул митрополита і провідне місце, на котрім зістався до смерти, в 1613 р. Безоглядно поборював православну опозіцію, заривав де міг церковні маєтки, добивався від уряду, щоб уживав всіх своїх засобів до репресій, для зломання опору нижчого духовенства і людности. Викликав тим завзяту ненависть серед православних (пробували його вбити у Вильні на улиці—в 1609 р.)—і їм платив тим же, до смерти непогамований, непримирений, безоглядний, і прославлений за те в своїх кругах як аскет і праведник [1]).

Перший раз, таким чином, розпоряджуємо хоч скільки небудь конкретною біоґрафією письменника, і при тім досить живою і барвистою,—тому я коротко спинився на ній. Знаємо, з ким маємо діло, і тим краще можемо оцінити літературні засоби, котрим орудує сей найбільший маґнат в сучаснім українськім письменстві і найученіший між сучасниками своїми муж, як його нам рекомендують сучасники католики.

Переходячи до літературної спадщини Потія, стрічаємось одначе відразу з серьозною перешкодою. Потій рідко відслонював своє авторське обличчя, писав і публікував здебільшого анонімно або псевдонімно, а значна частина його літературного діла—проповіди—захова-лися в перекладі і хто зна—чи й не проредактовані притім руками видавців. Приходиться, виходячи від творів безсумнівно Потієвих, а також його автентичних листів, доходити його авторства на під-

[1]) Дуже детально описана його побожна смерть Кішкою, мовляв—з паперів фамілійного архиву Потіїв d 4.

ставі подібности змісту і стилю—на щастє сильно кольоритного й індівідуального.

Першим звісним літературним твором Потія вважається «Унія алъбо выкладъ преднѣйшых артыкуловъ ку зъодноченью Грековъ съ костеломъ Рымскимъ належащыхъ», видана в Вильні в. 1595 р. [1]) без імени автора: видно тільки що се оден з епископів—ініціяторів унії. Подібности стилістичні і деякі інші вказівки не лишають сумніву, що автором був Потій [2]). Але виникає гадка—невже такий завзятий полєміст, яким він себе виявляє почавши від сього часу, доти—до яких 55 літ життя ні разу не согрішив літературно? Се здається мені неймовірним, і я не трачу надії, що з часом відкриються нам ще раніші його писання.

«Унія» з літературного боку менш інтересна: автор виясняє мотиви, які привели владиків до унії й обговорює пять «найголовнѣйшыхъ артыкуловъ, которые до тоє згоды перешкажаютъ—о похоженю Духа Светого, о чысцу, о зверхности видомого и настаршого пастыра, о календару, о антихристѣ» (118). Виклад, як на Потія, здержливий і предметовий, зрідка тільки автор дає вислів свому сердитому настроєві, як у наведеній вище згадці про православну доктрину про папу антихриста, або от як він остерігає «неукого простака руского» від протестантів:

Нехай жебы одно—чого пане Боже уховай—тыє геретыкове сегоднешніє въ томъ панствѣ господара нашого надъ Рымляны верхъ одержали, и такъ яко въ Анкгиліи маючи по собѣ пана вѣру рымскую и все набоженство рымскоє викоренили, певне бы и намъ, хотя се з ними братаємъ и на папежа и на Рымляновъ згожаємъ, не заборговали, але рыхлей бы нѣмоє быдло (яко насъ называютъ) до оборы своєє загнали! [3]).

В передмові досить інтересно описується прикре становище, в котре попали ініціятори унії, що хотіли, мовляв, вирятувати вірних від єретичих сект, які розмножилися за недбалістю головних пастирів—патріярхів:

Што жъ было иншого намъ бѣднымъ и горкимъ подпасычомъ чинити? Одно, видечы недбалость й нечуйность пастырей нашихъ головныхъ—до лѣпшого ряду и до оноє старожитности и згоды светоє, которая за продковъ нашихъ бывала, вернути ся. О чомъ гды смы водлугъ повиннос(т)и нашоє радить и промышлять почали, вмѣсто подякованя и вдячности за старане нашо у великую ненавис(ть) и в неласку до своихъ же пришли. Так же не толко словъ ущипливыхъ писма вшетечного намотрѣли ся и наслухали, але наконецъ и погрозокъ и небезпечности здоровья нашего увездѣ полно. О которое мало стоимъ, бо для правды божоє и того положыти не страхаємо ся. А ото нажалоснѣйшая—ижъ всимъ геретическимъ и дьявольскимъ сектамъ волно—старшымъ о порадку межы своими промышляти, людей православія хрестиянского до своєй вѣры наворо-

[1]) Передр. в II т. Памятн. полем. лит.

[2]) Так висловивсь уже в 1879 р. Макарій (IX с. 603) і його здогад не стрів нізвідки заперечення; ширше розвинув і обґрунтував його ак. Студинський в студії Pierwszy występ literacky Н. Росієja, присвяченій спеціяльно «Унії».

[3]) Пом. полем. лит. 147.

чати—то словы то писмомъ, то сынодами. Наконецъ—волно Пана Бога блюзнить и противъ превѣчному маєстатови Сына Божего писма заразливые выдавать, друковать, людей добрыхъ а во имя Отца и Сына и Святого Духа въ церкви божой вже окрещеныхъ—знову крестити, понурити. Наконецъ—другимъ до жидовства и до ярма старозаконного, съ которого насъ Христосъ Господь вже освободилъ—волно удавати ся... А предся вси молчатъ, а не толко похвалокъ якихъ на здорове, але и злого слова на нихъ речи не смѣютъ. А намъ, горкимъ часто епископомъ, которые власть не отъ посполитого человѣка, але отъ Бога и отъ порадныхъ пастырей, въ церкви божой постановленыхъ, за рукоположенємъ ихъ маємо,—не маєтъ быти волно о лѣпшомъ порадку в церкви божой и о направѣ старати ся!

И не жаль бы намъ тое кривды терпѣти, бысмы людей до чого нового и николи неслыханого вели! Але ижъ до оное стародавное згоды, которая первѣй, за єдиноцства была въ церкви божой, своихъ ведемо,—атоли за то таковое преслядованє терьпимо, не отъ чужыхъ, не отъ поганъ, не отъ геретиковъ, але отъ своихъ рѫмо то православныхъ христианъ. Ну жъ што тыхъ явныхъ потварей—и словныхъ и на писмѣ выданыхъ насмотрѣли ся єсмо.. яко быхмо хотѣли вѣру свою православную, а потомъ евангелицкую выгубить, вси обрядки церкви нашое исакрамеита светые водлугъ стародавного порадку церкви восточное въ ни-во-што обернути... Ну жъ што иншыхъ розмаитыхъ прычынъ—яко быхмо то для пожитковъ своихъ власныхъ, для мѣстецъ въ радѣ (сенаті), для пыхи, для лакомства чинити мѣли. (с. 114—5).

Смотри жъ одно—хто то чинитъ и хто таковые новины спросные розсѣваєтъ? Певне не станъ духовный, которымъ бы пристойнѣй людей остерегати ся [1]), але людъ посполитый, простый, ремесный, который покинувши ремесло своє (дратву, ножыцы и шило), а привлащивши собѣ врадъ пастырскій, писмомъ божымъ ширмуютъ, ницуютъ, выворочаютъ и на своє блюзнерскіе й хвалшивые потвары оборочаютъ, пастырей своихъ власныхъ соромотятъ, безчестятъ и потваряютъ. А на большое обелженьє якобы якимъ безецникомъ не зъ рукъ въ руцѣ, але на кій узявшы своє писма черезъ особъ легкихъ, незнаємыхъ подаютъ [2]). Не вѣру, жебы хрестиянскимъ чловѣкомъ таковый быти мѣлъ, хто бы се таковое кривды нашое ужалити не мѣлъ! (с. 116—7).

Лист до кн. Острозького, писаний три роки пізніш (в червні 1598 р.) і потім опублікований (того ж 1598 або на початку 1599 р.)—цілий апольоґічний трактат (близько аркуш звичайного друку), може вважатися одним з кращих творів Потія з того погляду, що особа адресата, до котрого він звертався, вимагала від нього великої здержливости і поважання, отже він стримується від звичайних своїх грубих вихваток, а з другого боку—вистерігається і того плаксивого тону, що в инших випадках відгонить лицемірством старого насильника. Тон взято досить гідний, хоч і не витриманий, і він не захоплює читача—через недостачу щирости і безпосередности—так само як не зміг взяти на щирість і самого старого князя. З одного боку авторові хочеться прихилити князя виразами вдячности і пієтизму, але з другого—в нім кле-

[1]) Хибна конструкція, розум.: людям було б пристойніш мати осторогу від духовних.

[2]) Цікава побутова подробиця!

котить гнів на участника колишніх спільних плянів, що його відступив і вирікається власне за здійсненнє сих спільних плянів! З тріумфального тону—довершеного великого діла: відновлення церковної одности між «Греками і Римлянами», з вихвалення благодатей, що приносяться унією, він збивається на докори за допущені нетактовности, на пригадки, що старий князь покинув його і видає його листи для публікації (в Апокрізісі)—коли він також міг бы надрукувати з старого листування не одно неприємне князеві. Ся невитриманість псує музику—через те вона і не зробила пожаданого враження. Але все таки письмо повне гарних і інтересних місць—і з чисто літературного погляду, і як вислів певної ідеольогії, і просто—цікавих побутових образків.

Так напр. описується сучасний занепад Греції, її духовенства, церковного життя:

Не бачу жебы церковъ греческая черезъ килка летъ тыхъ прошлыхъ светоблившая и лепшая быти и въ поступкахъ якихъ примножитися мела, але што далей тымъ горей нищиетъ и до великое неумеетности и грубиянъства приходитъ. Где межи старшими и дозоръцами церкви ничого иного одно пиянъство, лакомство, свѣтокупъство, неправда, ненависть, потворы, упоръ, пыха, надутость и иные злости панують такъ вельми, же тежъ ани работою горькою полепшити и смиритися не хотятъ О наукахъ въ писме светомъ и в ыныхъ, свецкихъ писмахъ, ку оздобе и цвиченью людъскому, где первей цветъ самый былъ, того вже ани пытай! Учителей, казнодеевъ добрыхъ межи ними и зъ свечъкою не найдешъ, и овшемъ—казанья за єресь папежъскую собе почытаютъ, покрываючи свою неумеетность и грубиянъство. Чого могли бы стены церкви острозкое соборное посветчити, коли анътиохейский патриаръха тамъ былъ, и коли презвитеръ вашое кнежацкое милости слово божое проповедати хотелъ—же мусялъ мовчкомъ съ катедры злезти. (В польськім виданню додано: бо йому того заборонив (очев. патріярх)—називаючи казаня папською єресю) [1])

Якую паметку по собе зоставилъ въ тыхъ краяхъ Гаврилей патриярха ахрыдоньский (охридський), который якобы прекупникъ неякий в краме роскладаючи товары своє торговалъ, такъ онъ светые речи: розгрешенья малые и великие торгомъ продавалъ—великое розгрешенье по талеру, середнее по полталера, а меншое по шести грошей. На што все самъ очевисте у Берести очима своими смотрелемъ. Не вспоминаю иныхъ збытковъ, которыхъ было полно, и яко се потомъ и въ самомъ Рыме на зелживость всего народу Греческого и стану светителского написалъ, а потомъ як марне, вернувшисе до Грецкихъ острововъ згинулъ и явную казнь божию за свое збытки отнесъ (с. 1023—5).

Коли кн. Острозький не прийняв протягнутої руки, й на свій лист Потій отримав глумливу відповідь Клирика, він додав до готової вже мабуть відповіди на Апокрізіс Філялета, названої теж по грецьки «Антіррізіс» (відповідь), свій лист до кн. Острозького, і свою відповідь на «Одпис» Клирика, і все се разом випустив в 1599 р. на українській мові, а на другий рік (1600) вийшло се все також мовою поль-

[1]) Памятники полемической литературы III с. 1021—3.

ською [1]). «Антіррізіс» вийшов безіменно—Потій називає його твором «побожного мужа Фільотея»; традиція назвала його автором Грека Петра Аркудія. Тому треба нам наперед приглянутися одповіди, підписаній іменем Потія, щоб ще познайомитися з його автентичним стилєм і манєрою, і потім перейти до Антіррізіса—найбільшого з його літературних творів, і покористуватися сею знайомістю з Потієвим літературним стилєм, здобутою з його безсумнівних писань.

«Отписъ на листъ ниякого Клирика Острозъского Безъименъного, который писалъ до владыки володимерского и берестейского»—твір невеличкий, понад 50 тис. знаків (трохи більш друкованого аркуша), але оден з найбільш інтересних, з літературного погляду, творів сеї доби. Потій пише його в першій особі, звертаючися весь час безпосереднє до Клирика. Бере його весь час зневажливо, «з гори», як школяра: держить свою відповідь майже весь час в тоні глузливім, сатиричнім, пересипаючи гумористичними прислівями і приказками, і се надає його писанню незвичайну жвавість і безпосередність. Розуміється, тактовніш було б старому і поважному владиці, бувшому сенаторові і в недалекій будучности митрополитові, діставши відповідь замісць князя Острозького від якогось анонімного студента, так само відповісти йому через третю особу, а не спускатися самому на рівень студенської сварки. Але, видко, санґвінічний, воєвничий темперамент потягнув старого вже (майже 60-літнього) перебійця на власноручну розправу з напасником. В результаті з'явився літературний твір не дуже корисний для репутації поважного фундатора уніятської церкви, чи «апостола унії», але дорогоцінний для історії побуту і легкої письменської манєри, що може бути поставлений недалеко від «Ключа» Смотрицького старшого. Бракує тільки йому того благодушного тону: гнів і роздражненнє робить Потієві дотепи більш гострими ніж приємними. Все ж таки я не пожалую з нього виписок; з огляду на незвичайну кольоритність мови шкода їх перекладати, тому в нотках даю пояснення менш зрозумілих місць, трохи модернізую ґрафіку і справляю явні помилки.

По кількох побожних епіґрафах, котрими прикрашений «Отписъ», його розпочинає така «Предмова до Клирика острозъского безъименъного отъ епископа володымерского и берестейского Іпатія».

Слыши, чоловече добрый, хтожъкольвекъ [2])! Бо ижесь машкарою лице своє закрылъ, трудно тебе познати. И єсли-сь умыслне для того имя своє затаилъ, жебы-сь тымъ смелей лаялъ, и непытаный будучи отповедалъ,—знать иже-сь Катона не читалъ! И видишъ ми ся[3]) подобенъ быти онымъ комедейнымъ жакомъ [4]), которые въ комедияхъ убравши ся въ коштовную одежу, несутъ на собе особу царъскую альбо кнежати якого зацного—ступаютъ поважне и готуютъ ся, якобы што великого и мудрого мовити хотели. А коли ся забудутъ—алижъ ти [5]) зъ оное поставы поважное смеху и шидерства полно зъ себе

[1]) Український і польський текст усіх трьох творів передр. в III т. Пам. полем. литер.

[2]) Хто б ти не був. [3]) Здаєшся.

[4]) Школярам. [5]) Тож то.

начинять [1])! Бо не то што потреба, але што ся навинетъ до губы бредятъ [2]). А коли з нихъ зволокутъ одежу—по старому яко жакове по-подъ оконью [3]) зъ горщъками старую пѣснь поючи: Павъперибусъ [4]) бегаютъ.

Власне и ты таковъ ми ся быти видишъ! Бо хотя жъ прыоблекълесь ся особою княжати вельможного, предся [5]) тотъ же и таковъ же єси, чымъ и первей былесь! Подънял-есь ся речи великоє и поважноє отъ княжати пана своєго до мене отправовати, але яко бачу—обема [6]) єси досыть не учинилъ: ани княжати пану своєму (што и самъ на себе въ предмове до чителника вызнаваєшъ!), а мне пакъ поготову—до котрого непытаный будучи отписуєшъ, подобно [7]) розумеючи мя быти негодного отпису пана своєго!

Али єсли жъ кор. милость помазанецъ божый и иныє вельможныє и зацныє панове сенаторове духовныє и свецкиє не встыдаютъ се до мене писати, певне и твой панъ, до которого-мъ я писалъ, не зельжилъ [8]) бы былъ тымъ стану своєго княжацъкого, гды бы былъ самъ до мене отписалъ. Бо не розумею [9]) того о натуре єго добротливой, жебы такъ гордымъ быти мелъ! А подобно єго десятокъ словъ были бы мудрейшиє и у мене вдячнейшиє, анижъ тая твоя Библия зъ Алъкораномъ помешаная, которое-мъ отъ тебе не потребовалъ...

Але коли жъ ми тебе—Богъ ли, хто ли иный нагодилъ, жесь такъ смелый и безстужий [10]),—памятай же на оныє слова поеты зацного Гомеруса—єсли-сь ихъ коли читалъ: «Яково слово речешъ, таковоє жъ и услышишъ». Не мей же ми за але, єсли што несмачного найдешъ! Бо то посполитая [11]) таковому придаєтся, коли хто не пытаный вырываєтся и отказываєтъ кому на то, о што єго не просятъ (с. 1043—5).

Прочитай же не гневаючися сеє писанѣє моє такъ, яко-мъ и я твоє прочиталъ, хотя же-мъ тебе на не не заробилъ [12]), и отъ тебе єго не потребовалъ! Але ижесь самъ натякъ [13]),—прийми жъ за вдячне, хотя што и несмачного знайдеш. Але єсли же сь бачный, разумею, же на оныє слова паметати будешъ: «Обличай премудра, и возлюбитъ тя». А через тоє дай ми покой [14])—бо я съ таковыми машкарьниками безъименными не звыкъ справы мевати. Бо яко самъ ясне поступую, прото тежъ не встыдаю ся имени своєго предъ жаднымъ на свете! [15]) Такъ же и ты—єсли ся годнымъ того быти чуєшъ, открый лице своє: здойми тотъ личманъ скомороский [16])! Вшакъ [17]) не у куклы то играти—писмомъ божимъ ширмовати!

А усхочеш ли єще чого большей от мене,—не далеко Острогъ отъ Володымера! Можешъ єще, отче Авраамe, до себе прейти: єще не утверди ся оная пропасть межи нами, для которое бы хотящиє прейти отсюду къ вамъ, альбо отъ

---

[1]) Нароблять.

[2]) Сі дві фрази Потій пропустив в польськім перекладі.

[3]) Попід вікнами.

[4]) «Бідним!»..—сим словом починалась школярська проханка, котрою выпрошували собі під хатами поживу.

[5]) Все таки. [6]) Обом. [7]) Мабуть. [8]) Не скомпромітував би. [9]) Не припускаю

[1]) Безстидний. [11]) Звичайна річ. [12]) Хоч у тебе на нього не заробив.

[13]) Набіг, наскочив. [14]) На дальшу полєміку не витягай.

[15]) Сим разом виїмково—можемо додати від себе.

[16]) В польськім тексті—машкару. [17]) Бо.

васъ до насъ не могли преходити [1]). Да ведь не по небу летаєшъ, але по земли яко и я полъзаєшъ. И такъже єси въ дорозе: бежимо оба до кресу [2]), одножъ [3]) не ведаємъ, где прыйдет ся отпочевати. Бо то не в нашой моцы, але у того, который воздаетъ комуждо по деломъ єго! Не заглядай же ты в мою манътыку [4])—смотри своєє сукни [5]), што въ ней несешъ! Бо якъ ты моєго бремени не понесешъ, такъ ани я твоєго!

Не мовъ же пышно,—бы на зло не вышло!

Пану Богу тя поручаю,—хотя тебе не знаю! (1049—51).

Відповідаючи Клирикові в суміш на його богословські тези і на особисті притоки, Потій раз у раз збивається з персональних оправдань і глузувань з свого антаґоніста на теоретичні богословські виводи, і навпаки. Се значно ослаблює вражіннє від його богословської полеміки, часто влучної і зовсім поважної,—отсе переплітаннє її з сміховинними витівками на адресу Клирика. Але для нас, з літературного становища, інтересний власне не богословський елємент Потієвої відповіди (що й на сучасників, очевидно, не робив сильного вражіння, через сю манєру),—а власне його саркастичні балачки, переплетені ріжними побутовими образками.

Свій властивий «отписъ» починає він такими глузливими замітками:

Яко жекгляръ [6]), коли неумелый, пустивши ся на широкоє морє, не умеетъ до поръту трафити, але товкучи ся по мору то сюди то туды заледве на конецъ до якого пристанища, и то благого [7]) приблукається,—такъже власне и ты по многихъ прикладахъ, и то мало зъ собою згодныхъ збегавши, ледво єси до конца, и то непевного прибилсе! Поднял-єсь ся бачу, не своєго дела—писмомъ ширмовати [8]), і штурмуєшъ на тую нашу єдность и згоду церковную. Але вижу, же твоє гороховыє кули зъ соломеныхъ делъ [9]) яко отъ скалы недвижимоє отлетаютъ!

Остерегаєшъ людей, жебы ся от тоє єдиности удаляли—жебы въ ней чого злого не было. И немало писма назбиралъ єси! Але даремная твоя праца, не потреба было так много прикладов збирати! Альбо подобно боял-єсь ся, жебысь тыхъ книжокъ своихъ не умалилъ [10])—так-єсь много в ныхъ доводовъ наклалъ? Але не хочу тому верити! Подобно, же-сь зъ якого казанья недоученого, альбо чужим розумом справуючися и позычаючи у людей, чого во лбе [11]) не доставало,—такъ великую обору [12]) збудовалъ єси, ижъ заледве докончилъ єси тоє вежи Бабелонъское! И то ледаяко!

Але яко-мъ съ писанья твоєго зрозумелъ, бачу, иже-сь єсть учень академии Острозъское. И єсли жъ тая годность твоя зъ нее вышла—не леда натуру

---

[1]) Тут Потій іронізує з епіґрафу Клирикового «одпису», що процитував слова Авраама до богатого, з притчі про убогого Лазаря: «Помяни, яко въспріалъ єси добра твои в животѣ твоємъ». Потій посміваєть ся, що Клирик узявсь говорити словами Авраама; тут завважає, що їх не ділить та пропасть, про яку говорить Авраам богатому, а далі кілька разів глузливо називає свого противника «Авраамом Острозьким». Через непорозумінне, се дало було проф. Брікнерові привід догадувати ся, що Клирик звався Авраамом. Помилку сю пояснив ак. Студинський.

[2]) До краю—до смерти. [3]) Тільки. [4]) Торба. [5]) В польськ. тексті—бесаги.

[6]) Моряк. [7]) Лихого. [8]) Фехтуватись. [9]) Гармат. [10]) Аби відповідь не вийшла занадто коротка. [11]) У власній голові. [12]) Іронічно—замість дому.

млодости твоєє ку доброму нахиленую вижу [1]). И сподевал быхъ ся, жебы што годного съ тебе напотомъ быти могло, але жебы тою буйностью не персилило ся, и таковый вроженый довстипъ в ни-вошто се не обернулъ! Про то жалуючи тебе и молодости твоєє мушу тебе напоменути, абы-сь таковыхъ прикладовъ [2]), коли што пишешъ, што-наскромней [3]) уживалъ. А не так много, аж снать [4]) и до брыдкости людем учоным!

Поведаютъ о зацном поете греческом Пиндарусе, иж написавши вирши неякиесь невесте [5]) велце ученой, которую звали Саѳо ѳѳеровалъ—въ которыхъ полно было прикладовъ и подобенств розмаитыхъ. От которое невесты вместо подякованья былъ штроѳованъ за то мовечи [6]), Ижъ таковыхъ прикладовъ потреба людемъ учонымъ уживати якобы присмачковъ яких, альбо яко соли—жебы не назбытъ пересоливати! (с. 1051—3).

З приводу порівняння Греків, що під владою католиків беруть участь в католицьких церемоніях, з татарськими невольниками, що мусять святкувати байрам, Потій вибухає такою запальною тірадою:

Запади ся жъ ты зъ онымъ твоимъ байрамомъ татарскимъ, до которого прировнываешъ справы и звичае корцырскихъ и кретеньскихъ Грековъ! Бо хто жъ бы кольвекъ былъ такий—хоть Рымлянинъ, Грекъ ли, Русинъ ли, албо Полякъ, который бы тыхъ церемоний татаръскихъ хотя и по неволи наследовалъ! Баръзо быхъ о єго спасению вонтъпилъ [7])... Хиба єсли толко ты съ твоими новыми теолокгами такъ єси мудеръ, жебы-сь ихъ мелъ объмовити [8]), ижъ бъ томъ греха не маютъ, же то по неволи делаютъ! Але всимъ такимъ быти у беса и зъ обмовою твоєю таковою!

А ижъ мы зычишъ побывати у Оръде за чужою стравою [9]), подобна за овакою [10]), коли Татарове тутъ приєхавши у лыкахъ [11]) отселя до Оръды хрестиянъ проводятъ,—ино єсли же для байраму [12]), которого не ганишъ,—пристойней тобе, клирикови, тамъ єхати и въ таковымъ пасанью [13]) ходити (бо часомъ и тутъ за шкатулы чужиє, хто ихъ лупаєтъ, такъ на рыцарство пасуютъ), анижъ епископови цнотливому, покинувши свою парафию! [14]) А єсли же розумеєшъ, же тамъ не добре, ино якъ я тобе зъ милости хрестиянскоє того не зычу, такъже и ты мне не маєшъ чого зычити, памятаючи на оныє слова: чого быхь не хотелъ,абы тобе иний не учинилъ, стережи, абысь того коли другому не делалъ, а по старосвецъку мовечи: «што тобе не мило, того другому не зычъ!» (1067—9).

А што поведаєшъ, ижъ єго княжацкая милость панъ твой по Коръцырахъ не бывалъ и молодости летъ своихъ на марнотравстве и роспустахъ по бруку не тратилъ,—певне и панъ воєвода троцкий, зацноє княжа [15]) — не вспоминаючи иныхъ

---

[1]) Іронічно: все таки маєш добру натуру, коли і звідти потрапив щось винести.
[2]) Цитат. [3]) Як найскромніш. [4]) Мабуть. [5]) Жінці. [6]) Вона сказала.
[7]) Сумнівався. [8]) Виправдати. [9]) На чужім утриманню. [10]) Такою.
[11]) Бранців повязаних. [12]) Коли се для того щоб побачити байрам.
[13]) В татарських ликах, чи кайданах.
[14]) Тут Потій, розгніваний побажаннєм Клирика, аби йому довелось побачити татарський байрам (татарським бранцем), каже, що се скорше годиться Клирикові—походити в татарському «пасанні», хоч таке лицарське пасаннє—кайдани себто, дістають і дома ті що розбивають чужі шкатули,—себто дуже грубо закидає Клирикови нахил до розбою!
[15]) Князь Миколай Радивил, найбогатший пан держави.

многихъ, яко аръцыбискупа и канъцлера коронъного и иныхъ многихъ зацъныхъ и вельце учоныхъ людєй—єсли што ведаютъ и умеютъ, наболей ве Влошехъ того научилисе! Якожъ панъ воєвода троцкий, который въ оныхъ краяхъ и въ многихъ иныхъ бывалъ, не зосталъ для того жебракомъ ани за марнотравство то єму почитаєтся! И твоєму кнежати не прибыло тымъ скарбовъ, ижъ тамъ не бывалъ. Знаємъ многихъ людей зацныхъ и велможныхъ, которыє дома седячи зъ великихъ пановъ стали се калеками. И зась многиє суть которыє во Влошехъ и в иншихъ краинахъ далекихъ перекгрыновали [1]), уходечи обжирьства домового, которое не толко до сытости и до пиянъства, але тежъ часто и до вомиту звыкло бывати. А предъся тою перекгрынациєю отчизны не потерали! Такъже и єго княжацъкая милость панъ твой безъ марнотратвства могъ бы то учинити—не нарушилъ бы тымъ панъства своєго!

А такъ не мел-єсь, брате, слушноє причины тыхъ ганити, которыє єздятъ по свету—видети то што єсть годного ку виденью, и доведати ся того што єсть пожиточно ведати. Бо того тутъ ани в Польще ани в Литве, поготовью ани на своємъ Волыню ани въ Руси не знайдешъ! [2]) Хиба бысь хотелъ прехвалный свой колеюмъ [3]) острозъский такъ зацный мети, до которого для наукъ зо всего света подобно люде на каждый день стекаютъ ся! (с. 1071—3).

Што ся дотычетъ местца въ раде [4]), же насъ омылили,—где ся зъ насъ насмеваєшъ и подъ покрывкою титулы собачиє приписуєшъ и зъ робятами за печью местце указуєшъ, и што горъшого еще на потомъ пророкуєшъ,—не противлю ся твоєй молодости! [5]) Бо-сь жакъ и по жаковску пишешъ! И єсли того въ школе острозской научилъ людямъ учтивымъ примовляти [6]), не леда [7]) цвиченє и годность тоє школы показуєтся! Але подобно рыхлей где въ корчме за горелкою научил-єсь ся тоє диялектыки! Умелъ быхъ и я тобе на то отказати! Але памятаючи на слова оныє: «Не отвещай безумному по безумию єго, да не подобенъ єму будеши», не отдаю тобе зла за зло. Боже ть отпусти тотъ грехъ, бо не ведаєшъ што мовишъ! А не только противъ насъ, але и противъ кнежати є. м., пана своєго, которого власною рукою одъ летъ пети тотъ артыкулъ [8]) межи иными артыкулы до тоє єдности потребными єсть написанъ. Пытай ся пана Василия Суражского, который съ тымъ до мене приєждчалъ [9]), скоро на вступе епископства моєго. Сознаєтъ то и самъ єго княжецкая милость, и то кгды ся былъ взялъ о местце и о вотумъ зъ єго милостию князем бискупомъ луцкимъ о владыку луцкого на соймику [10]).

Мне одному, брате милый, можешъ тымъ не укарати. Бо-мъ седелъ въ раде панской часъ не малый, а исте не на подлейшомъ местцу [11]), але мало не в посродку всеє лавицы сенаторскоє. Съ которое мя не хто инший,але твой же панъ

---

[1]) Подорожували.

[2]) Я вище зазначив, що се роздражненнє, з яким Потій говорить тут і ще далі про подорожи за-кордон, ясно вказує, що се він прийняв на свій особистий рахунок. [3]) Колєгіум. [4]) В сенаті. [5]) Не буду споритися з молодиком. [6]) Лаятися.

[7]) Не абияк [8]) Домаганнє місць в сенаті для владиків як одна з умов унії.

[9]) Посланцем від Острозького, у котрого Суражський був в службі—див. вище с. 281.

[10]) Сперився з біскупом луцьким про місце і право голосу на соймику для луцького владики. [11]) В пол. тексті: не за піччю.

за волею божею рушилъ и стараньємъ своємъ усилънымъ—Богъ светокъ—и надъ волю мою, на той столицы епископской посадилъ. На которой теперъ частей проплакиваю смотречи на теперешніе часы и на злость и упоръ людъский. Ото-жъ и теперъ Богъ самъ серъцавидецъ єсть светокъ сумненья моєго, ижъ того [1]) яко не прагну, такъ о то никому докучати не буду, хотя жъ обетницу господарскую [2]) и иныхъ многихъ сенаторовъ католическихъ маємо. Съ тылу тежъ черезъ людей, яко оны до кухни загледать на люде—не моя речъ! Бо-мъ ся в такъ зацномъ и старожиномъ дому шляхетъскомъ, хотяжъ небогатомъ, такъ добре уродилъ, же-мъ кождому пану и набольшому сенаторови ровенъ (с. 1115—9).

Пізнавши провідні гадки і прикмети літературної манєри Потія на сих писаннях, підписаних його іменем, наберемо певности, що в «Антіррізісі» справді маємо також його руку—і се значить його головний твір! Можна допустити, що Петро Аркудій, котрого традиція називала автором сього твору, брав якусь участь в його укладанню—напр. зібрав богословський матеріял против виводів Філалета. Сей учений Грек з Коркири родом, вихованець римської колеґії св. Атанасія, де він доступив докторату «письма светого», і потім, на прошеннє луцького біскупа Мацейовского, звісного промотора унії, був присланий на Україну, в тих часах коли писався Антіррізіс, дійсно був помічником і співробітником Потія, і міг брати участь в його літературних працях [3]). Тим може пояснюватись, що в уніятських кругах його імя зв'язалось потім з «Антіррізісом» як найбільшою з Потієвих праць [4]). Але при тім всім «Антіррізіс» настільки виразно показує Потієву руку, і доґматична діскусія, котру можна б уважати ділом Аркудія, так відступає на другий плян перед моментами політичними, чисто Потієвими, та його особистими порахунками з православною опозицією, що приходиться думати,—коли Аркудій постачив деякий матеріял, чи може був ужитий Потієм умисно за шірму його авторства [5]),—все таки обробив матеріял і надав йому літературну форму Потій!. Вона безсумнівно Потієва. Цілий ряд паралєльних місць і буквально тотожніх виразів звязує Антіррізіс з одписом Клирикові. Не кажучи про загальну подібність, або тотожність пòглядів і гадок.

---

[1]) Місця в сенаті.

[2]) Приреченнє короля, що владики, прийнявши унію, дістануть місця в сенаті.

[3]) Відомости про нього зібрані в книзі ак. Харламповича Школы с. 491 дд.

[4]) Звісний гелєніст Еміль Леґран в своїй Bibliographie Hellenique каже, що він бачив рукописний латинський переклад Антіррізіса, надписаний (мабуть пізнішою рукою) як Petri Arcudii Corcyraei Apologia adversus Christophorum Philaletum (III с. 222). Згаданий уже уніятський історик Стебельський також говорить про латинське виданнє Антіррізіса, написане Аркудієм (р. XV). Се питаннє розбирає цитована вище ґрунтовна студія ак. Студинського.

[5]) Але дивно було-б в такім разі, що Потій не поставив його імени на книзі, як то зробив з «Обороною Фльорентийського собора», підписавши її іменем виленського ректора Петра Федоровича.

«Апокрізіс» Філялєта, що його мав збивати «Антіррізіс», складається з 4-х книг. Перші дві присвячені унії 1596 р.: історії владичої змови і політики уряду супроти православної церкви, та оцінці її з становища польської конституції і прав громади до церковних справ. Книга третя і четверта присвячені загальним питанням: устроєві Римської церкви, її претенсіям на вселенську владу, та тій критиці Східньої церкви, що дав був в своїй книзі Скарґа. «Антіррізіс» займається головно справами, з котрими особисто був звязаний Потій—котрого нещиру, конспіративну тактику Філялєт ілюстрував його листуваннєм з кн. Острозьким й иншими документами. Отже листам, опублікованим Філялєтом, «Антіррізіс» противоставляє инші документи—м. ин. писання кн. Острозького. І тільки під кінець звертається до другої половини Апокрізіса, та й тут спиняється на тім тільки, що його особисто дотикало, а в чисто наукових питаннях відсилає читача до нового компендіума єзуїта Белярміна: Disputationes de controversiis fidei christianae 1581—1592. Правда, заразом признає, що се вказівка для його читачів цілком безвартісна, бо вони до латинських трактатів сягати не будуть, і для них треба було-б зробити принаймні «руську» вибірку з Белярмінових «отказів». Але все таки вважає можливим се «кому ученшому зоставити—изали-сь, да Богъ, найдетъ таковый побожный католикъ, который ужалившися цнотливого народу Росейского и заведенья их невинъного, откажетъ достаточне тому щекареви геретическому на тыє вси потвары и выкруты єго». Сам він тільки благає «побожного чительника» не вірити цитатам і виводам Філялєта! (с. 899).

Діскусію свою з Філялєтом автор «Антіррізіса» веде таким методом, що виписує з Апокрізіса тезу за тезою, на котру хоче відповісти,—чи в автентичнім тексті чи в своїм переказі, і дає на те свій «отказ». Трактат його через те не має такої конструктивної суцільности і пляновости як Апокрізіс. Також від Апокрізісового тону—дуже коректного як на той час, сильно відбиває вульґарний, лайливий тон «отказів» Антіррізіса. Такі компліменти як «вшетечная, щекарская, невыпареная губа», «безмозкоє пудло», апеляції до «кия», до «ката», котрого варте було-б Філялєтове писаннє, прикрашають занадто часто виклад «Антіррізіса», особливо під кінець,—там де автор особливо почуває недостатки своєї відповіди,—де він, як то сам признає, просто ухиляється від діскусії, там саме він немов нагорожує то кріпким лайливим тоном, ще гострішим ніж в одповіді Клирикові!

З становища наукового таким чином «Антіррізіс» ані в порівнянні не міг іти з «Апокрізісом», і православні могли з повним правом поглузувати з безсилої злоби противників. Але з літературного—повні запального темпераменту, обчислені на емоцію читача, прибрані в можливо сильні, мальовничі образи тіради «Антіррізіса», не вважаючи на свою вульґарність, котрою часто прогрішаються, мають не раз значний інтерес, і я вважаю потрібним навести кілька цікавих побутових образків, характеристичних для тодішньої соціяльної атмосфери, і літературної манєри,—вони доповнять те що ми вибрали вище з «Одпису» Клирикові Острозькому.

Насамперед візьму отсю ілюстрацію тодішніх патрональних прав. Згадуючи про всякого рода нагінки і насильства, котрим підпадають православні, Філялєт наводить взірець цинічного поводження самого Потія в своїй епархії, супроти церкви—фундації звісного нам православного ревнителя Василя Загоровського. На погляд Філялєта, Потій порушив тут шляхетські права патронату, і тому Філялєт робить з сього інціденту спеціяльний кримінал,—коли б церква була у владичім «подаванню», не міг би з нього зробити такої серьозної справи.

Він пише:

Владыка володимерскій по пріѣханью южъ зъ Рыму на дворъ єє милости панеи браславскои кнежны Збаражскои [1]), . .нашедши тамъ до церкви [2]), въ которой водлугъ давного звичаю набоженство презвитеръ одправовалъ, двери кгвалтомъ выбилъ, речи до набоженства отправованья належачіе одни побралъ, другіе порозмѣтовалъ, ово згола кгвалтъ великій учинилъ. Зъ стороны чого кгды [єє] милость протестацію чинила, всказалъ до неи, же дармо ся протестуєтъ! Бо єго тутъ въ Полщи жаденъ судъ о тоє судити не будетъ моглъ. А єсли жъ до папѣжа (которому южъ послушенство отдалъ) схочетъ єго позывати,—будетъ мѣти добрую проѣжчку [3]). Але онъ будетъ то мети передъ нею [4]), же єму дороги тамъ пытати не будетъ потреба—бою жъ єи перевѣдалъ. И так розумѣєтъ, же тамъ за єи милостъ не скажутъ [5]) (с. 1768).

«Антіррізіс» на се відповідає:

Напродъ. Нехъ ведомо будетъ, ижъ тая церъковъ, которую теперъ єє милость пани браславская деръжитъ, здавна належитъ до соборноє церъкви володымерскоє, подъ послушенъствомъ и зверхъностью епископовъ володымеръскихъ. А стоитъ не у дворе єє милости панеє браславскоє, яко Өилалетъ баламутитъ, але на особливомъ островъку, на предъместью володымеръскомъ. А дворъ єє милости на другомъ островъку, и тотъ пустый, ветромъ горожонъ, въ которомъ дворе здавна нихто не мешкаєтъ. Тоє теды церкви попъ, яко и зъ инъшихъ церквей окрестныхъ повиненъ былъ завжди въ церкви соборъной чергу свою, кгды на него прышла, служити и на входы [6]) до соборноє церкви завжды прыходити, и тамъ повинъность свою, яко здавна звыклый былъ обычай, отправовати. Якожъ и пры теперешнемъ епископе то чынивалъ черезъ колкось летъ безъ жадноє переказы. Траөило ся потомъ, кгды тотъ попъ черъги своєє по килкакроть омешкалъ и до церкви соборъноє не почалъ ходити,—позваный будучы о то одъ владыки и пытаный: для чого бы повинъности своєй, яко звыклъ, не полнилъ, поведелъ: ижъ єму єє м. пани єго до церкви соборноє ходити и черги своєє пилновати не велела. Владыка володимерский взявшы таковую ведомость, не скваплюючыся покладалъ не разъ почтивость на є. м. паней браславской и упомйналъ єє, абы церкви божой такового безъправя не чинила, и што станови є. м. женскому не належытъ, въ то ся не втручала, церквами и презвитерами въ справахъ духовныхъ не рядила. А єє милость кгды на то ничого не дбала, тогды владыка, видечи таковую взгорду уряду

---

[1]) Першої жінки В. Загоровського, що з ним розвелась, але видко далі титулується його титулом «пані браславської».

[2]) Я переставляю тут порядок слів, явно помилений.

[3]) Подорож до Риму. [4]) Ту перевагу. [5]) Не засудять.

[6]) В пол.: каждої суботи на вечірню і в неділю на утреню.

своєго пастыръского и кривду церъкви божоє, взявшы зъ собою протопопу и иныхъ презъвитеровъ килка, самъ шелъ до тоє церкви. И нашедъши єє отвореную—бо ся на тотъ час вечерня въ ней отправовала,—вшедшы до церкви съ прыстойною учтивостью, яко до храму божого, анътимисъ съ престола, поднявшы индету, знялъ. И попови тоє церкви поведелъ: «Поневажъ въ церкви соборной, яко-сь повиненъ, черги не служишъ и на входы не бываешъ и зверхъностью пастыра своєго, тутъ подъ бокомъ єго будучы гордишъ,—прото жъ и тутъ въ той церкви не годен-єсъ службы божоє одъправовати! И такъ взявшы толко одинъ антимисъ, а иноє все въ целости зоставившы, и тому жъ попови казавшы церъковъ замкнути, прочъ одышолъ. А дверей, яко Ѳилялетъ мантырытъ, не выбиялъ.

Пытамъ же тя, Ѳилялете, што тутъ за кгвалтъ не толко є. м. паней браславской, але и той церкви сталася отъ владыки? Поневажъ тотъ который маєтъ въ моцы своєй церкви и ставити и посвещати, и где видитъ зъ уближеньємъ хвалы божоє—тамъ заказовати въ нихъ служения,—тотъ то учынилъ не кгвалтомъ, яко ты поведаєшъ, але властию зверхъности своєє епископскоє.

А гды бы прышло глубей о тыхъ речахъ пытати ся, мало ся и то не покажетъ, же є. м. пани браславская до тоє церъкви ниякого права слушъного не маєтъ. Бо тая церъковъ передъ тымъ завжды бывала въ подаванью є. королев. милости и подъ зверхъностью епископовъ володымеръскихъ, такъ яко и инъшыє церкви окрестныє. Которую то церковь мещанинъ неякий по смърти поповской, будучы зятемъ єго, спадкомъ взявши и самъ не маючи до того никакого права: ани позволенья господаръского ани одъ епископа своєго, нетъ ведома яко и якимъ правомъ завелъ [1]) то є. м. пану Василью Загоровскому кашъталянови браславскому. О што ся продокъ теперешнего владыки, небожъчыкъ Ѳеодосей, владыка володымеръский, протестовалъ, и тепер ся о то правомъ чинитъ [2]). Смотры жъ, яковый то блудъ: по дочъце поповской взяти хлопу простому церъковь и продавати єє, и отдаляти отъ церкви соборноє и дамати права церъковные!

Аведьже не о тоє тутъ речъ идетъ, але о владзу епископскую, которая належытъ до порядъку церквей и хвалы божоє въ церквахъ, бы и власныхъ шляхецъкихъ: той [3]) ся николи ничого уймовати не можетъ. А што ся дотычетъ отказу владыки володымеръского до є. м. панеє браславскоє—чого єсли самъ не слышалъ, Ѳилялете, не тверди того, жебы потомъ на таковыє повести твоє хто не зазвонилъ въ такий колоколъ, што на баламуты звонятъ! (с. 929—33).

З приводу закиду, що Потій викляв берестейське брацтво, і наказав духовенству не відправляти над братчиками й їх родинами ніяких церковних обрядів, «Антіррізіс» відповідає:

А якъ было владыце таковыхъ своволниковъ не карати, которыє церковъ божую покинувшы и хвалу божую въ ней взгордившы, иншыє собе местца на молитвы и справы церковныє покутне обирали! А другиє до аръръяновъ на злость церкви божой и на взгарду удавали ся! А што большая—будучи свецъкими людмн и покинувшы некоторыє шыло и дратву—ремесло своє власноє,—слово божоє (не будучи на то послани) проповедали, пороженицамъ молитвы давали... Вемъ, же то у тебе, Ѳилялете, яко у геретика за ѳрашку [4]) стоитъ—бо у васъ и жонки писмомъ ширмуютъ и не посланыє будучи кажутъ [5]). Але въ церкви католической не такъ...

---

[1]) Відступив. [2]) Процес ведеться. [3]) Владі епископа—вона зістається необмеженою. [4]) Жарт. [5]) Проповідують.

А што єще наспроснейшая—сами таковую безъбожливость чынечы и другихъ спокойныхъ и невинъныхъ простачковъ бунтовали, за собою ихъ отводили, до церъкве ходити боронили, домъ божый молитвенный вертепомъ розбойническимъ называли. Тыхъ которыє до него ходили, балъвохвальцами крестили. Презвитеровъ цнотливыхъ и побожныхъ непрыстойными имены и назвисками соромотили, лаяли. Епископа своєго послушни быти нѐ хотели. А не толко єму, але и помазанъцови божому, за то же той єдности былъ прычиною, злоречили (с. 937—9).

А мало ли маєш на томъ, найдешъи въ книгахъ местъскихъ [1]) блюзнеръства [2]) некоторыхъ вписаныє. А то съ тоє прычины ижъ одинъ шевъчикъ съ того жъ незбожного и своволного братъства будучи на беседе учинилъ ся Предтечею, и другого такового жъ шевъчика яко самъ Христомъ истинънымъ называлъ. За которыє слова блюзнеръскиє не могучи их стеръпети другий чоловекъ побожный тогожъ набоженства руского родичъ [3]), знявши зъ ноги пантофель губу тому предтечы шылскому отеръ. Поведь же ми: изали таковая губа вшетечная не годна была такового каранья? Пусти толко ушы на торгъ, зоставъ ухо стороне (другій) [4]), доведаєшъ ся и болшей того, анижъ ся тутъ написало!

А што поведаєш, же бито, до везенья сажано, кгвалтомъ до тоє єдности прымушано,—то неправда, Ѳилялете! Дано было одному шевчыкови (а снать тому жъ Предотечы) киємъ отъ старосты. Але не за то (хотя бы за такоє блюзнерство огня былъ годенъ!), але за то ижъ до вряду замкового будучи заволаный ити не хотелъ и слугу подъстаростего зсоромотилъ.

А што прыпоминаєшъ везеньє некоторого снать презвитера, ино и то отъ когось старшого стало ся было слушне. Съ которого везеня самъ же епископъ єго вызволилъ,—пытай єго собе, вшакъ єго знаєшъ! А нехъ Богу дякуєтъ, же єго што срожшого не поткало яко выклятого и банънита, божымъ и свецкимъ правомъ осуженънаго. А што за прычына тоє кари была, пытай ся у кого иншого, а познаєшъ, ижъ былъ и болшей заслужилъ! Не вспоминаю крывоприсяжъства єго покилкакротного, а остатнего на єванегелии светой съ поцалованьємъ добровольнымъ учыненого, ижъ ся мелъ навернути до своєго епископа [5]) (с. 941—3).

---

[1]) Магістратських. [2]) Кощунства. [3]) З роду руської віри. [4]) З пол. тексту.

[5]) Заперечуючи закид Філялєта, Потій доволі виразно потверджує факт релігійного насильства: під натиском епископа-уніята піп кілька разів обіцяв триматися унії, але не додержав сеї присяги, і тоді епископ його викляв і дістав на нього баніцію у короля («когось старшого»); на тій підставі попа всаджено до вязниці, і відти випущено після того, як той піп знов таки присяг владиці на покірність. Так само і в дальшім пункті Потій вповні стверджує факт королівської заборони будування церкви й боронить сеї заборони з свого католицького становища.

Треба одначе сказати, що Потій не завсіди стоїть на такій не симпатичній позиції епископського абсолютизму супроти нижчого духовенства. Він уміє вичитати часом гірку правду і православній шляхті, що пильнуючи своїх патрональних прав над духовенством, держала його в крайнім пониженню і не боронила його соціяльної позиції:

«Хто за владыки и за ихъ духовенъство—за попы бедныє, слово намнейшоє промовилъ, коли ихъ крывжоно, коли добра церковныє и наданья ихъ одыймовано, поповъ небожатъ за простыє хлопы и горей нижъ за хлопы оборочано? межы

Што ся тычетъ листовъ є. корол. милости, не моя ихъ речь объмавляти... Толко того троха доткну, єслибы хто мовилъ, ижъ є. корол. милость не мелъ заказовати церъкви будовати... [1]) А ижъ самъ є. корол. милость въ листе своємъ посветъчаєтъ, же тая церъковъ без воли и благословения митрополитова на взгорду зверъхности єго ставити ся зачала одъ людей своволныхъ, изали не слушъная речь была зверъхности свецъкой заказати людемъ своволнымъ, ктотрыє зверъхности своєє духовноє слухати не хотели? А што жъ помогли листы є. корол. милости? Предъся своволници и на листы панскиє намней не дбаючи тую сынагогу свою [2]) поставили! Которая вже и кровью невинъныхъ людей снать посквернила ся! [3]) Хто жъ єє светилъ? Хто анътимисы давалъ? Пытайте ся: где по нихъ єжджано?

Але конъфедерация! все вольно! Не только по анътимисы єздити, але и пана своєго передъ неприятелемъ дедичнымъ гидити, на него ся скаржыти, а што ведати—если же и о чомъ горшомъ и шкодливомъ панству єго кор. милости розмовляти? [4]).

Хто жъ теперъ епископомъ тоє церъкви? Жонъки, которыє и въ церкви людей бити кажутъ? О мои милыє королевны ангельскиє, паметайте ся, вшакъ то єще не Анъкглия! [5]) Але маєте вымовку: конѳедерация! конѳедерация! не рушъ!

---

кожемяки и шевцы, а снать последей всихъ на универъсалахъ кладено, одъ особъ своихъ и одъ обейстья церъковного поборы на нихъ ставено? Якоє нечести ани жыдовъскиє школы ани мечыты татаръскиє не теръпять! Гляньте одно, што за слово: Попъ одъ обейстья церъковного повиненъ дати побору два золотыхъ, а протопопа четыре! Укажыте жъ ми, где такъ написано о рабинахъ и школъникахъ жыдовъскихъ, абы одъ школы платили такъ яко наши попове одъ церъквей хрестианъскихъ? Або то крамарчикове надъ товаромъ седятъ, же одъ церъквей яко отъ купли якоє платити мусятъ?

«Ну ж, якоє ушанованьє поповъ рускихъ одъ пановъ ихъ власныхъ, а снать большей которыє ся Русю быти озываютъ: же у некоторыхъ у подъводу єздити, съ плугомъ на роботу до пановъ своихъ ходити мусятъ! О тыє вси крывъды и угиски помененыє (не вспоминаючы боєвъ, везенья—што ся тежъ у некоторыхъ найдуєтъ!)—где коли о то православникове нашы малеваныє мовили? На которомъ коли зъезде або сейме о то ся заставили? (с. 677—9).

Але сам Потій занадто був шляхтич і занадто деспот в відносинах до сього самого низчого духовенства, аби самому піти в тім напрямі, що його рекомендував. Він навіть літературно не розвинув сього вдячного мотиву відповідно!

[1]) Філялет, як взірець порушення релігійної толєранції, запорученої постановами конфедерації 1573 р. (принятими і новим королем, Жигимонтом III), наводить королівський наказ виленському магістратові 1596 р., котрим забороняється будова нової православної церкви.

[2]) В польськім ще: налевайківську.

[3]) То значить—адміністрація силоміць, з кровопролиттєм силкувалась ту церкву секвеструвати.

[4]) Натяк на політичні звязки православних з Москвою.

[5]) Про впливову участь жінок в православнім руху Потій нераз закидає в своїх писаннях—вище с. 395, ще Пам. пол. лит. 683, 1061—3; навіть зложив вірші на сю тему і надрукував в «Посольстві до папи Сикста» л. 5. Певне невдоволеннє з сього ми бачили вже і у старого Смотрицького, вище с. 230.

А хвалишъ же то, пане Филялете, вижу, же хвалишъ! Бо и на листы самого помазанца божого пана своєго (будучи подданымъ єго!) мечешъ ся, судишъ, штроѳуєшъ. Важнейшая у тебе конѳедерацыя, анижъ права церковъныє! Которая хотя жъ не на роспусту, не на свою-волю, не на спротивенство Богу и зверхности, але для покою посполитого была дана,—а ты єє ужываєшъ и противъ Богу и противъ церкви католической, и противъ самому є. корол милости помазанцу божому. И довнимаєшъ [1]), же тобе за тою конѳедерациею все вольно: и Богу и людямъ лаяти и шкалевати и почтивости отсуждати, вряды одыймовати! Гамуйся, для Бога, пане Филялете [2])! Срокги-сь велми, але не дужъ! Набрехавши ся азали охрапеєшъ [3])! Помени на оную прыказку: «Собака брешетъ, а ветеръ несетъ».

Але и я на блазна-мъ походилъ, же ся такъ долъго въ речъ удаю зъ шаленымъ хлопомъ, который подобно маслоку опивши ся леда што бредитъ! Волю єму покой дати, послухавши кого мудрейшого, который мя научаєшъ: «Нє отвещай безумному по злобе єго, да не подобенъ єму будеши!» (с. 943—7).

На пізніших писаннях Потія, виданих після 1600 року, коли він став митрополитом, не буду ширше спинятись. Публікував він чимало, але переважно по польськи, майже завсіди анонімно або псевдонімно (так що круг його писань мабуть ще не замкнений). Розвивав в них тіж ідеї що в раніших писаннях, так що вони ні ідеольоґічно, ні літературно не додають нічого нового до розглянених—хиба цікаві побутові образки чи поодинокі риси—котрих нам в рамках сеї праці не можна ставити собі завданням вичерпати. От важніші писання:

Відповідь на лист патріярха Мелетія з 1599 р., що намовляв Потія до повороту до православної церкви, обсипав компліментами і обіцяв високе і покойне становище в ній. Потій повторивши сі компліменти, хвалиться своєю правовірністю і переходить в наступ на грецьку церкву; закидає їй що вона і сам Мелетій злютеранились, з'єретичились, і нічого не можуть дати ні йому, ні руській церкві. Написано се гордо, в'їдливо, хоч і не лайливо. Має дату 1601 р., і можливо не було ні вислане, ні опубліковане, тому що саме 1601 р. Мелетій помер. Видав її Кишка в польськім перекладі при казаннях Потія в 1714 р.

Obrona s. Synodu Florentskiego powszechnego dla prawowiernej Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza, w Wilnie kollegium ruskiego im. ks. metropolity kiiowskiego rectora, a przez Gellasia Rusowskiego archimandritę wileńskiego na polski język przełożona, 1603. В листі до Сопіги, посилаючи примірник, Потій каже, що він випустив книгу під чужим іменем, щоб присвятити Острозькому, бо від нього він би книги не прийняв (Archiwum Sapiehów ч. 433). Се критика історії фльорентийського собору, виданої Клириком; на жаль досі не передрукована і не простудійована відповідно.

Поселство до папежа рымъского Сикста 4 отъ духовенства и отъ

[1]) Думаєш.

[2]) Так Потій зчаста називає Філялета, перекривлюючи його імя—з правдолюба на любителя пльоток, видумок.

[3]) Охрипнеш.

княжатъ и пановъ рускихъ, зъ Вилни року 1476 мѣсяца марта 14 через пословъ в томъ же листе ниже менованыхъ; без року—видана 1605 р. [1])—див. вище с. 186.

Польське виданнє того ж «посольства»: Poselstwo do papieża rzymskiego Sixta IV і т. д., we Wilnie 1605 (10. VII).

O przywileiach nadanych od naiasn. krolów polskich, y przednieyszych niektórych dowodach, które świętą Unią wielce zalecaią y potwierdzaią, без року (1606).

Гаръмонія альбо согласіе вѣры, сакраменътовъ и церемоней святое Восточъное церъкви съ костеломъ Рымъскимъ, 1608 р.—присвячена Остафію Воловичу, мовою українською і польською, на перебій—«для вѣдомости досконалшое обоей сторонѣ». Викликана, здається, стрятинським требником Балабана, 1606 р., де надруковано обряд перехрещування латинників, коли прилучаються до православної церкви,—дуже різко про нього виступає, і при тім ганить ріжні православні практики (передр. в II т. Пам. полем. лит.).

Relacia y uważenie postępkow niektorych około cerkwi ruskich wileńskich roku 1608 y 1609, Wilnu wszytkiemu swiadomych—апольогія Потія і його ближчого помічника (пізнішого наступника на митрополії) Велямина Рутского з нагоди реліґійних розрухів, що сталися в Вильні. Передр. ак. Студинський в Пам. полем. письменства, доводячи, що автором сього анонімного писання був Потій.

Ісповіданнє віри і тестамент, написані Потієм під вражіннєм тих же подій 1609 р.—атентату на нього й ин. Ісповіданнє видрукував Скарга при своїй відповіди на Тренос [2]), тестамент Потія—поданий до судових книг його сином Яном Потієм по смерти митрополита в 1613 р.—в актах виданих Ор. Левицьким. [3])

Про збірку Потієвих казань, видану в польськім перекладі Кишкою, я вже згадував. Сюди війшло 21 казаннє і стільки ж «гомілій» на неділі і свята від митаря і фарисея до дня св. Духа (на кожне свято казаннє і гомілія)—вибрані з катедральної володимирської бібліотеки. Видавець зазначає, що се тільки мала частина сих Потієвих писань: він, мовляв, сам ладив їх збірку, почасти переписуючи власною рукою, почасти даючи для переписання священикам, і у одного такого—священика св. Спаса володимирського безповоротно загинуло 20 секстерн (зшитків з 6 аркушів) оріґіналу. Коли се правда, то Потієві належить спорядженнє мабуть першого великого корпусу українських казань в католицькім стилю що до змісту і що до форми. Але неопублікований своєчасно він не мав впливу на розвій українського проповідництва XVII віку. Правда, по літературі ходить звістка [4]), ніби-то 1674 року в Супраслі була видана збірка Потієвих

[1]) Час видання уставляє лист Потія з 28. VI, що при тім посилає вже сю книжку Л. Conisi (Archiwum domu Sapiehów, ч. 561).

[2]) Na Threny y lament Orthologa do Rusi Greckiego nabożeństwa przestroga, Краків, 1610. [3]) Архивъ Юго-Зап. Рос. I., VI ч. 153.

[4]) Трипольський—Труды 1878, II с. 379—посилається на Мехежиньского (Mechrzyński) Historya wymowy w Polsce II с. 401. Круковскі—як вище. Макарушка в Юзил. книзі с. 131.

казань «руською мовою»—але ніхто того видання досі не бачив, і я певен що його й не було: Кишці не прийшлось би, як він каже—«вигребати з темноти володимирської бібліотеки» останки Потієвих рукописів—ігноруючи таке попереднє виданнє. Тільки його виданнє, 1714 р., спопуляризувало Потієві казання і піддало гадку уніятському духовенству зробити сю збірку підставою для цілорічного кругу казань. 1788 р. почаївські василіяне випустили збірку Кишки доповнивши її казаннями на всі инші неділі року, «певних теольогів і казнодіїв того ж закону св. Василія Вел. Коронної провінції [1])».

Але наскільки докладно віддають переклади Кишки стиль і характер Потієвих оріґіналів, зістається незвісним: чи не виправив він їх lege artis, відповідно правилам католицької гомілєтики. Тому на підставі сього збірника можемо тільки з певними зостереженнями оцінювати хист і характер Потія-проповідника. Богослови похвально відзиваються про очитаннє в Св. Письмі й писаннях учителів церкви, східніх і західніх, похваляють добру літературну будову [2]). «Казання» мають більш штучну, схолястичну форму, відповідно до вимог шкільної гомілетики; в «гоміліях» виклад простіший і свобідніший: пояснення свят і міркуванн з приводу їх. Але ні в одних ні в других не відчувається щирого гуманного чуття, ні поезії сердечного патосу. Вони командують, кричать, страшать, кличуть, але не поривають щирим поривом. Почуття милосердя, як і почуття краси, видно, були чужі авторові. В сих казаннях прозирає таж сувора, амбітна, автократична вдача, яку зафіксувала гарна ґравюра з його портрета, долучена до сеї книги [3]).

Нарешті треба сказати кілька слів про Потієве листуваннє. Невелика збірка його листів опублікована з архиву Льва Сопіги, тодішнього канцлера в. кн. Литовського, прихильника і протектора Потіє-

---

[2]) Kazania i Homilie od Neidzieli Przedzapustney do Niedzieli i Poniedzałka zesłania Ducha S. Męża Nieśmiertelney Pamięci Hypacyusza Pocieia przez I. W. Leona Kiszkę Biskupa Włodzimierskiego w Supraslu do Druku podane. Na dalsze zaś Niedzele przez pewnych tegoz Zakonu S. Bazylego W. prowincyi Koronney Teologow i Kaznodzieiow przydane, i tak na wszystkie Niedziele całego Roku, w ninieyszym 1788 nowo wydrukowane, za Pozwoleniem Zwierzchności. Згаданий Трипольський в своїх писаннях про Потієві проповіди (се найбільше писаннє про Потія, ціла книга—коло 300 стор.) не завваживши, що все що почаївське виданнє містить понад збірку Кишки—се додатки не Потієві, в суміш схарактеризував як Потієве проповідництво цілу почаївську збірку, і тим способом позбавив всякої вартости і без того не мудру свою працю.

[3]) Згаданий Круковскі, пробощ костела св. Фльоріяна в Кракові, в своїй (дуже поверховій, чисто інформаційній) статті ставить Потія поруч Скарґи і Бірковского, найбільших польських проповідників, і накликає сучасне польське духовенство розчитуватися в його проповідях замість «сухої німецької бібули»; манєра Потія нагадує йому Золотустого і навіть ап. Павла! (с. 2—3 відбитки—за виписки дякую щиро ак. Студинському, що ласкаво поміг мені зібрати сю літературу про Потія, неприступну в Київі).

вого, велить дуже бажати повнішої збірки його листування. Сі листи, писані дуже щиро, як до приятеля, дуже живо, хоч і мало симпатично доповнюють образ Потія не тільки як діяча, а як і літератора. Писані вони (польською мовою розуміється) також жваво, образово, і з великим темпераментом, як і друковані твори. От напр. кілька прикладів (в перекладі):

Що ваша милость рачши писати про полоцького владику, що він облудно поступає, то вже Бог знає, кому на світі вірити! Бо я серця бачити не можу, але все, чого допильнувати було моєю повинністю, все над ним виконано було! Вчинив професію (ісповіданнє) з присягою на євангелії двічі. Але як не памятає того, то як приступить до нього влада і зверхність божого помазанця (короля), я і владику кривоприсяжця з'умію деґрадувати! А поки такої кари над котрим не станеться, не перестануть і Богом і божим помазанцем шахрувати!

От і тепер зловив я пташка, і маю його в клітці—се той протопопик пинський, що кілька літ завзято противився зверхности духовній і світській; я йому теж не маю чим иншим платити, тільки пліш здійму, так щоб і десятий то бачучи каявся [1]).

Чув я також, що поп пинський микольський був у в. м. стараючи ся про владицтво пинське і мабуть так розпустно язиком («губою») ширмував, що трохи на ланцюху не поседів у в. милости; сердечно жалую, що то його не спіткало! Певно, ваша милость нічим против свого сумління не провинився б (коли б його був на ланцюх посадив), бо не священика, а правдивого «лотра» (розбійника), бунтівника і вбивця мав би в. м. в вязниці. Перше—що пинського владику другого—перед тим що помер, отрутою з світу згладив: він і за життя на нього (того попа) нарікав, і при смерти потвердив, що то з його рук іде. І тепер він (той піп) найголовнішим всіх бунтів, ребеллій і непослушности инших попів; а чинить то покладаючись на маєтність, що там має на свою церкву—мало що владицтву не рівна. І немало там таких попів! От і протопопко пинський, теж в надії на маєтність брикав! Сьому (микольському попові) теж би того треба, а инакше там своєволя не втихне, і той будучий владика (за котрого Потій клопочеться), коли не буде мати значного ратунку від й. кор. мил. і від в. мил., даремно нам сподіватись чогось доброго! Що б ми як найбільше терпіли та чекали поліпшення їх (православних), вони навпаки стають ще гірші, й говорять, що ми їх боїмось, або ще таке, що король й. мил. через часті докуки на соймі сприкрив собі і нас і унію. І я вже не знаю, правду чи неправду вони мовлять, коли більше їм ніж нам по шву пореться. Бо коли б їх раз, але добре відправлено, то й нам би спокій дали, і короля й. м. і справ річипосполитої на соймі не турбували б.

Але не дивуюсь тому, що та погана (sprosna) бестія, котра то у в. мил. мало в ланцюху не була, так по дурному собі починала, (бо) [2]) що за цидулу потім, у Кракові бувши, його корол. мил. подав,—посилаю її копію! Аж себе я забув, прочитавши—дивуючись сміливости того поганого хлопа, що в тій своїй цидулі не так багато просить, як більше наказує і вчить помазанця божого, як має з підданими обходитись! Мабуть і мудрому сенаторові не годилось би щось таке зробити, що той поганий болван вчинив! Пожаль ся ж Пане Боже, що його в. м. таки справді не казав в ч е с а т и в ланцюх та в пута—істно був він того годен! Але і напотім він того не втече, а стане йому за ланцюх, коли йому церкву відберуть і

[1]) Archiwum domu Sapiehów ч. 301(1602, червень).

[2]) Тут в друкованім пропуск, але він не перешкоджає зрозуміти хід гадок.

маєтности до неї належачі, позвавши його до уряду духовного! Нехай тільки з ним поступлять як з протопопком—скине ту гордість, як і той! А поки того не буде, не сподівайтеся ваші милости нічого доброго в нашій церкві. Досить уже їм фольґувалося, треба справді суворіш поступати з ними, як з такими що ні раціями ні найяснішими доводами не дадуть себе до доброго привести, тільки упір і грубіянства переймають (оден від другого). Не попи то, але простими хлопами радше і справедливіше повинно їх називати. І апостол Павел не без причини написав: «Примушуй вийти!»—против таких що не дбають нічого ні про своє ні про людське спасеннє, просто як чума між стадом господнім. А що найгірше—що вони собі юрисдикцію присвоюють більшу ніж біскупи, відкликуються до патріярхів, котрих і до віку не бачать, а від своїх біскупів тікають. А хто ж того не бачить, що-то не стільки для оборони патріяршої юрисдикції,—котрої і перед тим мало знали, як більше роблять то для свого своєвільства: аби над собою наставників не мати. Страх і повідати, як своєвільство намножилося між ними—немало наслухавсь я того і з инших країв, що діється між (нашими) противниками. Бо коли хочуть їх за який небудь виступок карати ті владики, що з Греції приїздять, то вони звикли мовити: «не маєте до нас нічого, бо то не ваша дієцезія». А коли власні біскупи їх позивають, вимовляються патріярхами. Чисто Мархолтове дерево! [1]) А затим своєвільства, ексцеси бувають нечувані. Отже коли вже в панських і шляхетських (православних) маєтностях нічого не можемо, нехай хоч у католиків і в маєтностях його кор. м. маємо владу злих карати і святу унію промувати! [2])»

Як живцем се вийиято з «Антіррізіса» або з «відповіди Клирикові».

«**Пересторога**». Оден з найбільш інтересних творів сеї доби наполовину полемічний трактат, на половину історичний памфлет, він дає пробу широкого вияснення тих історичних обставин і скритих психольоґічних «людських і диявольських» спружин, які привели до переведення і закріплення унії,—і дійсно визначається не аби якою силою історичної концепції, яскраво ілюструючи собою сильне розбудженнє мисли, дане чвертьвіковою напруженою літературною працею. З сього боку власне: як продукт синтезуючої думки, що підіймається над дрібною схолястикою полеміки, він досі майже не оцінений. Коли його опубліковано в 1850-х роках, з копії що надіслав зі Львова Зубрицький [3]),—його зпочатку, ничтоже сумня ся, пробо-

[1]) Натяк на популярну повість про Соломона і Мархолта (Китовраса).

[2]) Archiwum Sapiehów с. 352—3 (листопад 1602 р.).

[3]) З копії Зубрицького Пересторогу надруковано в Актах Зап. Росіи IV ч. 149 (1851); на копії своїй Зубрицький зазначив, що він списав її з оріґіналу Львівської Ставропіґії—подає і нумер рукопису; але з-поміж рукописів Ставропіґії оріґінал пропав і опинився якимсь чином в руках польського вченого, директора бібліотеки Осоліньских Авґ. Бельовского, потім, по його смерти—у А. Петрушевича, і ним був подарований київському університетові. Се збірник, списаний в 1640-х роках рукою Михайла Гунашевського, студента замойської академії; на ст. 99—132 тут міститься копія «Перестороги», розпочата півуставом, що слідом переходить в дрібну скоропись. Петрушевич висловив був здогад, що се автоґраф, але се розуміється неможливе, бо «Пересторога» була зложена коли Гунашевського не було

вано використати як історичне джерело—так як служило воно безпосереднє і посереднє письменникам XVII—XVIII вв., авторові Густинської літоп., Палінодії й ин. Коли ж розкрито його історичну непевність[1]),— не оцінено відповідно як певного роду історіософію, так би сказати— українську Теодіцею XVI—XVII вв., прояв історичного усвідомлення тої доби,—і як літературну концепцію нарешті. І так «Пересторога» зісталася в становищі розвінчаного історичного джерела, нічого більше[2]). Досі навіть путнього видання її тексту не маємо, бо єдиний друкований текст повний помилок і недокладностей.

Автор пише в перших роках XVII в. [3]) під враженням подій останнього десятиліття. Каже, що був в Берестю на соборі 1596 р., навіть

---

на світі. Більше копій «Перестороги» досі не звісно. Пишучи сей розділ, я користувався власне сим рукописом, а не текстом Актів, дуже несправним (що в деякій мірі виправдується доволі не читким письмом старої копії та стилістичними недокладностями її тексту).

[1]) Зробив се м. Макарій в своїй Ист. Рус. церкви IX с. 491—2, ширше довели пок. Франко і особливо ак. Студинський, в нижче цитованих студіях.

[2]) Наукова література про Пересторогу представляється головно двома львівськими працями, що писались паралельно, і з'явилися в однім часі: пок. Ів. Франка: Z dziejów synodu brzeskiego 1596 r.—Kwartalnik Historyczny 1895 і ак. Студинського: Пересторога, руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна студія, Львів 1895. Критичні замітки до статі Франка ак. Студинський оголосив п. з. Причинки до історії унії, в львівській «Правді» 1895 і осібно. Мої критичні замітки до обох праць, Франка і Студинського, в львівських «Записках» т. 12, 1896.

Студія Франка крім критики оповідання Перестороги про берестейську унію висловила новий здогад про авторство її: він здогадувався що написав «Пересторогу» Юрий Рогатинець. Хоч не підперта ніякими спеціяльними доводами, гадка ся була прийнята богатьма дослідниками, в тім числі і ак. Студинським, що в цитованій студії попробував зібрати доводи на користь авторства Рогатинця. Але мені воно здалось, тоді неправдоподібним (див. згадану рецензію, с. 22) і так само, й ще більше—тепер, хоч авторство Рогатинця прийняли новіші дослідники, які спинялись на Пересторозі—Ю. Третяк, М. Возняк, Т. Ґрабовскі. Думаю, по перше, що такий близький до справ діяч, як Рогатинець, не допустив би сих очевидних і для його літературної мети непотрібних анахронізмів, що їх повна «Пересторога». По друге—роля львівського брацтва, і брацького руху взагалі в його оповіданню мабуть виступила б виразніше, замість діяльности Конст. Острозького, що покриває і заслонює все инше в Пересторозі. По третє—не було б і її жалів на те що єрархія руська стала рекрутуватися з простих людей. Скорше се вказує на шляхтича або клирика з Волини або Київа—з поза-брацького руху 1590—1600-х років.

[3]) Він знає про смерть Никифора в Марієнбургу, що сталась десь 1604—1605 рр., судячи з згадки Потія в листі до Сопіги 28.VI. 1605 р. (Arch. Sapiehów с. 561). Очевидно йому відомо «ПосольствоМісаіла», предложене Потієм виленському магістратові 15.VI. 1605 р. (ч. 229, див. вище с. 186) З другого боку—він говорить як про живих про Терлецького, що вмер в травні 1607 р. і про кн. К. Острозького, що помер на початку 1608 р. Про «Антіррізіс», де Апокрізіс називається твором вартим подяки «киями», автор говорить, натякаючи на се місце, як про «остатную

«в тых всѣх хожденіях и отправованіях» (с. 214), і се можливо, а навіть правдоподібно, судячи з того заінтересування, яке виявляється у нього до траґічної долі протосінкела Никифора, особливо близького учасникам берестейського собору [1]). Але властиво ні що не перешкоджало б припняти сю його заяву про участь в берестейських подіях і за просту літературну фікцію—вона була б цілком можлива в такім наскрізь белєтристичнім творі—памфлєті, що може бути з сього боку поставлений навіть поруч історії Фльорентийського собору, виданої Клириком Острозьким.

В кождім разі з подіями і літературою сього десятиліття 1596—1605 автор, очевидно, досить обзнайомлений, бодай загально. Але факти раніші, 1570—1580 рр. представляються йому в досить неяснім світлі!—Звідти наприкл. його представлення в занадто рожевім світлі часів Баторія і взагалі всього що діялося до владичої конспірації 1590-х рр. Звідти всі ті байки, котрими з послуху (розмішуючи їх власними фантазіями для більшого ефекту) він окружає побут на Україні й Білоруси патр. Єремії.

Боротьба з унією, що доволі успішно велась і на літературнім і на парляментарнім полі в десятиліттю 1596—1605, настроює його бадьоро і надійно. Нічого подібного до того суму, тої прострації що лунає з творів Смотрицького 1609—1610 рр. Православних побивають в однім місці, вони беруть реванш у другім; справджуються слова Спасителя: «Не бійсь мале стадо— пекельні брами не можуть вас перемогти» (с. 215). Православні не даються і не дадуться. За поміччю патріярхату, спасенними заходами своїх ревнителів, таких як старий князь Острозький, вони вийшли на Христову путь, і ніякі вигадки діявольські їх з неї не зведуть. І авторові хочеться в перспективі історії, з пташиного лету оглянути сю боротьбу сили божої і діявольської—як вони звели бій і проявили себе на його очах, в подіях останніх літ: се послужить на осторогу вірним не лякатися диявольських страхів і хвилевих перемог тих що служать їх знарядами. І він укладає сю книгу, що починається таким титулом-резюме:

---

книжку» (с. 225)—себто останню полємічну публікацію з уніятської сторони. Через те думаю, що про події звязані з рокошем 1606—1607 рр. він не згадує виразно тому, що писав раніше, а може і про смерть Замойського (3.VI. 1605) теж не згадав з тої ж причини. І так правдоподібний час написання «Перестороги»—се літо 1605 р.

Можна б піти ще далі: Про Замойського, що вмер 3.VI.1605, автор пише в середині твору, про Потієву нахідку—під кінець. Може бути, що писав він сю другу частину в маю—липні того року. Але пройшов потім, в рр. 1605—1606 ще раз, і додав деякі легкі штришки, які дають рефлєкси подій тих років (натяк на віднайденнє Місаїлового листу, а можней на рокош—в промові Острозького).

[1]) Супроти сього інтересу до берестейських подій та їх головних діячів: кн. Острозького й протосінкела Никифора можна б думати, що автор «Перестороги» був ідентичним з одним з авторів реляцій про берестейські події, напр. з того що подана вище на с. —котрої автором я назвав священиком корецьким.

Пересторога зѣло потребная на потомные часы православным христіаном, святое каѳолическое восточное церкве сыномъ, абы вѣдали, яко нѣкоторые епископове панствъ коронных, которые исперва завше под владзою и под послушенством святѣйшаго вселенскаго константинополскаго патріархи были, а потом не спасеніа душъ своих албо врученых себе, але для певных причин—своих дочасных пожитковъ (яко ся нижей покажет) своєго патріарха отступили и римскому папежови в послушенство ся отдали, и великое замѣшаня в людехъ учинили. И зась пишучи книжки и друкуючи пришлого вѣку людем знати дают, якобы то они для спасенія душъ людских вчинити мѣли, ничего иного в церковъ божію не внесли, толко то що якобы исперва быти мѣло и бывало взновили. И показуют, ижбы папа рымскій старшій над всѣми патріархами быти мѣлъ, а потом якобы ся патріархове от него одорвати мѣли, і онъ их проклял, яко пастыр вселенскій и намѣстникъ Петра святого апостола і епископа рымского. А потом якобы на Флоренском соборѣ пред полтормасты лѣтъ, то єст по року тисячном чтыриста пятдесят девятом албо десятом, згоду з собою учинити мѣли, и митрополит кіевскій Ісидор якобы тую згоду в Руской земли утвердити мѣлъ. Што якобы на многих мѣсцах у церквах старофундованых знайдоѳати ся мѣло, и проч.

Як прийшло до того, що дияволові вдалося так спантеличити людей і збити їх з спасеної дороги, коли вони були вже вибилися на неї і заволоділи ключами царства?

В тім окруженню, де виріс і дозрів автор, так тяжко здобуте культурне відродженнє виховало певний культ освіти, школи, книги, і автор кладе їх першою причиною всього. Се здавна було оцінено, але більш як індівідуальну,дуже інтересну рису авторової ідеольогії—його незвичайно високе поняттє про значіннє школи; се місце цитувалось десятки раз. Але висловлені тут гадки характеризують ціле окруженнє, цілу епоху. Се поколіннє стільки мрій і надій вложило в сі скромні початки школи, письменства, друку, що зрозумілими стають сі переборщення—ся надмірна віра в всемогучий вплив школи і науки: всім епохам просвіщення знайомі сі перебільшення. Для оцінки ж твору інтересна та концепція, котру розгортає автор, виходячи з сеї провідної думки: рішаючого значіння освіти і школи в життю нації:

При християнізації Руси стався сей недогляд з боку князів-просвітителів і з боку грецької церкви, що вони поруч заходів коло заснованя руської церкви в тіснішім значінню не допильнували організації «посполитих шкіл»—загально-освітних установ. Через те Польща хоч пізніш від Руси прийняла християнство, в культурі випередила її, бо у Поляків, видко, наука і не була занедбана. Переносячи в попередні століття ті явища з історії польщення української аристократії, що переходили на Волини в XVI в. на очах автора: полювання польських аргонавтів за богатими українськими дідичками (наслідницями)—про яке багато писалось, нарікалось, заборонялось протягом цілого століття,—автор укладає перспективу довговікового процесу, в котрім руське добро, територіяльне і рухоме, загарбувалося польськими руками, і спеціяльно всякими способами вибералася з обороту словянська книжність, підстава руської освіти. З упадком же руської культури підупала руська церква, її стали

зневажати як некультурну, нездатну для вищих верств, і руські вищі верстви поголовно закидають руську віру, переходять на латинство і польщаться, а православні церковні люде і всякі церковні установи стають уділом українського плєбса («посполитого чоловіка»)— ареною всякої соблазни, що дорешти відпихала від батьківської віри і батьківських традицій всяку путящу людину, не то що з шляхти, але і з простого стану:

Кождый православный христіанине, потреба того абы-с(ь) вѣдалъ, откол(ь) в сюю землю пришла вѣра христіанская. Иначей не довѣдаешъ с(я) толко аж з Кгреціи приняли [1]) вѣру христіанскую, уперед нѣжли Ляхове з Нѣмецъ рымскую, двайцятма и пятма лѣты. И такъ были великіє ревнители, иж много, з великим коштом церквей и монастырей намуровали, и маєтностями опатрили, злотом, сребром, перлами и дорогим камѣням церкви приоздобили, книг великоє множество языком словенским нанесли. Лечъ того што было напотребнѣшоє—школъ посполитых не фундовали. Зачим, за лѣтами оная грубост(ь) поганская, и прирожењє влекущеє на марност(ь) того свѣта так поразило, же потомкове оных побожных благочестивых самодержцов, княжат руских, свѣта сего красотами уведеныє а науками не выученыє, упали в великоє лакомство, около панованя великую хтивост(ь) узяли и роздѣлили ся: єдины тут зостали, а другіє у полночных краях панства осѣли (и тыє долъше у своєм панстве тревали). И якъ собѣ очи лупали о панства, один другому выдираючи, а на помочъ противко собѣ сусѣдов ограничных зводячи—яко Венкгров, Поляков и Литвы, великоє кровопролитіє межи собою чинили. Зачим оныє помочники победивши супостатовъ их, потом и самих побеждали, и панство Рускоє в руки ихъ приходило. Зачим церкви божіє з их окрасами на лупъ приходили: злото, сребро и оноє дорогоє камѣня, и книги зобрано, яко то на око обачишъ у самом Краковѣ корунном, и в костелах рымских полно того. Книг словенских великими склепами знайдешъ замкненыхъ, которых на свѣт не выпустят. Такъже єст(ь) и ве Львове у мниховъ Доминиканов склеп великій книг наших словенских учителских до купы знесеных по збуреню и осягненю панства Руского.

И так то много зашкодило панству Рускому велми, же не могли школъ и наукъ посполитых разширяти, и оных не фундовано. Бо коли бы были науку мѣли, тогди бы за невѣдомостю и глупством своимъ не пришли до таковоѣ погибели! Читаючи хроники полскіє знайдешъ о томъ достаточне, як Поляци Рускіє панства посѣдали попріятеливши ся з ними и цорки [2]) своє за Русычов давши через ных своє обычає оздобныє и науку укоренили. Так иж Русь, посполитовавши ся з ними позавидѣли их обычаєм, их мовѣ и наукам и не маючи своих наукъ у науки рымскіє своє дѣти давати почали, которыє за науками и веры навыкли. И такъ по малу малу науками своими все панство Рускоє до вѣры рымскоє привели, ижъ потомкове княжат руских з вѣры православноє на рымскую выкрестили ся, и назвиска и имена собѣ поотмѣняли, якобы нѣколи не знашли ся быти потомками благочестивых прародителей своих.

А затым православіє греческоє озимнѣло и в згорду пришло и во занедбаня. Бо теж зацных станов особы погордѣвши своим православієм до врядовъ духовных

---

[1]) Друк.: Русь... приняла; в оріг. нема «Русь».

[2]) Спочатку було: церкви, исправлено на: цорки, і другий раз так написано.

приходити перестали, але леда-кого на них вставляли—ку воли толко самому посполитому ч(е)л(овѣ)кови [1]). Зачим наступовали на столицѣ митрополитове и епископове неискусные, не такіе якіе исперва бывали—мужи с(вя)тобливые, архимандрытове кіевскіе, за которых старшенства и инокове бывали люде живота святобливого, такъ ижъ просіяли добродѣтелми своими, а по смерти их великіе чудеса у гробахъ их честных дѣевали ся, яко то и тепер знаки того сут(ь) у Кіевѣ. По которых благообразных и подвижныхъ ленивые и недобрые настали, и такъ за ними порядки церковные у забвеніе пришли. Книги тые що еще их позостало, порохом припали, и все набоженство пришло ку взгордѣ, такъ иж не тылко стану шляхецкого, але и простого люде стану у иновѣрство и отщепенство приходили, от духовных соблазнены будучи.

А в тых часех тыж панство Кгрецкое всвѣцкое (sic) пришло в руки Сарацинскіе, за грѣхи христіанскіе Однак кгды юж тот тиран утвердилъ свое панство, по часѣ же Константинопол(ь) пустъ былъ (бо Кгрекове розбѣгли ся были)—забрал поганин люд до купы. Позволил, абы патріарха на столици своей сидѣлъ, владзу духовную абы тримал. Монастырѣ абы цало зостали и в ных духовные спокойне сидѣли, дан(ь) певную, то ест(ь) по червоному от особы давши, волне не толко набоженства, але и ремесла, кгрунтовъ, с которых поживене маєт хто, абы зажывалъ кождый. Позволилъ, абы обычаем становным люд посполитый патріарху обирал, а от патріархов трех был посвящоный и от него потвержоный. Так то такъ Богъ предивным чудом устроил, же тот поганин, который головным непріятелем вѣрѣ христовой єсть, а такъ рад не рад—яко пес чужій скарбов, сам их не уживаючи, сторожем єст и расхищати их никому не допущает.

През долъгій час с(вя)тѣйшіе патріархове панства нашого не навѣжали особами своими, толко чрез посланцовъ своих, а теж митрополитове кождый з них одержавши митрополію от господаря, кроля полского, по благословеніе вселенского патріархи до Константинополя завше посылали.

То(го) часу по зезволоню божіему благовѣрный княз(ь) Константин Константинович в с(вя)том крещеніи нареченый Василій княжа Острозкое, поревновавши благочестивым родителем и прародителем своим, маючи в дому, в князствѣ своем Острозком епископію Острозкую, с предков своих, также княжат кіевъских идучи у православной вѣрѣ непремѣнно, с предками своими будучи утверженый [2]), епископію уфундованую и маетностями опатреную, и на многих мѣсцах монастырѣ, и в ных иноци, взбужон будучи Духом святым, умыслил утвердити прауославную вѣру, продками своими вездѣ уфундованую. Напервый старал ся у с(вя)тѣшо(го) патріархи, абы ся здѣ дидаскалов ку розмноженю наукъ вѣрѣ православной зослалъ; а он на то маетностями своими ратовати на доложеня на то не жалует—як юж збудовалъ школу, шпиталѣ, маетностями надарил. И так науки словенскіе и грецкіе у Острогу заложилъ, друкарню собралъ, со благословеніем и зосланям патріархи вселенского тое все заложилъ.

И такъ почалъ с(вя)тѣйшій патріархъ константинополскій о овечках своих стараня мѣти, которые ся до него утѣкали. А видячи его таковую горячую милость, с(вя)тѣйшій патріархъ, до церкви божей, часто а часто его навежалъ, утверждалъ посланцами своими и писмены своими.

Зачим и великій корол полскій с(вя)тобливое памяти княжате его м. приви-

---

[1]) Отсе місце на мій погляд рішучо промовляє против авторства міщанина!

[2]) Се місце в виданню досить змінене.

леєм то злецил и поручилъ, абы преложоных духовных вѣры своєє завѣдовалъ. А за єго залеценємъ митрополіє, епископіє раздавати людем вѣры и послушенства грецкого обецалъ, яко ж и давалъ.

За чимъ православіє наше почало было просіявати яко солнце. Люде учоныє почали были в церкве божієй показовати ся: учителей и строителей [1]) церкви божей. Книги друкованыє почали множитися. Што бачачи с(вя)тѣйшій патріархъ тым частѣй призирати почалъ: дидаскалы мудрыми обсылалъ, а наконец с(вя)тейшій патріарх Іоаким антіохійскій первей, а потомъ константинополскій [2]) в землю Рускую прiихали и час немалый кождый з них прієздом своим перемешковали. Братство в мѣстах постановили, ставропикгію и во Львовѣ уфундували, а то напред припомянувши Стефанови королеви, же то епархія єго власная константинополская єст(ь). А того єму помогли два сенаторове тоє ж православноє вѣры єще старыє обретающи ся: помененый княжа Острозкоє, воєвода кіевский Василіє, и Ѳеодор Скумин Тишкевич воєвода новгородскій. Зачим увѣдавши корол(ь) от своих канцлеровъ, же продкове єго вѣру грецкую у панствах коронных ровне яко и рымскую при волностях и при зверхностях их во их [3]) границах духовноє владзы зоставуєт, и то присягою потвержаєт и правами остерегаєт. Далъ тежъ привилей свой корол Стефан с(вя)тѣйшому патріархови константинополскому, абы во всем всѣ епископове з митрополитом и зо всѣмъ духовенством єго яко пастыря своєго слухали, и порядков и справ вшеляких через него постановленых ведле старых правъ послушны єго были.

А затым с(вя)тѣйшій патріархъ видячи митрополита кіевского Онисифора двоженца с престола зложилъ и на єго мѣсце Михаила Рагозу за злеценем христіанства поставилъ и освятилъ. Духом с(вя)тым подобно провидячи при посвященню, иж он мѣл отступником зостати, гды єго производилъ, при бытности велю зацных людей у Вилни рек тыє слова: «Аще достоин он по вашему глаголу, буди достоин; аще ли же нѣсть достоин, а вы єго за достойного удаєте, азъ чист єсмь — вы узрите!» Якожъ потомъ узрѣли-смо єго — у отступленню!

Потом супрасльского архимандрита Тимоѳея Злобу за убійство с престола низверглъи на єго мѣсце иного поставилъ. Братства пофундовалъ, которыє потомъ король Стефан за залеценем єго привиліями умоцнилъ,—и на тых тепер толко благочестіє уже зостало. Тотже и в Левовѣ науки вызволеныє языка словенскаго и кгрецкаго кграматику выдруковати подалъ, и чрезъ митрополита елаксонського и димонитского Арсенія през двѣ лѣтѣ училъ. Порядки в церкви божей понаправлялъ. Книги потребныє церкви божей [4]) ексемпляры кгрецкими правдивыми подавалъ и на словенскій перевести и надруковати казалъ. И такъ устроивши все порядне до Москвы для потребъ церковных и строєнія ихъ отєхалъ, обецуючи ся по звороченню своєм на сеноде быти. Которого злецилъ митрополитови зозвати, скоро бы он сам в граници литовскіе прієхалъ.

Отже кінець кінцем, спеціяльним божим піклуваннєм про своїх вірних «предивним чудом» було налагоджено те що було занедбано. Серед загального розкладу реліґійного життя, котрому підпала римська церква, грецька була законсервована турецькою неволею і зберігла в собі правдивий християнський дух. А з другого боку на Руси

[1]) В друк. поправлено на: учители и строители; в оріґ. помилка.

[2]) В вид. подано: Іеремія. [3]) В вид. в своих.

[4]) В вид. тут були пропущені слова від «божей» до «божей».

з старого кореня святого Володимира виходить обновитель руської церкви «предками його уфундованої», і за поміччю оновленої грецької церкви заходиться коло направи церковного життя та заповняє ту прогалину—той недогляд допущений його предками: орґанізує школу, фундує науку, своїм почином заохочує патріярхів до близчого піклування руськими церковними справами. Завдяки йому та другому православному стовпові—воєводі новгородському на Білоруси і король Стефан ставиться цілком льойяльно, а навіть прихильно до сього діла оновлення руської церкви. «Наше православіє»—«починає просіявати як сонце» порядні, учені люде, котрих так довго не було видко на єрархичних посадах, починають знов горнутися до православної церкви, засідають на церковних місцях. Одним словом все вийшло на добру путь,—але тут починає свою роботу «неприятель душний», диявол, що був причиною всіх давніх бід на Руси. Опанував він «Западную сторону»—католицький світ, і все що з нього пішло (всі єреси і все нововірство), і так як свого часу робив він зусилля, щоб збити Христа з його спасенної дороги, так тепер не міг стерпіти, щоб наша Русь вирвалася з його лабетів, та пішла Христовою дорогою. Автор коротко виложив се під кінець, в закінченню історичної частини свого трактату:

«Припатръ же ся, чел(овѣ)че христіанскій, той всей справе, откол початок взяла: яко исперва діавол межи Русю забѣгалъ, абы православіє не коренилося; яко княжат лакомством, тиранством подавилъ; яко наукъ розмножити не допущалъ. А который хотѣлъ о Христѣ жити, кождый мусѣлъ панства отстра дати, албо у монастыры живота докончити, албо живота пострадати. И такъ не допустивши наукам ширити ся, останок—што позостало отродковъ оных княжат, у вѣру рымскую привелъ, а инших у безуміє. А нынѣшнего часу тою ж проклятою унією на православных воюючи—кгдыж такъ завше діавол на церковь божію воює, бо нужно єст(ь) царство небесноє и нужници восхищают єго. Яко то западная сторона исперва ся кохала у гордости, такъ и тепер там пыха панує, и штоколвекъ чинит, все для того чинит, абы видимы были ч(е)л(овѣ)ки [1]) были и похвалу относили» (с. 126).

і от—тут мусимо доповнити думку автора, ним не доказану формально до кінця, але цілком ясну в загальнім контексті:

Так само пихою, бажаннєм людської слави блеску, богацтва диявол споскусив і звів на бездоріжжа руських владиків. А властиво—налякав їх з одного боку перспективою дальших дісціплінарних розпорядків патріярхів, а з другої сторони—розгорнув перед ними перспективу богатого, вигідного і безтурботного вживання всіх приваб віку сього під умовою переходу до «Західньої сторони», опанованої дияволом.

Автор розповів анекдотичну історію унії, що з його легкої руки перейшла потім в усякі історичні писання і довго потім переказувалася як дійсна правда—вся ся мішанина реальних подробиць і фантастичних вигадок. Кирило Терлецький—сей перший знаряд диявола, найбільше замазаний всякими провинами, і тому найбільше

[1]) В вид. пропущене.

настрашений перспективою патріярших доходжень, перехоплює патріяршого листа до митрополита в справі скликання собору, вислявши своїх прислужників на митрополичого писара що їх віз, а по п'яному в дорозі проговорився про свою місію. Коли патріярх довідується по се діло, і дає спеціяльні уповаження владиці володимирському Мелетиєві, щоб разом з патріяршим екзархом розслідив і покарав Кирила, і Мелетій необережно похваляється тим, Кирило заїхавши до нього в гості хитро викрадає у нього з шкатули сі патріярші листи. Також підступно добуває потім у владиків «мембрани»—чисті листи з підписами, щоб списати, мовляв, їх жалі королеві, а на тих мембранах вписує заяви до папи і короля про перехід на унію. Заразом зручно використовує всі можливости, щоб настроїти владиків против патріярха і царгородської церкви, і так поволі, дорогою інтриґ, фальшувань, брехень приготовляє унію проголошену на Берестейськім соборі 1596 р. і т. д.

Наскільки ся композиція була індівідуальним ділом автора, се трудно тепер визначити. Порівнюючи оповідання Перестороги напр. з Палінодією Копистинського, ми бачимо, що оповіданнє Копистинського далеко повніше, живіше, белетристичніше. Чи треба се розуміти так, що Копистинський мав більш художнього хисту і вмів перероблюючи оповіданнє Перестороги, надати йому більше белетристичного змісту, чи він самостійно використовував ще свіжі, незабуті перекази про владичі штуки, які ходили ще між людьми? Де-які епізоди—скажім отсі «мембрани», були пущені учасниками подій свіжим слідом подій; як відомо, владика Балабан, викручуючи ся з уніятської історії і шукаючи дороги назад до православних, подав літом 1595 р. офіціяльну заяву про такі «мемебрани», двічі давані, мовляв, владиці Терлецькому «не на иншую жадную потребу одно абы на нихъ писати до є. королевскоє милости о кривды и долегливости, которыє ся деютъ законови и церквамъ светымъ религии греческоє». В розбір фактичного підкладу сеї історії не вхожу—я говорив про се на иншім місці [1]). Історія про те як Терлецький розбійничим способом вирвав патріярші грамоти у митрополичого протонотарія, а другий раз штучно витягнув їх сам у владики Мелетія, очевидно, дають два паралельні варіянти оповідань на оден і той самий мотив, що мають ясні прикмети устної традиції; другий варіянт—про те як владика Кирило витягнув у підпилого владикі Мелетія патріярші листи з секретної шкатули (дуже живо розповіджений Копистинським), являється очевидним, прототипом пізнішої історії про те як Хмельницький «штучним способом» видобув королівські грамоти у Барабаша. Автор Перестороги оповідає сі історії коротко і сухо, очевидно не маючи наміру займати читача цікавими белетристичними епізодами, а стараючися використати можливо повно свій фактичний матеріял для задуманої ними історично-філософічної концепції: боротьби божої сили і дияволської інтриги за вірну Русь на протязі її історії.

---

[1]) В V томі Історії України-Руси с. 584 прим.

Історію самого Берестейського собору автор збуває дуже коротко. Хоч він підчеркує, що був учасником всіх переговорів, і так многозначно присягає говорити все по чистій правді (с. 214), але нічого не знаходить інтересного додати до викладу подій, поданого «у писанню синодовом» (очевидно—«Ектезісі»), і тільки близче спиняється на звіснім нам берестейськім чуді, що про нього полємізували Скарга й Вишенський. Автора «Перестороги» більше займають дальші інтриґи владиків, котрими вони ратували унію та силували до неї православних. З одного боку виступає «благословенний княжа» Острозький, що робить всі заходи для оборони православної віри і паралізування владичої інтриґи, покликаючи в поміч євангеликів і навіть «самих Римлян», в інтересах шляхетської свободи. З другого боку«одступники» владики, що ратуючи себе від патріяршої анахтеми (проголошеної патріяршим протосінкелом Никифором) і звязаного з тим позбавлення урядів, напружують свої сили між иншим на те, щоб дискредитувати Никифора, удати його самозванцем і політичним шпигом. Так справа Никифора безсумнівно розумілась тоді, і викликала великий інтерес: партія католицька і опозиційна напружили всі сили, щоб обернути її по свойому, і навіть в теперішніх часах при її оцінці дослідники непомітно для себе піддаються певній сторонночости. Никифора судили на двох соймах, 1597 і 1598 рр., і острозькі круги були особливо захоплені перипетіями сеї справи. Се дуже яскраво й відбило ся в «Пересторозі»: історію Никифора оповіджено тут так докладно, як ніщо инше; освітленнє дано, розуміється, з православного, острозького становища, так як се розповідалося тут, з деякими белєтристичними подробицями. Важну ролю грає в усім постава старого острозького князя, і в уста йому вложено огнисту і сильну, «широкую мову», котрою він різко дорікає королеві за його сторонничість, недодержаннє супроти православних політичних ґарантій і грозить тяжкими наслідками для держави:

А в. к(ор). м(илость) видячи кгвалтъ нашъ и нарушенє правъ наших не дбаєшъ ничого на присягу свою, которою єси обвязал ся нам не ламати правъ наших, але примножати и розширяти. За таковыми слушными документами, за причинами [1]) послов земских не хочеш нас в православнѣй вѣрѣ нашой заховати при правах наших, на мѣсце отступных пастыров инших дати. И овшемъ [2])—допущаєшъ тым отступникомъ кгвалтъ чинити, кровъ проливати тых которыє во отступленіе их за ними ити не хотят, лупити, з маєтностый выганяти, з землѣ наконецъ выволивати, за вѣру православную. Наступуєшъ на права нашѣ, ламлеш волности нашѣ, а наконец на сумненє наше налѣгаєшъ. Чим присягу свою ламлеш, и то штоколвекъ єси для мене учинилъ, в нивошто остатнею неласкою [3]) оборочаєшъ. Што бачачи яко сенаторъ—не толко же сам терплю крывду и тебе упоминаю, але вижу, же то ку останней згубе всей Короны Полскоє идет. Бо за тымъ нихто своєго права ани волности безпечен вже не будет, и в коротком часѣ прийдет до

[1]) Клопотаннями (не вважаючи на доводи і клопотання).

[2]) Навпаки.

[3]) Засудом Никифора, котрого Острозький викликав на свою відповідальність.

великого замешаня [1]), а бодай не домышлят ся чого иншого! Што продкове нашѣ варуючи пану господару послушенство и подданство, взаєм тыжъ от пана милость, справедливост(ь) и оборону берутъ, и такъ собѣ поприсягаютъ сполне (с. 116—219).

Не дуже підходить се до вдачі старого князя, на скільки ми її знаємо, але зовсім не зле як вияв настроїв українського громадянства, і як взірець нового політичного красномовства, що стало культивуватись українською інтелігенцією, з тим як її притягнено до ближчої участи в парляментарнім (соймиковім і соймовім) життю.

Православні попробували зашахувати владиків справою Стефана Добринського, попа Чернчицького монастиря Спаса, мовляв утопленого з наказу владики луцького, за те що він не прийняв унії і підтримував православну опозіцію серед місцевої людности. Сторона кн. Острозького, в маєтностях котрого був сей манастир, досить добре обставила сю справу, і зробила всі заходи, щоб викликати про неї дебати найближчого сойму, скликаного на початку 1600 р.— що мав також винести остаточну постанову в справі домагання православних, щоб владиків-уніятів позбавлено їх урядів за самовільний перехід на унію. Подробиць про те що сталось на соймі з справою Добринського, ми не маємо,—треба думати, що надати серіозне значіннє їй не вдалось. Але автор «Перестороги», відбиваючи знов таки, очевидно, острозькі настрої і розмови, представляє так, що Терлецький з Потієм, щоб убити справу Добринського, постарались перенести дискусію на инший ґрунт: принціпіяльного права свого на церковні уряди і юрисдикцію, і для того умисно підстроїли такі зажалення на себе. Автор описує дебату, яка, мовляв, вивязала ся з того перед королем: дає короткий зміст «широкої мови» Терлецького і Потія (саме призначеного тоді митрополитом) і в відповідь наводить в повнім тексті мову «одного з благовірних від брацтва львівського», мовляв тоді ж сказану перед королем. Се велика промова, більш як на піваркуша друку, розуміється, не могла і не була в дійсности сказана ані взагалі, ані спеціяльно ким небудь з львівських братчиків. Пок. Франкові вона послужила, мабуть, головною підставою для його гіпотези, що автором «Перестороги» був Юрко Рогатинець: він приймав, що ся промова була утвором автора «Перестороги», і що автор говорить про себе, згадуючи про того «одного з благовірних»—тільки ся промова не була виголошена на соймі, а написана пізніш (ор. с. 19—20). Я згоден думати, що промова ся була літературним твором автора «Перестороги»; але я думаю заразом, що львівський братчик—скільки небудь визначний учасник львівських переживань, не міг ні говорити ні написати того що наговорено тут його іменем. Так мало тут реального львівського—єсть і Рогатин, і Галич, і Берестє і Грубешів, але те що про Львів—таке не конкретне, загальне або й сумнівне (як побиттє патр. Йоакима), що я ніяк не можу вважати його автором львівського братчика.

З погляду літературної форми промова не має чим похвалитись: вона не конструктовна, хаотична, не прозора і не послідовна в викладі;

---

[1]) Тут можна б добачати «проркуваннє» рокошу 1606 р.

але інтересна, як сконцентрований і поглублений виклад авторської ідеольоґії [1]). Погляд на сучасні події звязується тут з суворою дуалістичною, богомильською містикою, відродженою і відсвіженою теоріями про владу антихриста, даними реформаційною добою. Від тих часів, коли відпав Сатана з своїми ангелами, і їх місце у Бога зайняли люде,—отступник Сатана безнастанно воює на рід людський, і богатьох приводить у погибель і смертю вбиває. Його копією являється папа:

Бывал папеж архиєресм первым в пордку церковном, межи патріархами, держачи свой предѣлъ, Западныя стороны. Як на небесехъ межи аггелами Сатана отдѣленую часть держалъ. Который не заховавши стану своєго из своими послушники от порядку отлучил ся и на Всходнюю [2]) свѣтлую церковъ райскую воює, всѣхъ до своєго послушенства ведучи[3])—споминаючи собѣ первую зверхность, которую з другими посполу чиноначалники в порядку церковномъ мѣвалъ (122=226). Всіх хто не йде за ним, папа зве одщепенцями, але він тільки сам одщепенець «із усіми противними офірами його». Як не спустіло небо без Сатани, так не спустіла церква без папи: її далі репрезентують східні патріярхи. Але як Сатана, завидуючи нам, що ми стали наслідниками його слави у Бога, воював завсіди і тепер, «у останнім віку, кінчаючи власть свок» воює церкву божу і спустошує її «через старших, найвищих, можніших і мудріших», так се робить і папа. Знаряди Сатани—папа і поганський цісар турецький; знаряди папи—всі ті одступники, що приводять правовірних під його владу.

Папеж всѣхъ ведучи до послушенства своєго проклинает, мучит, забивает, войска насилает, панства и церкви забивает [4]), волности всякіе отимует, грозит, кричит, трубитъ, уставичне войну точит [5]). Малыхъ и великихъ соблазняючи церковь соборную каѳолическую у своєм дворѣ у себе в Рымѣ быти повѣдает. Новины по свѣту розсылает [6]), времена и лѣта измѣняетъ и личбу от сотвореня свѣта замешал [7]) и окоротилъ, и анътихриста утаилъ, и якобы еще Мессіи з Жыдами чекаючи, отвергши Христову кровъ, опрѣсноки ведле порядку Ааронового из Жыдами уживают, Христа царя і єрея своєго офѣру ведлугъ порядку Мелхиседекового отмѣтуют.

А з другоє стороны цесар поганскій церковъ с причины папезкоє опановалъ,—до своєго панства всѣхъ притягаючи, такъже якъ папежъ церкви пустошитъ и на своє мечыбы [8]) оборочает (с. 124=228).

Кінець світу наближився. Календарна реформа мала на меті затаїти час приходу Антихриста. Письмо святе заповідає прихід перед кінцем світу Еноха, Іліі й Івана Богослова, як свідків трьох законів. В приложенню «до нашого Росийського роду» се виявилося

---

[1]) Зазначу в початку пропущене видавцем, очевидно з цензурних причин: Што мовите о святобливых патриархах і учителях своих—яко невѣрныє поганы на Христа мовлят: Чому не пришол Христос давно—спасти погибших, але на останку вѣка? нынѣ юж учити пришол, коли их много погибло?» (с. 118).

[2]) В вид.: невидомую. [3]) В вид. тут додано: а такъ и онъ чинитъ.

[4]) Вид. поправив: забирает. [5]) Стиль зовсім Вишенського! [6]) В вид.: розсыноєтъ. [7]) В вид.: змѣнилъ. [8]) Невиразно, в вид. поправлено: мечети.

в приїзді патр. Йоахима, Єремії й великого протосинкела Никифора, «през которых нас каралъ, училъ и писмом напоминалъ с е г о о с т а н н е г о в ѣ к у» (с. 125=229).

Гнів божий за останнє відступництво недвозначно показує себе в ріжних страшних знаках: громи і пожежі в Рогатині й Галичу, чудо з вином в Берестю, подібне чудо в Грубешові, де чаша підчас богослуження розсілась і випустила вино. Відступники оден за другим помірають злою смертю [1]): митрополит умер від гризоти, «Григорка (архиепископа полоцького) слугу и зрайцу єго злый духъ замордовалъ, и инших поповъ негодныхъ бѣсове з церкве выметали» (с. 224).

«Южъ сѣкира при корени древа лежитъ—южъ всему часъ!»—се провідний мотив сей програмової промови.

«По которой розмовѣ розышли ся ничего болше не чинячи», закінчує автор, навівши сю промову нібито львівського братчика. «И з тымъ з сейму розѣхали ся—ажь по сеймѣ указалъ ся декрет сеймовый, якобы по той розмовѣ стати ся мѣлъ. Же корол єго м. узнаваєт, же оны (владики) добре учинили, а речь посполитая познавши их, сами на доводѣхъ противко них устали, и декрет на ных вышолъ [2]). И такъ уставичне и по сей день на церковь воюют. Кого могучи лагодными словы, врядами, достойностями до себе зневоляют, а инших мучат, грозят, книгами фалшивыми закидают: книги змышляют—пишут под датою старою... (с. 229).

Потім подавши наведене вище (с. 409) резюме, автор спиняється на де-яких фальшивих доводах «западників», що ап. Петро був першим римським епископом, і папа перейняв від нього спеціяльні права. Доводить, що ап. Петро в Римі не був, і права ним від Христа отримані перейшли від нього до всього епископату вселенської церкви. Диявол спантеличив «римську столицю», піддавши папам гадку, що вони мають якісь більші права від инших епископів, потім спокусив світською владою і нарешті «мудрость поганских философовъ в сердцу ихъ залецилъ» (с. 129=234).

Все се мало колись царство грецьке—«тую мудрость свѣтскую и владзу земную», і вони були спокусою для його власти і церкви: цісарі і патріярхи всіх чотирьох столиць попадали в ріжні єреси. Бог «за великіе добродѣтели их продковъ» кінець кінцем зняв з Греків ту спокусу «що Римляне казнею быти розумѣют, але мы православные помилованємъ:

Напервей мудрост(ь) свѣтскую отдалилъ от ных, а далъ смиреномудріе; отнял скипетра царскіе, которые мучовали православных христіан [3]), а далъ, хоть пога-

---

[1]) Сей мотив злої смерти на відступників—очевидно дуже популярний між православними, ширше розвиває потім Тренос, с. 75—6.

[2]) Реч посполита—се соймові стани, вони переконалися, мовляв, з дискусії, що владики поступили правильно, і відступили від процесу против них, і декрет вийшов против станів, а на користь владиків.

[3]) В вид. змінено, хто зна теж чи не з цензурних причин: «отнялъ скипетры царей православныхъ...» (с. 235, 1).

нина, але оборонцу,--который хочай то взявши свой кинсонъ [1]) не толко духовным, але и свѣцким православным без даня причины жадноє кривды не чинит и якъ пес скарбу стережет: сам не розхищаєт и хотящим розхищати забороняєт. Тут ся выполняют оныє слова Христовы, же «брамы пекелныє вѣры Христовы, на вызнаню Петра св. уфундованоє перемочи не могут...» (с. 130=235).

З того кінцева наука вірним:

Нехай же тя не приводит до отступленя вѣры оздоба церемоній рымских, волности, росказываня всему свѣту, мудрость свѣта того и щастя свѣтовоє, бо тоє все не ползуєт, але вредит, и в том ани сам Христос ани апостолы ани отцеве св. не кохали ся, и овшем от того бѣгали!

А другоє стороны—наших патріарховъ убозствомъ и зневоленем не стыди ся: сам абовѣм Спасител(ь) за себе кинсон давал, и апостолы и святыє отци ажъ до трох сот и шести лѣтъ по вознесеніи Христовѣ под нечестивыми царями (жили) [2]). И овшем, с того ся тѣшъ, иж наша церковъ єст(ь) уфундована и основана на Христѣ камени краєуголном. Засѣла в Сіонѣ, во Ієр(у)с(али)мѣ, там где все спасеніє наше содѣя ся. Маєт в собѣ свя(тость и от Спасителя цалыє ненарушоныє вѣры вызнаня невонтпливыє и нераздрушоныє [3]). И иныє обѣтницы Спасителевы на ней ся выполняютъ [4]), же брамы пекелныє православія церкве восточноє не перемагают: не толко вселенный непріятел(ь) [5]); але и з нас самых поставши ложныє учителѣ, ухопленыє мудростію рымскою отступленям своим правовѣрным христіаном одолѣти не могут.

В том можеш собѣ на приклад взяти братство виленскоє: якъ єго превратити не могут от православія. Ни огнь, ни мечъ! Але тым барзѣй Богъ ихъ подкрѣпляєт, такъ иж в ных знайдуют ся люде учоныє, годныє, терпливыє, смиренномудрыє. Маючи шлем спасенія и меч духовный одолѣвают властем потужным, духовном и свѣцком, а слово божіє не вяжет ся, але овшем—ростет и множит ся у правовѣрующих!

Не слухай же тых баламутовъ, которыє тебѣ вдают, ижбы там церковъ божія правдивая мѣла быти, где владза свѣцкая з духовною змешала ся. Где пыха гнѣздо собѣ збудовала. Где мудрост(ь) свѣта того пануєт. Где філософія поганская—Арыстотелева наука слово божіє выворочаєт и инако вѣрити кажет. Где духовныє пространно живут, волностей вшеляких заживают, на вѣру святую не словом божіим, але мечемъ воюютъ. Убѣгай от тых, убѣгай—бо то не Христова, але антихристова вѣра, которою ся противници наши держат! (с. 301=235—6).

На тім кінець!

Коли я роздумую над сею українською історіософією початку XVII віку, мені приходить сам собою на память величний твір старшої доби—«Закон і благодать» XI віку. Розуміється, з літературного погляду їх не можна й рівняти! Містерно-бездоганний твір XI в. сильно відбиває від борюкань з стилем і формою фільософа першого відродження. Його гадки приходиться часто тільки відгадувати в сих борюканнях; взірці гарної прози, що виступає місцями, переплітаються досить хаотичними фраґментами думок, наче прихапцем зачеркненими для памяти—не повязаними і не розвиненими відповідно.

---

[1]) В вид.: канонъ.

[2]) В оріґ. сього слова бракує. [3]) Ся фраза в вид. значно змінена. [4]) Теж. [5]) Сатана.

Але як прояв розбудженої мисли, як виклад широкої синтетичної системи, що пробує звести в цілість ріжнородні прояви життя і дати їм розвязку і ключ, «Пересторога» може бути поставлена поруч величнього «Слова» XI віку!

«Слово» базується на кращих традиціях візантійства—Златоустової школи та її епіґонів, за помічю їх поборюючи понурий дуалізм пізнього візантійського аскетизму з його монахоманією і страхом перед живим світовим життєм. «Пересторога» комбінує з тими аскетичними ідеями (відсвіженими і зміцненими відгомонами містично-аскетичного руху XIV в.) впливи і настрої реформації XVI в., і не вважаючи на присутність і в реформаційних ідеях ріжної чортівщини (папа антихрист, війна диявола на правовірних, кінчина віку, і под.), реформаційні настрої—активні, бадьорі і раціоналістичні—нейтралізуютъ і перемагають аскетичну спадщину, її самовідреченнє і пасивність. Хоч «Пересторога» повторяэ за Василем острозьким, Вишенським і Клириком ідею страждання як уділу благочестивих, апольоґію щасливого поневолення грецької церкви, розвинену Філялєтом, блаженної простоти і погорди до світської мудрости, бороненої Вишенським,—повторяючи часом в буквальних виразах його поучення,—але її програма далека від аскетичного самоїдства Вишенського. Поруч «руської віри» у «Перестороги» єсть ідея активного політичного громадянства—«річи-посполитої народу Руського» [1]), для котрого віра, конфесія, церков—се тільки одна з функцій, знаряд його політики, а не самоціль, що все покриває і абсорбує. Відмінно від Василя острозького і Вишенського, що різко виступають против всякого спілкування з єретиками, автор «Перестороги» похваляє політику кн. Острозького й ин. що-до спільної політичної акції з євангеликами. Підчеркує поміч, що мало від них виленське брацтво наприклад, Устами кн. Острозького грозить королеві повстанням, коли він далі вестиме свою сторонничу релиґійну політику (вище с. 412). Се зовсім не те що поради Вишенського землякам: постити і молитись, щоб Бог послав чудо на короля (вище с. 306).

Все се велить мені, не вважаючи на ріжну чортівщину і хіліязм

---

[1]) «Отступници при скончену сейму (1600 р.), коли (в)же всѣ справы судити ся занехивают, упросивши тых которые около судов засѣдают, кгды вже праве отволаные судовъ мало быти, написали собѣ позовъ, якобы *речь посполитая народу Рускогѳ* от болших аж до менших становъ мѣли им дати позовъ пред кроля, позываючи о то ижъ оны добра и вряды духовные, будучи з ных сенодалне зложеные и обнаженые, упорне противъ праву держат» (с. 221). Розуміють ся тут позви Потієві і Терлецькому «въ жалобе ихъ милости пановъ обывателевъ в. кн. Литовского, воєводства Волынского и иншихъ воєводствъ такъ духовного, свецкого, рыцарского яко и посполитого стану людей релии грецкоѳ», Архивъ Ю. З. Р. I. VI. 109—110. Що до поняття «річ-посполита» в устах політиків XVI в.—див. напр. Кубалі Orzechowski'c. 73—4 (Оріховський оден з визначних теоретиків сеї ідеольоґії): «Річ-посполита польська» не те що «королівство польське»—се сума громадян, що правиться сама собою, своїм «правом», а не королем.

в духу Зізанії, [1]) на випади проти Аристотеля і сьогосвітньої мудрости в духу Вишенського [2]), вважати Пересторогу за ідеольоґію нового часу: заповідь емансипації з-під середньовічної церковщини, розвитку раціоналізму і громадської активности і боротьби: того шляху, котрим піде українське життє XVII—XVIII вв., не вважаючи на пароксізми церковної реакції, навіяні католицькою реакцією Польщі. Воно обтрусить з себе поволі пережитки аскетичної фразеольоґії, що ще сидить на «Пересторозі», і піде тою дорогою, на котрій став уже й її автор, не вважаючи на сі фразеолоґічні чи ідеолоґічні пережитки. І тому я вважав потрібним присвятити сьому трактатові особливу увагу.

**Пізніші писання Вишенського**. Вернімось що до Вишенського—до його останніх творів. Після споруження першого збірника, описаного вище, він писав ще довго, кільканадцять літ. Маємо чотири більші писання, з ріжними передмовами, супровідними листами, то що. Скільки того було в дійсности, нема ніяких вказівок. Ті писання які маємо, небагато дають нового і цікавого в порівнянню з першими, що ми обговорили докладніше. Тому перейдемо їх побіжніше, але все таки спинимось на де-яких цікавіших моментах,—не тільки з пієтизму для їх автора, але і з огляду на їх культурно-історичну вартість.

*Краткословный отвѣтъ Феодула*. Дуже скоро по спорядженню своєї «Терміни про лжу» Вишенський був покликаний до відповідальної праці—оцінки звісної нам книги Скарґи в новім виданню. Владика Ґедеон Балабан, що після свого відступлення від уніятської змови був признаним головою православної руської церкви як патріярший екзарх, вважав потрібним задокументувати чимсь відповідним, що він відчуває своє високе становище, і вислав свого архидіякона Ісакія Борисковича (пізнішого владику луцького, Теофанового священня) до ріжних православних огнищ—по інструкції, матеріяли, директиви, і між иншим передав через нього патр. Мелетієві оте нове виданнє книги Скарґи. Мелетій же сю книгу післав з Ісакієм на Афон, маючи на увазі Вишенського,—щоб там сю книгу оцінили і розібрали. Не маємо автентичного листу Мелетія, а тільки доволі свобідне переповідженнє Вишенського; тому не можемо судити, наскільки патріярх звертався до Афонитів загалом, а скільки особисто до Вишенського,—

[1]) Можливо він іде за ним і в толкуванню приїзду патріярхів як анальоґії з появою Еноха і Ілії, як се доводив Студинський, Пересторога с. 136; див. текст Зізанії в Памятках с. 97.

[2]) В Історії України (VI с. 563) я висловив гадку, що фінал «Перестороги», де автор, перед тим такий гарячий прихильник освіти й науки несподівано дає копняка «фільософії поганській, аристотелевій науці...» був дописаний иншою рукою. Але перестудіювавши її наново з оріґіналом в руках (що місцями виявляє важні відхилення від виданого тексту), я переконуюсь, що нема причини вважати се чужим додатком. Очевидно, в уяві автора потреба «посполитої науки», опертої на православній традиції, не суперечила аґітації против єзуїтської «аристотелевої мудрости».

але кінець кінцем завданнє се припало йому. Як він переказує (в своїй «Зачапці»), патріярх поручав розглянути, чи нема в тій книзі чого гідного; в полєміку ж радив не вдаватися, бо мовляв всі проби святих отців доказати латинянам їх помилки до нічого не привели, і нема чого силкуватися переспорити їх «сварливу діялєктику». Отже Вишенський, хоч і з неохотою, як він каже, постарався «пройти и видѣти Скаржино слепленіє (зліпленнє) тоє книжки», і зладив доволі методичний розбір її: спинився на де-яких гадках його передмови, далі взяв його головні тези: що перед усім мусить бути констатована правдива церква божа, бо по-за єдиною церквою не можна спастися, і потім перейшов ті познаки, що Скарґа кладе за основні прикмети правдивої церкви. Переглядаючи їх Вишенський доводив, що сі прикмети підходять не до Римської церкви, як представляв Скарґа, а навпаки— всі знаки вказують на правдивість і святість церкви Східньої.

Се мусіло бути змістом першого начерку критики Вишенського— призначеного ніби то для самого патріярха, як виходило б з його слів. Пок. Франко так власно й приймав—перший начерк для патріярха, перерібку його для українського громадянства під назвою «Краткословного одвіту Феодула»—зроблену дуже скоро, перше ніж Вишенський довідався про смерть Мелетія (він помер в вересні 1601 р., а Вишенський говорить про нього в Краткослов. Одвіті як про живого), і третю редакцію, названу автором «Зачапкою мудрого латинника з глупим Русином»—споряжену кілька літ пізніше (по смерти владики Гедеона, що зветься тут «блаженної памяти достойним», як говориться звичайно тільки про небіжчиків, а він помер на початку 1607 р.).

Се досить правдоподібно. Але першої редакції, призначеної для патріярха, ми не знаємо,—і вповні можливо й таке, що замість предметового, позбавленого полєміки розбору книги для патріярха, у Вишенського таки в і д р а з у вилилась оцінка її д л я г р о м а д я н с т в а, зовсім не свобідна від того «препиранія», від котрого остерігав Афонитів Мелетій, посилаючи їм сю книгу. З об'єктивного академічного розбору поглядів Скарґи автор де-далі збивається на свій улюблений діяльоґ,—то звертається до «прочитателя», щоб запросити його бути арбітром в спорі між Скарґою і автором [1]), то вступає в діспуту з самим Скарґою—титулуючи його то «латинником», то «римським» богословом, то «єзовітом» і не може обійтися без сильних виразів, включно до «замтуза [2]) вшетечного» (л. 337=Гол. с. 131) і под.

Отже полишаючи одвертим питаннє, чи маємо перед собою другу редакцію оцінки, чи вона ж була і першою, переходимо до її огляду

---

[1]) «Тут стань, судія прочитателный, посредѣ между нами, и зри оком чистоє мысли и разсуждай, єсли правду молвити буду: обьявити бо хочю бе-спору, что єсть правда в Скаржиныхъ реченіяхъ и что єсть ложь» (л. 326—Гол. с. 124).

[2]) Напр... «Чемъ же ся, латынниче... только римскій костелъ поминаєшъ, а восточную єси вгордилъ? Испытоваю (ркп. испытовая) тебе: не отъ той ли матери свѣтомъ благовѣрія римскій костелъ сей воспитанъ? Если речеш, яко не отъ церкве восточной римскій костелъ ся породилъ и воспиталъ, то єси, латынниче, въ своємъ костеле римскомъ бенкартъ и недобраго ложа сынъ» і т. д. (л. 354 об.—Гол. с. 142).

Перед усім варті уваги замітки до Скаржиної передмови до короля, на вступі другого видання його книги. Вишенський спиняєть ся тут на двох пунктах. Перший—се заява Скарґи, що перше виданнє його книги «богатша Русь викупила і попалила»:

Присмотри ти ся первому излишнему слову того єзуита, а коли первоє слово лжею, и на лжи основано єсть, найдеш и познаєш, уже усюды [1]) путем повѣсти идучи єсли и вмѣсто правды уфарбованую—єднак яко лжа єсть лжу ощуплеш и зрозумѣєш.

То первая [2]) ложь, яко безыменно злочинцу руского положилъ: только, «богатша Русь», а не знати хто! Второє потваръ (злобна брехня): яко отъ зависти и гнѣва на народъ Рускій, хотяй єго обмерзити пред властію, ту ложъ смыслилъ и без стыду—не могучи того гнѣва в сердци гнѣздящого ся уморити—усты наявно отригнулъ (116—ркп. 315).

Ще сильніше вдаряє Вишенський на Скарґу на його істно єзуїтські поради королеві—репресіями приводити до католицтва протестантів і православних, між иншим—не давати їм вищих урядів, як то було давніше. Справедливо виказує, що в супереч євангельській науці, христовим заповідям і заприсяженим вольностям, Скарґа намовляє короля до тиранських насильств; стягає на нього невдоволення підданих, політичні небезпеки і нарешті—вічну погибель душі його. Беручи його за слово—що Скарґа називає часи трудними для правління, Вишенський влучно вважає такі поради з уст. королівського проповідника яскравим проявом ненормальних часів і обставин. Тут його критика не тільки справедлива, але виливається в гарній формі патетичного обурення:

Чего ни одинъ король (з) первыхъ кролевъ важити ся не смѣлъ, то нынѣ єзувита тѣ пожитки въ земли вольной и спокойной будуєтъ—то єсть згвалченіє сумнения королевскаго; замѣшаніє, непріязнь и злорєченіє на станъ королевскій от всего посполитого человѣка; и еще погибель вѣчную королю, яко да отъ добра человѣка тираном ся учинитъ!

Правду реклъ єси [3]) въ похлебствѣ [4]) своємъ до кроля, Скарго, мовячи, яко на затрудненыє часы и на дивныє люде вашей королевской милости панство пришло. О воистину на затрудненыє часы! и я тебѣ признаю!—коли съ правдивого кроля тиранна учинити хочешь! О воистину на дивныє люди! тебе самого—от всѣхъ дивнѣйшого!—коли во мѣсто правды лжу в земли вольной фундуєш и во мѣсто покою на томъ фундаментѣ ложномъ гвалтъ и тиранство будуєш!

Спытай же єго тут, любимый прочитателю, тымъ способомъ:

«То ли твоя проповѣдь, єзувито,—якова лжеши?

«Толи твоя проповѣдь, Скарго, якова силою и мучительствомъ, а не покорою и наказаніємъ кроткимъ спасеніє моє правдивоє мнѣ отъ меня выдрешь и в поганскую згоду, от тѣснаго пути слѣда ведущаго в живот вѣчный, притягнешъ?

«Толи твоя правдивая наука, єзувито, яко да властію свѣцкою євангельскую проповѣдь змочняєш и чого євангелієм зьєднати собѣ не можеш, то тиранством справити стараніє чинишъ?

---

[1]) В ркп.: оусъды [2]) В ркп : попорвала.

[3]) В ркп. єи. [4]) Підлещуванню—облесній передмові до короля.

«И гдѣж єси то во Євангеліи и апостольской наукѣ нашел и почитал, яко да учитель [1]) наказаніємъ и порадою власть свѣцкую понуждаетъ, да плѣнит и неволитъ волных и свободных?

«Не сам ли Христос и сго ученицы перво образом добродѣтелнымъ, таже терпѣнієм в себѣ изображенным, потомъ и наказаніємъ кротким, а не бѣдноворенієм к вѣре приводили, и сей ключь, а не инно учителемъ отверзати входъ до царства небесного дали, оставили, изобразили?

«Сам Христосъ Богъ слѣда апостольского держащым ся таково [2]) рече євангеліє: «Сію заповѣдь даю вамъ, да любите другъ друга...» (л. 316—7 = Гол. 117).

Сій редакції своєї критики автор дав такий заголовок: «Краткословный отвѣтъ Феодула [3]) въ святѣй Афонстѣй горѣ скитствующаго противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго и настоящого вѣка—погански [4]) а не євангельски мудруючого писанія Петра Скарги, о реченном ряде и єдности костела божіяго под єднымъ пастырем и о грецкомъ и руском от тоє єдности отступленію». Епіграфом поставлено Христову заповідь: «Да будет же слово ваше єже «єй єй», и єже «ни ни», лишше же сею от неприязни єсть» (себ-то—коротко притакувати або заперечувати, не пускаючися в многоглаголаннє).

Дослідники не раз спинялись над питаннєм, чому сю критику Вишенський надписав псевдонімом, а не дійсним іменем, як попередні писання—чи з мотивів літературних, чи з обережности? Найправдоподібнішим здається, що він ішов за прикладом Філялєтової відповіди Скарзі, котру вже знав. Так потім і другу редакцію своєї відповіди надписав іменем Христофора (на взір «Христофора Філялєта»). Безсумнівно, що він посилав її на Україну від свого імени, так що її псевдонімність не була хованнєм авторства, а тільки літературною формою: се відповідь «божого раба».

Адресована вона «православнымъ христіяном церкве восточноє—послушнымъ сыном Малоє Русіи». Автор у вступі поясняє, як дістав своє порученнє від Мелетія, і викладає своє бажання—послужити своєю критикою також і братії:

Которого повелѣнію аз убо по нуждѣ єдва покорих ся, понеже те басни мирскаго и єретическаго духа великоє сомущеніє внимательной мысли къ Богу творятъ и теплоту и любовь ко сладости памяти божія губятъ. Єднако же бѣдно [5]) повелѣнноє архієрея [6]) божія послушав, паче же естественною любовію васъ, брати Руского народа палимъ—боячи ся, да не гдѣ нѣкій брат от моєй любимоє Руси [7]) в сети того писанія (которого и ловом Скарга назвал!) не увязнет и от Бога живого вѣчно не отпадаетъ,—прочиталъ єсми не сладко а [8]) бридко тую составленую Скаржину лжу. От которого вокуса—воистину вам глаголю: мало єсми не врацал [9]), дивуючи ся той смертенной потравѣ латинского мудрованія, которую воистину кто со сладостію поживати хощет,—отруєть ся и нагле невѣрієм здохнетъ! (305—Гол. 109).

Прочитавши Вишенський пригадав собі леґенду про Епіфанія Кипрського, як він дискутуючи з одним молодим «оратором» і не

---

[1]) В ркп. оучть. [2]) В ркп. такого. [3]) Феодул—божий раб. [4]) Ркп.: поганскіи, євангельскіи. [5]) В друк.: мнѣ. [6]) Ркп: аиерея. [7]) Ркп: Русіи. [8]) Ркп: и. [9]) Ригав.

можучи його словом поконати, помолившись і молитвою вигнав з нього «духа велеречивого». Тоді той оратор «в простотѣ и невмѣстности [1]) ся тогда яко простый мужичок показал». Дух же що вийшов з нього признався, що то він сидів в Оріґені і привів його до написання «лживых книг». От як би й тепер, міркує Вишенський, знайшовся чоловік такий же сильний в молитві як Епіфаній, то потрапив би він і Скарґу звільнити від злого духа, що понудив його на «ту роботу лживого писанія и потвари» (брехні). А може не помогла б тут і молитва—резонує він далі, коли Скарґа з своїми однодумцями (єдиномудренными) тому духові записався на віки з доброї волі, «со всѣмъ произволеніемъ сердца и мысли». Бо той молодий оратор «от простоты, а не от науки того духа былъ прихватилъ», і тому Бог визволив його, «яко тварь свою», через молитву Епифанія. Латинники ж «отъ дѣтска и до старости той хитрости и ученія лживого учат ся... от рода в родъ своимъ потомкамъ тоє залецают, и єдин по одном от сея жизни отходячи яко дѣдицтво вѣчноє сію мирскую мудрость другъ другу предают и тестаменты упривилиєванными утверждают». Тому Бог і не визволить їх від сеї неволі, бо він «не нудить никого со силою: на самовластіи (свобідною волею) проходити вѣкъ сей оставилъ». (л. 307—Гол. 111).

З сього приводу Вишенський ще раз викладає читачам свою теорію благословенної православної простоти та наказує її триматися, не льстячись на світську мудрість латинян:

Но они пусть тѣм широким гостинцем хитрости и науки лживоє пелгримуютъ, яко хотят! Вы ж, благочестивый Рускій народе, тѣсным євангельскимъ путемъ в жизни сей краткой странствуйте [2]), да во широкіє пространства вѣчного живота и царствія небесного домѣстите ся [3]) Чого вас, Господи, сподоби, аминь!

Там бовѣм—на оном вселенском позорищи пред Христом все станем, и тогда скутком узрим, кто будет лучшій: Латина или Греки с Русью! Пусть нынѣ Латиня фарисейски хвалит! Пусть в богатьствѣ с оным б о г а т ым [4]) гобзуют! Пусть во славѣ княземъ вѣка сего возносятъ! Пусть в размноженію земной чести и достоинства с поганы ширят и множат!—А мы, православныи—терпим! А мы похулени, поругани и посмѣяни будем!! А мы сгискаймо, убожим [5]), и алчемо! А мы смиряймо ся и понижаймо! А мы не погиршимо ся, єсли и в умаленіє приходимо, но благодарнѣ сей крест несимо!

Скудно бо єсть благоє, и мало спасаємых и избранных [6]), и во малѣх спасеніє обрѣсти ся хощет. «Не бой ся бо, рече, малоє стадо (і т. д.). И убо єсли бы нас сто стало, дабы єсмо [7]) мы любопрителнѣ на ту лож Латынѣ отвѣщали, и Латыню спором преперли,—ничего ни нам, ні им пожитку ни єдиного не принесет, только зваду и вражду болшую єднаєтъ. Ибо Латыню и сам Христосъ, а не только мы, не увѣримъ! Уже бо в конецъ в том невѣрію заматерели! Уже бо в конец в миролюбіи утонули! А для того оставили их ратовати и с той погибели миролюбноє извлекати, да не и сами с ними погрязнемо и утонемо,—яко то случило ся иншимъ

---

[1]) Так в ркп., Гол : невмѣстности. [2]) Ркп.: странствуютъ. [3]) Ркп.: домѣститися. [4]) Натяк на притчу про богатого і Лазаря, пор. т. IV с. 617. [5]) В ркп. зіпсоване: счищаємо, оубѣжимъ, в друк. тільки: бѣжимъ. [6]) В ркп.: избраннымъ. [7]) Ркп. єсте.

епископомъ. Досвѣдчили єсте!—Себе стережимо, о себѣ стараніє чинимо, да не во вѣцѣ сем потоплени будем и вѣчнѣ погинемо... (л. 308—9, Гол. 112).

Досыть нам на том, коли мы правовѣрни и православни! Досыть нам вѣдати о себѣ и своих нам єдиногласных [1]) и присных! Тѣх утвержаймо [2]) и воспоминаймо вѣдомостью нашего православія, писанієм, наукою, друкованієм книг, училищи [3]), и довольством [4]) от избытковъ нашихъ. А Латыню со всѣмъ на всѣмъ оставимо, ни ся их о чем (яко мнящих ся мудрых) аникакоже пытаймо! Ні ихъ науки [5]), православія на искушеніє, слушаймо! Ниже их хитрости на наше увеченіе и полерованіє учим ся! Ниже ихъ власти и начальства страшимо ся! Ниже ихъ размноженію и разширенію чудим ся!

Да будут они како суть! Мы же будем пред очима их по євангелію—прости, глупы, незлобивы! Досыть нам спасти нас самых! (л. 310—Гол. 113).

Але з сього становища—на що ся критика книги Скарґи?—На те «абы Латина не подумала, що не можемо пізнати «прицукрованоє лжи сладкословія их». Для сього автор розбере передмову і три перші розділи книги.—Так кінець кінцем він сам не видержує проголошеного їм принціпа повної ізоляції й індеферентізму в відносинах до «Латини»!

По сім іде друга передмова—«До всякого прочитателя написанія сього»: на випадок коли б комусь попала до рук сама книга Скарґи, Вишенський повторяє свою науку: не спускати ся на солодкі латинські слова, «бо то їх і єсть ремесло поганської науки: баснословієм, ораціями, похвалами і похлібствами смачними слабоумних і ненаказаних (не навчених) прельщати». А для прикладу наводить сі єдині в своїм роді автобіоґрафічні спомини,—вже згадані нами вище:

И я бо нѣкогда во той пробѣ былъ, и сам своим слухом латынского оратора свѣдчил! Для чего кротко, тихо хочю припомнити, абы єсте от таковых мѣдовныхъ словъ, в которых трутизна живетъ, пильно стерегли ся [6]). То что латынскій ораторъ, достоинствомъ сана мистръ, имѣлъ дружбу со мною в Луцку, и не утаилъ тѣлесноє пожадливости предо мною, которою звитяженъ [7]) былъ. А то какъ блуда от цнотливыє дѣвицы прагнулъ, и не могл повабками [8]) того себѣ зеднати—абовѣм цвѣтный [9]) был! Якоже до того пришел [10])? Ото такъ повѣм ти: рѣчьми сладкими и бесѣдами прельстилъ девицу, и тѣм словесным похлѣбством цноту девицы ведоме укралъ! Которыє рѣчи єго в залецанію чиненіє [11]) на змаменнє [12]) девицы, коротко ти припомену. Пилне послушай!

Начал девицу называти солнцемъ—яко подобно тому сличностю красоту свѣтитъ! Началъ звати златом и сребром—яко румяность з бѣлостью в лице цвететъ! Началъ звати каменем дорогим—шапфѣром и діаментом—яко променистоє лице от крове єя показуетъ! Тѣми и большими баснями и словами девицу яко масло на

---

[1]) Одної мови з нами. [2]) Ркп.: утвержаємо.

[3]) Звертаю увагу на се місце, бо воно вказує, що православної школи і науки Вишенський не відкидав і перед своєю подоріжжю на Україну,—тільки, очевидно, з тими обмеженнями й «стереженнями», які він викладає потім в Зачапці» (нижче с. 437).

[4]) Ркп.: довольствъ. [5]) Упускаю зайве: и. [6]) В ркп.: стерегся. [7]) Переможений. [8]) Ркп.: поварками. [9]) Заструплений. [10]) Добив ся свого. [11]) В ркп.: чиненія. [12]) На обдуреннє, в друк.: хибно знаменіє.

блуд ростопил. Которая и шпетности [1]) забачивши [2]) тѣмъ сладким похлѣбствомъ уловлена будучи, цноту стратити произволила!

Не явна ли то ложь—яко та дѣвица не была ни солнце, ни злато, ни сребро, ни камень шапфиръ [3]) и діямент! А вжды слабоумна тоей смачной лжи увѣрила и во похвальномъ смаку блядословномъ увязла, и мысль царствующую погрузила. Которой тѣло невольникъ понужды: на што воля мысленная произволитъ, на добро ли или на зло послѣдуетъ! [4])

Так тогда и ты, любимый прочитателю, пилне смотри латынской мудрости духа: Коли себе и своих во своем писанію хвалитъ; баснями красными словес свѣдостви зверхнихъ [5]), а не плодов євангельских подпирает; широкорѣчнѣ и доводнѣ богословнымъ оцукрованіемъ [6]) помащаетъ,—Тогда ко євангелію прибѣгши на пробу... і т. д. (л. 312—3, Гол. 114—5).

Сей епізод цінний не тільки як сливе єдина автобіографічна історія, росповіджена автором, але і як дуже рідкий взірець гарного оповідання, теж рідкий у автора, та й взагалі не частий, в такій якости в сій літературі! Мистецтво оповідання—не було сильною стороною її.

Чисто богословську частину: розбір тез Скарґи про правдиву церкву, її прикмети, єдино правдиву римську церкву і под., докладно розбирати не буду,—але виберу з них кілька місць, інтересних з погляду літературно-стилістичного, або ідеольоґічного, тільки на жаль—місцями сильно попсовані вони невдалим переписувачем.

Противставляючи своє розуміннє церковної одности Скаржиному, Вишенський так описує її:

Во єдиности бо церковной основана єсть любы, догматъ [7]), вѣра.

Ту царствуєт надежда.

Ту даскальствуєтъ смиреніе.

Ту гобзуєтъ весь добродѣтелный соборъ.

Ту Давидъ певецъ сыномъ церкви припѣваетъ, играя [8]) духомъ: Се коль красно и добро, рече, но єже жити братіи вкупѣ.

И Дамаскинъ—О семъ бо Господь обѣща животъ вѣчный.

О блаженная купо!

О всечесное братьство!

О преславнѣйшая єдиности—

Кто тебе отлучает ся,

Кто тебе отплещает ся,

Кто от тебе утѣкаетъ,

Кто на тебе боретъ, лжетъ, хулитъ,

Кто тебе ненавидитъ и тобою мерзитъ—

да будетъ проклятъ нынѣ и во будущій вѣкъ! Аминь (л. 322—Гол. 121—2).

Сучасна польська церковна політика надхнена Скарґою, спустошення зроблені нею серед української аристократії й нагінки на вірних малюються такими рисами історії Навуходносора з книги пророка Даниїла:

---

[1]) Обридливости. [2]) Забувши. [3]) Ркп.: шапферъ. [4]) Ркп.: послѣдуютъ.

[5]) Ркп.: звѣрныхъ. [6]) Ркп. оцурковаиіемъ.

[7]) В ркп.: домаетъ, догматъ—поправка Голубева.

[8]) В ркп.: игрфсе, играя—поправка Голубева; але може тут: арфе?

Зри зрителю розсудный, что будетъ проповѣдникъ латынскій Скарга, и который родъ [1]) ушиковалъ на прещеніе миролюбной Руси. Єсли не можешъ быстрымъ окомъ разсужденія прозрѣти, я тебѣ кратко всѣ роздѣлы тѣ зовомого роду гананіемъ ознаймую или оглавлю.

Будованіе того роду то єсть: будуетъ [2]) Скарга Вавилонъ, Римъ. Становитъ и именуетъ Навуходносоромъ короля польского. Навуходоносоръ ставитъ выше своєго достоинства одушевленнаго идола папу. Посылаетъ проповѣдники [3]) єзувиты, абы всѣ поклонили ся папѣ. Услышавши же рускіе князи и паны повеленіе царево, а набольше пискъ, шумъ, вопль, лики [4]), свирѣли, гусли, тимпаны и всю музыку роскоши свѣта сего,—поклонили ся папѣ. Трієотроцы же іерусалимского плѣна—убогіе Русинцы—поклонити ся не хотѣли, мовечи: «Живъ Господь Богъ нашъ имже создани быхомъ и живемъ и движем ся; идолу поклонити ся не хочемъ, и богу земному паче небеснаго не служимъ». Тогда розярив ся Навходоносоръ кроль польській повелѣваетъ разжещи пещь бѣдъ, скорбій, гоненій и всякихъ досадъ лютыхъ на тріе отроки останка народа Руского, яко да симъ волю бѣдами на поклоненіе идола преложитъ.

Да тутъ ставши [5]) со Златоустомъ васъ, останка народа Руского утверждаю: не вмѣтаємы будьте [6])! Да вовергаємы претерпите пещь бѣдъ лютыхъ! Тогда узрите вометаємыхъ сожигаємыхъ—а себѣ спасаємыхъ. Тогда узрите хладъ и пришествіе ангелово, и проповѣдники єзувиты исчезаємы, и царь Навуходоносоръ посрамляєм и на поклоненіе истиннаго бога прелагаємъ (л. 323—4, Гол. 122—3).

Против папської монархії обрушується Вишенський в таких виразах:

Того ради вышее, єзовито [7]), той свой костелъ Римскій быти разумѣешъ, яко одинъ над всеми владѣет? И того ради правдивый Римскій костелъ назвати ся можетъ, яко єдинъ всѣми учреждаетъ и управляетъ, научаетъ и росказуетъ? Куда хощетъ одинъ, туда всѣхъ волею своєю керуетъ—которому одному нихто волности ни в чемъ сопротивити ся не имѣетъ?.. Я то тако мнѣмаю или вѣрую [8]), яко то єсть главнѣйшая и от всѣхъ єресей нечистая єресь [9]), яко один ровный всѣмъ каломъ, перстію и тлѣніемъ, кровію и тѣломъ, рожденіемъ и смертію, грѣхомъ и паденіемъ будучи,—над все выдралъ и себе самого обоготворилъ, и яко идола почтити узаконилъ. А других всѣхъ под свою неволю и послушенство гвалтовностю [10])—что во всѣхъ расказуетъ толко тотъ одинъ,—а не покорою Христовою [11]) и хрестоношеньемъ и терпѣніемъ [12]) покорилъ и поневолилъ.

Можетъ ли быти болшая єресь отъ той єреси, и превратность от той превратности, которою Римскій бедный костелъ страждетъ, разсуждаєшъ [13]) добре, прочитателю! (л. 341—2, Гол. 134—5)

І далі на ту ж тему:

Не явно ли всему свѣту, яко во лжи поганской, гордости, власти, славе богатьствѣ и любви свѣта сего твой ся [14]) костел Римскій роспространилъ

---

[1]) Чи не польске слово urząd, уряд, лава? [2]) В ркп.: будетъ, у Гол. додано: что. [3]) В ркп.: проповѣдника. [4]) Ркп. лиски. [5]) Ркп. ста оуши (у Гол. пропущено) [6]) Ркп.: бутьтѣ. [7]) В ркп. поплутано, и потом так виправлено: вышее рекъ єзовитой. [8]) В ркп. помилено: «яко такожъ не имамъ или вѣрою», попровляю приблизно, зміст ясный. [9]) Ркп.: єрей. [10]) Ркп. гвалтовную. [11]) Ркп.: покою христовой. [12]) Ркп.: терпѣніе. [13]) Ркп.: разсуждаетъ. [14]) Ркп.: сія.

и умножилъ? Что за чюдо умноженію и розширенню [1]) твоєго костела—когда сей вѣкъ честный возлюбили? Когда все распространенноє и широкоє, гостинцемъ в погибель вѣчную странствовати изволили? Когда все со лжею и роскошею мирскою тутъ на земли мешкаючи изволили? Не чюдо [2]) таковому распространенію латынскому по всемъ свѣте, абовѣмъ князю [3]) мира сего служатъ, который в жизни сей славою, честію, богатьствомъ и достоинством вѣнчаєтъ. И от того самого знаку, боголюбивый прочитателю, по Христову и апостольскому о последнихъ часехъ изображенню [4]), лживый костелъ Римскій познати можешъ [5]), яко вси охотою до него бежатъ, вси до него квапятъ, вси єго любятъ, вси себе имъ смакуютъ. Тотъ самый знакъ да тя [6]) увѣритъ, любимый прочитателю, яко костелъ Римскій лживый єсть! Скудно убо єсть благоє! (л. 352—3, Гол. 141).

*Лист до Домнікії*. Незадовго після написання сеї праці Вишенський нарешті вибрався на Україну. Може сповняв тим акт пієтизму для Мелетія, коли наспіли до нього вісти про його смерть,—а він його шанував високо, і міг вважати потрібним віддати йому сю пошану—виконати колись ним висловлене бажаннє, щоб Вишенський кинув пустинну самітність і пішов ділом помагати одновірцям. Може подвигнули його відомости про успіх його збірника («Терміни про лжу»). Не знаємо сього, бо наші відомости про сю подорож взагалі незвичайно убогі. З біографії його товариша—афоніта Йова Княгиницького, написаної Гнатом з Любарова, знаємо що Вишенський відвідав Йова десь в р. 1605 приблизно, і незадовго перед смертю Балабана, себ-то при кінці 1606 поїхав назад на Афон [7]). Коли саме приїхав з Афону; і де пробував поза своїми гостинами у Йова, зістається невідомим, і одиноке що кидає де-яке світло на вражіння і переживання Вишенського на Україні: дізнанні тут розчарування і розходження з провідниками релігійного і культурно-національного руху, се його лист до черниці Домнікії, очевидно львівської, писаний з Унівського монастиря в вербну неділю мабуть 1606 року. Те що тут Вишенський оповідає з своїх спостережень і своїх думок про сучасне українське життє, незвичайно цікаве для характеристики його самого і сучасного українського руху: розходжень і конфліктів традиційної монахоманії, що молила ся на візантійських аскетів й містиків [8]), з новим рухом надиханим реформаційними впливами. Тому мусимо спинитись на сім докладніш.

Честной и благоговѣйной старици Домникіи Іоаннъ странникъ о Господѣ радовати ся желаєт и спасенія прагнет.

Одержав він лист від пана Юрія з докором, що він піддався впливам диявола (от діавола пострадахъ)—не зістав ся в городі (Львові),

---

[1]) Ркп.: умноженіи и разширенно. [2]) Потім мабуть зайве: «тако». [3]) Ркп.: «ибо вѣмъ князя». [4]) Ркп.: изображенно. [5]) Ркп.: можетъ:. [6]) Ркп.: дотя.

[7]) Зоря Галицкая с. 233—4; Франко використав сі відомости для біографії Вишенського в своїй першій статті, і вивів з них дату листу до Домнікії на 1606 р. Але приїзд Вишенського можливий скорше ніж 1605 рік, і тоді можливе ваганнє для листу між 1606 і 1605.

[8]) Вишенський вичисляє сі свої авторитети в останнім своїм творі: «Позорище мысленноє».

а замкнув ся в Унівським манастирі. Докоряє йому Юрій з огляду «на народную пользу», бо пустиня служить тільки власному спасенію, а проповідь помагає многим, і ставить йому в приклад Христа, що «милосердував о народі», і в пустиню виходив не з пустиннолюбія, а задля свободи проповіди. Проповідь же тепер і у Львові не забороняється, і її не треба занедбувати. Коли-ж Вишенський ухилятиметься, будуть на нього великі нарікання, соблазнь і розпука.

Сі докори дуже роздражнили Вишенського, тим більше що під ними відізвалось до нього те глибоке розходженнє, що він відчув у Львові. Він сердито відкидає уваги пана Юрія, навзаєм докоряючи йому, що він робить недопустиму річ, ставлячи слабій і неочищеній людині приклад самого Христа. Боронить пустинне життє від легковаженння, яке виявляє до нього «пан Юрко»—наводить йому погляди великих аскетів, що вважали спасеннє себе самого ділом тяжшим від якої будь спасенної діяльности. І навпаки—сам критикує роботу львівських «фундаторів благочестія»: плян науки, ним заведений, обмирщеннє і захопленнє латинськими взірцями. Пише роздражнено, зі злістю, і замість писати се самому «вельможі Юриєві» виливає все на адресу Домнікії, мотивуючи се тим, що Юрий хорий, і він не хотів би йому докучати в недузі. Пригадує його посвареннє з иншим львівським провідником «паном Красовським» і кладе Домнікії на серце помирити сих двох провідників брацького руху при нагоді великодня, аби вони оба могли «истинно, а не фарисейськи заспівати: Воскресенія день, и просвѣтим ся торжеством и друг друга обымем...»

Невеликий лист сей (9 сторін друку) належить до кращих писань Вишенського. В нім мало порожніх місць і пустих слів. Писаний в захопленню, од серця, він яскраво відкриває індівідуальність автора, хоча й не всюди на її користь. Живо характеризує його погляди на вартість науки, культури й под., доповнюючи попередні його виступи. А ще цінніший як одна з небагатьох характеристик сучасних культурних досягнень українських—міщанського львівського руху, на чолі котрого стояв той «книгочія и народонаставник» пан Юрко—як правдоподібно приймають: звісний нам Юрий Рогатинець.

Видиши ли, госпоже Домникіе, як пан Юрко не вѣсть нашего слѣда, по чину и степени къ Богу приводящего [1]),—але заразъ на верховный (степень) Христовъ вскочил, и в гордость мнѣнія (ползовати другихъ себе не ополеровавшимъ и страстей мирскихъ не совлекшимъ повелѣваетъ!)—впалъ.

Присмотри ся, госпоже, что пользуютъ ихъ черниломъ хитрости, а не Духа святого словесы вспитанные школные [2]) казнодѣи, которые з латинской єреси себѣ способъ ухвативши [3]), зараз школы бают, проповѣдаютъ и учатъ, а полѣровнаго и безстрастнаго житія не хочютъ, и тот слѣд изображенный святыми (по отправѣ школноѣ [1]) науки) отвергли? Первоє—церковному послѣдо-

[1]) Перед тим Вишенський нагадує науку Діонісія Ареопагіта про степени посвящення—широко виложену в ранішім посланню до єпископів, вище с. 325.

[2]) Друк.: школыє. Ркп. школные

[3]) Пригадую сказане Потієм про те, що в грецькій церкві проповідуваннє в церкві було в тих часах цілком облишене: вважали його латинським непорядком.

ванію в славословію, благодаренію и молитвѣ не потребны [2]) суть. Ни бо умѣютъ у церкви ни читати ани пѣти, только яко и простѣйшіе — без помощи церковной нуждѣ богохваленія стоятъ. С которого цвиченя и заживаня способомъ тымъ хитростнымъ латинскихъ наукъ не вижу ни куса [3]) ни попа, ни діакона ани протчаго священническаго чину служителя. Только єсли тыє байки риторскіє [4]) знают, то тежь к баснямъ досконалшим, родителем сих, тоєсть до латини паки возвращают ся и отходят: свойственноє к своєму духу влечет ся и прилепляєтъ!

Иле [5]) бым я радил нашим фундаторомъ благочестія во Львовѣ:—В первыхъ: церковнаго послѣдованія, славословія и благочестія узаконити дѣтемъ научити. Таже [6]) утвердивши сумненія вѣры благочестивыми догматы—тогда внѣшних хитростей для вѣдомости касати ся не возбраняти. Не бо азъ хулю граматичноє [7]) ученіє и ключь къ познанію складов и речей, якоже нѣцыи мнятъ, и подобно глаголютъ: «Занеже сам не учил ся, того ради и намъ завидитъ и возбраняєтъ»! Се [8]) же, мню, в первых панъ Виталій, казнодѣя волынскій, отрыгалъ! Но азъ о семъ ничтоже печалую, ниже о поносѣ, и униженіє брегу, ниже о лжи завистнымъ имѣнемъ палагаємой смущаю ся! Само бо существо тѣсного пути—слѣда ведущаго в живот вѣчный да извѣстит когождо [9]). Не бо о сромотѣ учащихъ ся азъ глаголю: да не отпадутъ благочестія, утверждаю. єже пострадаша мнози, извѣстно вѣстѣ (л. 225—Гол. 28).

То подобно и на св. Павла апостола нанесутъ хулу клеветницы—яко от зависти Павел остерегаєтъ Колосяны, да угоньзнутъ от тоє поганскоє латынскоє науки, которыє ся нынѣ в тую сѣть духовъ злобныхъ поднебесных ученіем [1] ) умотали, євангеліє повергли (наступає цитата з ап. Павла). Не бо мню, яко от завидѣнія наукъ Павелъ сіе рече, но да не увязнутъ въ прелесть от Христовы любве, остерегаєтъ. Тако подобно да мниши и о мнѣ—о пристрозѣ [11]) яже глаголалъ. И не вѣдомость хулю художества, але [12]) хулю, што теперешніє наши новыє рускіє философы не знают в церкви ничтоже читати—ни тоє самоє Псалтири ни Часослова [13]). А знать если бы хто штос(ь) трохи и зналъ, якъ южъ досягнетъ стиха якого басней Аристотельскихъ, тогды юж Псалтири читати ся соромѣєтъ! И прочеє правило церковноє ни за что не вмѣняєтъ, и яко простоє и дурноє быти розумѣєтъ. А тежь не вижу иншихъ—т о л к о п р о с т о ю н а у к о ю н а ш е г о б л а г о ч е с т і я воспитавшіе ся: тыє и подвигъ церковный носят и отправуют! А латинских басней ученицы, зовемыи казнодѣи [14]), трудити ся в церкви не хочютъ—толко комедіи строятъ і играютъ! [15])

И не дивно! Приведу притчю: Коли южъ хто наказанія внѣшняго страха

---

[1]) Ркп.: шкодноє. [2]) Непридатні, нездатні. [3]) Ркп.: вкуси. [4]) Ркп.: литорскіє. [5]) В друк. попр. на «Але», але се непотрібно,—треба розуміти: Оскільки би став радити, то по перше...

[6]) Ркп.: той же. [7]) Ркп : Грамотичноє. [8]) Ркп.: сей. [9]) Посвідчить про кожного. [10]) Ркп.: ученіє. [11]) Пересторозі.

[12]) Ркп.: ане. [13]) Се основа всього для Вишенського!

[14]) Очевидно се призвище для «нових філософів» десь чув Вишенський на місці!

[15]) Се цікава звістка про український шкільний театр; ак. Перетц вважає його літературним загальним місцем, запозичений Вишенським з сучасної польської літератури (Україна 1924 кн. I с. 15)—але се не здається мині правдоподібним.

досяглъ, подобен коневи в стайни хованому и на узах держаному; который [1]) часу пролетного дождавши, коли траву ощутить и выпущенъ будетъ, не вѣда [2]) якъ ся поймати дастъ от игранья, скаканья и шаленья, ради своєволноє владности. Так власне коли хто з благочестія догматъ до латынского мудрованія и хитрости выпущенъ будетъ, не веда как єго южь ухватитъ [3]) и обуздаєтъ и к благочестію привлечетъ! Бо есть так сладкая латинскоє прелести трава, ижѣ єѣ воли на широком поли вкусивый своєволне заживати, нижли в тайни благочестія на привязехъ [4]) законныхъ наилепшимъ [5]) овсом истинноє науки питати ся (хочет! [6]).

Там бо єсть у Латыни своєволя! Там єсть чистецъ по смерти мудрымъ безецникомъ, вшетечникомъ и роскошникомъ! А у нас—дурноє Руси—чистца по смерти немаш, только в терпѣливном страданіи и покаяніи [7]) прежде умертія. И для того в тѣсноті сей мало [8]) изволяютъ быти: всѣ ся на широту роскоши вергли! И пастыря собѣ такого [9]) своєволники (и на широтѣ роскошій скитающіє ся) имѣютъ—которыи таиньство вѣка сего сына погибелнаго изъобразуютъ, по Павлу к Солуняном глаголющему (л. 227—8).

Отожь, госпоже Домникіє, нехай ся пан Юрко перво научитъ церковного чина и тайны єго, а не заразъ кого без воли Христовы на Христовомъ мѣстцѣ от своєго мнѣнія посаждаєтъ глаголючи: «Христос так чинилъ, или училъ, и ты такъ чини и учи!» Бо ся с того дерзновенія [10]) все єреси в нас породили [11]) и церковь воздушныє духи сплюндровали! Иж [12]) не только жебы хто уготованый на степень церковного и духовного чина восходити мѣлъ дверми — нет! Але [13]) и тыє самыє дѣролазцѣ, наємницы, злодѣи, розбойницы, волци, драпѣжницы, пси, волхвы, чародѣє, воини, жолнѣри, кровопролійци, игрцы, скоморохи альбо [14]) машкарники всякъ видъ злобы мирскоє прошедшіє и естество обезчестившіє, которыє нашу церковь нынѣ опановали и под власть себѣ мучительски покорили,—не только жебы слѣда альбо [14]) порядку якого законнаго на входѣ сѣдалища власти церковноє заживати мѣли. Але гонят ся и одинъ одного для власти сану и позысканья имѣний и перебѣгаютъ и упережаютъ, власнѣ якъ конскіє заводницы для закладу [15]).

Что бо за чинъ в нашей церквѣ нынѣ на принятьє стану духовнаго? Не тот ли, присмотри ся и признай, єсли правду глаголю! Днесь катъ, а завтра священникъ. Днесь мучитель, а завтра учитель. Днесь корчъмаръ и танцоводецъ, а заутра богослов и народоводецъ. Днесь убійца, а заутра святитель и епископъ. Доднесь жертвовал сатанѣ все время вѣка сего, а нынѣ предъ олтаремъ предстоитъ и непостижимому божеству таиньствуєтъ и жертву приноситъ!

Пытаю вас, не от сихъ ли вашъ хитрѣйшій Патѣй, которого ты, пане Юрку, хвалилъ и залицалъ? Розгни книги с(о)вѣстныє и узриши, иж [12]) во уготованых чину не коснелъ. [16]) И ни чернецъ ани страдалецъ не былъ! Толко так,—днесь єретик и кашталянъ, а заутра намѣстникъ Христовъ (именемъ, а не дѣлом!), и пастырь—

---

[1]) Ркп.: которого. [2]) В ркп тут: нелѣта, нижче: не веда.

[3]) Ркп.: ухватили. [4]) Ркп.: привяземъ. [5]) Ркп.: наилепшихъ мъ..

[6]) Се: хочет додаю за прикладом Голубева, в ркп. нема.

[7]) Ркп.: страданія и покаянія. [8]) Ркп.: малы. [9]) Папу.

[10]) Ркп.: дерзновеніє. [11]) Ркп.: породили.

[12]) Ркп.: Иже. [13]) Ркп.: или. [14]) Ркп.: или бо.

[15]) Кінські перегони на парі!

[16]) Не пробував ні трохи в категорії тих що готуються до церковного степеня.

славы и чести вѣка сего, а не стада словесныхъ овецъ—и будущого вѣка сотаинникъ! [1]) л. 228—9.

Видиш ли, сестро Домникіє, куды разумѣнья неправоє низпадаєт и благочестіє поруговаєтъ! Нехай же не выкладаєтъ панъ Юрко Христовыхъ словесъ по страсти и своєму угожденію! Але[2]) по правдѣ! И мою пустыню не уничтожаєтъ! Без котороє и онъ сам, єсли схочетъ мира свлещи ся и памяти и житія страстного свободити ся (по Василія Великого писанію к Григорію Богослову), быти не может!

А єже глаголетъ панъ Юрко, яко Христос не изводилъ народъ в пустыню развѣ нужды [3]) (для власти проповѣдь возбраняющеє), а нынѣ проповѣдь въ градѣхъ не возбраняєт ся,—на тоє слово отповѣдь пану Юркови: яко не толко я (ничтоже сый в очахъ людскихъ!), але [2]) подобно ино сам Христосъ с небеси, єсли бы звал, крестъ свой залецалъ [4]) и в пустыню изыйти (для очищенья помысла и навыкновенья брани бѣсовскоє) росказалъ,—подобно не только народа, але ни самого книгочію народонаставника пана Юрка з логовиска мирского бы выторгути не моглъ! Бо ся добре напечатали смаки [5]), юхи, шафраны, перци [6]) и пирожныє сласти на помыслѣ и угожденію єго!

Обецую ти, что ся крестомъ Христовымъ пан Юрко прельстити не дастъ и для него роскоши львовскоє не остаритъ! Кольми паче другій народ [7]) о пустыни не мыслитъ! (л. 229—230, Гол. 29—31).

А на слова Юрия, що люде чекають його і будуть ремствувати, коли він буде далі отягатись, Вишенський відказує роздражнено, в стилю аскета, що не знає ніяких обовязків перед громадянством—хіба тільки перед добродіями, що його годують:

Сія словеса истовыя басни суть, ниже отвѣта достойни! Ни бо азъ с народомъ завѣты завѣщевалъ, ниже отвѣты творилъ,—но ниже народа знаю, ниже бесѣдою с ними общих ся и познаніємъ зрака! Что глаголетъ панъ Юрко, не вѣмъ. Почто мя ожидаютъ? єгда заимствовахъ что у кого и долгъ отдати долженъ єсмь? Не вѣмъ другого развѣ странствовашого мя пана Красовского—и на препитаніє нечто возложившего [1]). Сего, и пана Миколая знаю; от прочаго же народа никого не знаю. Что єсть вина народноє страсти, и, которого народа, доумити ся не могу! Не бо вещь ниже народныхъ лицъ от мене пострадавших не изобрази,—отвѣщати не вѣм что! (л. 235—Гол. 34).

В постскриптумі Вишенський просить Домнікію заховати його писаннє і повернути йому потім, бо воно йому буде потрібно. Хотів він включити його до збірника своїх творів чи задумував ширше розвинути кинені в нім гадки в инших писаннях? Дійсно, два пізніші його твори розвивають сі гадки: «Зачапка» підіймає знову питаннє про те яка має бути добра православна наука, «Позорище мисленноє» ширше розвиває апольогію пустинного житія.

---

[1]) Ркп.: стаинникъ. [2]) Ркп.: или [3]) Потреби.

[4]) Закликав узяти його хрест і за ним іти (євангельский вираз).

[5]) Ркп.: смяки. [6]) Ркп.: пѣрце. [7]) Инші люде.

[1]) В друк. було упущене «мя» і се змінило значіннє: начеб то Красовський підчас якоїсь подорожі бачився з Вишенським і жертвував йому дещо на пропитаніє. З «мя» ясно, що Красовський гостив у себе Вишенського під час сеї подорожі його на Україні і дав йому щось на прожиток.

*Листи з Афону.* Можна здогадувати ся, що до повного розриву з львівськими братчиками і взагалі з провідниками сучасного українського руху у Вишенського все таки не дійшло. Може бути, що перед виїздом він все таки побував у Львові, розговорився з «народом». Одержав—як можемо здогадуватися з пізнішого листу до Йова—і де-яку милостиню на новий афонський прожиток. З незвісного ближче року, після повороту до Афону маємо два листи, переслані на Україну через монахів Ксенова монастиря, що їхали туди: оден до Йова Княгиницького, другий до львівського брацтва. В листі до Йова Вишенський згадує про своє бажаннє знову побувати на Україні, що перебили йому «судьбы божія і нѣкія болѣзни тѣлесныя»; коротко описує своє афонське життє й заохочує Йова прибувати на Афон, а як ні—то прислати свого синовця Дмитра, спільного вихованця їх обох в аскетизмі (він був потім наступником Йова в його ігуменстві):

Вѣси яко Святая Гора раю подобна, аеровоздушнымъ чистотным и утѣшительнымъ зефиром в отлученію мира содержима дыхающе. Сія и нынѣ никакже оскудѣ благодать яже от воздуха! А яже нужду от навѣта діявола миродержца страстно владычествующого страждетъ, въ искупѣ жизни обрѣтающи [1]) ся здѣ,—не подобаєтъ ми время подробну изглаголати. Точію прочая съкративъ излаголю: Отнели же приідохъ, не точію на келіи, но и на пещеры двѣ поголовщизны дукатовъ излѣзлѣ! Такожде и на Святую Гору: от єже бѣ товаръ один прежде соборного гарачу, нынѣ же и до четырехъ влѣзло. Аще же и тако аспрнымъ [2]) нуждам, Святая Гора подлегла, но благодатію Христовою миръ бѣ в конецъ доселѣ от вохода Турков и єничарского [3]). И в благочестіи Святая Гора по древнему никакоже оскудѣваєтъ—и аще не имать аспри!.. Но в сей притчи стоим святогорской глаголющимъ: «Хотяй—рече—во Святой Горѣ мировати и терпѣніємъ укоснути, или буди желѣзнъ или сребренъ». Єже толковати не хочу—вѣси бо сію притчю. Тѣм же сими двѣма и азъ єще коснимъ благодатію Христовою: рукодѣліємъ і искупомъ,—доколе течетъ принесеное от васъ [4]). Обаче желаю паки видѣти и посетити вас! Тѣмже извѣсти ми о своємъ мирѣ, и что глаголеши о сем, дай ми гласъ! Аще ли и тебе нужда настоитъ от боренія плоти, страєтей и воздушныхъ злобныхъ духовъ поднебесныхъ, к нимже нам брань гонза? [5]).

Лист до львівського брацтва—се властиво текст з Григорія Богослова «противъ самохвалнымъ єретикомъ, мнящим ся быти мудрымъ», процитований Вишенським в потіху братчикам в сьогосвітніх бідах, в потвердженнє його улюбленої гадки, що уділ правовірних—терпіти

---

[1]) В ркп.: обрѣтающим.

[2]) Грошевим клопотам (аспри-дрібна срібна монета), мова—про турецькі податки. [3]) Турки і яничари на Гору за сей час не приходили.

[4]) Тут натяк на гроші зібрані Вишенським на Україні і принесені з собою на Афон, на прожиток и на оплати податків—«искуп», для котрого афонит повинен бути «сребрен», а на «рукодѣліе», друге джерело прожитку—він повинен бути «желѣзн», як каже афонська «притча» (приповідка), що нагадує Йову Вишенський.

[5]) л. 238; в вид. Голубева скорочена приписка листу в ркп. дійсно попсована «Писа ся в Святѣй Горѣ, в неже время и соборное посланіе, в монастирѣ Зуграфе аще мысльный твоего преподобія за спсеніе вишереченный писалъ».

в сім світі пониженнє й ганьбу, не завидуючи успіхам єретиків і не кваплячися на їх мудрість. Інтересні тут теплі вирази на адресу братчиків—«которых як с памяти выгнати» автор не може «за твердость[1]) духа любовного», так і їм спасення і всякого спасенного добра як собі самому зичить. Сі приязні почуття висловлені в самім титулі:

. Христолюбивому братьству львовскому и прочимъ братіямъ єдиномудренымъ и єдиноплеменнымъ; купно же и всемъ православнымъ христіаномъ Малое Руссіи: в санѣхъ и достоинствахъ различно преимущимъ, богатымъ и убогимъ, княземъ и паномъ и простымъ, духовнымъ и свѣцкимъ, и єликимъ до зрака очесъ сіе писаніе приникнитъ,—Іоаннъ Русинъ реченно Вышенскій, скитствуяй в Святѣй Горѣ, от Христа Спаса спасенія алчетъ и вседушно молитъ! (л. 218).

Власне як доказ приязного настрою автора до всіх тих, з котрими він був завівся на Україні, сей короткий лист, як я вище сказав, нам головно й інтересний.

**Другий збірник творів і «Мисленне Позорище» Вишенського.** Не вибравшися в другу подорож на Україну, Вишенський, як десять літ тому, знов захотів промовити до свого громадянства «хартією». Може бути, що й досвід останньої гостини на Україні переконав його, що в літературних відносинах він має більше щастя ніж в особистих. Так чи инак, він задумує вислати на Україну нову збірку своїх писань. Її основою мав бути «Краткословний Одвіт» Скарзі, де було розібрано три перші розділи його книги і дві гадки його передмови. Продовжуючи сі критичні уваги, Вишенський постановив обговорити ще дві тези книги Скарґи: про нужденний стан словянської церкви, від котрої Греки затаїли науку і всякі освітні засоби,—і про щасливий стан римської церкви, в котрій під папською владою всюди фундуються науки і школи. Се була ідея, що очевидно, особливо живо захопила Вишенського, від його конфлікту з львівськими «народонаставниками»: Що мусять православні протиставити спокусам латинської школи й науки? якою має бути православна школа й наука, щоб вона не служила тільки першою ступінню до «досконалъших басень» латинських—як се він закидав львовянам в листі до Домніції. Роздумуючи на сю тему, він окрім властивої відповіди на тези Скарґи написав ще три невеличкі твори: оден в формі посланія до християн Малої Росії, другий—се «жартовна притча про унію», як її назвав сам автор, третій—діспут «мудрого латинника з глупим Русином», названий автором «Зачапкою» (зачіпкою) і се «зачіпка» в тіснішім розумінню, тим часом як в ширшім—вся ся полемічна збірка: статті против Скарґи і пояснення з приводу їх являються також одною «зачапкою мудрого латинника з глупим Русином», як її назвав автор.

Крім того до сього свого другого трактату против Скарґи автор написав окрему передмову, де він ще раз викладає те, що вже раз оповів в передмові до «Краткословного Одвіту»: які обставини привели його до виступу против Скарґи, і то такого припізненого. Се здавалось би зайвим, поскільки сей другий трактат ішов до одної збірки з пер-

[1]) Тут в ркп. ще слово «извланія», що Голубев справив на «изліанія».

шим: досить було б переставити першу передмову наперед, та й тільки. Коли ж сі дві передмови виступають в одній збірці, се робить враження неприємної старечої балакучости—повторювання того самого по кілька разів. Се повинен був відчувати і сам автор, і треба прийняти одно з двох: або він рахував два комплєкси статей, згрупованих коло першого і другого трактату против Скарґи («Одвіт» і «Зачапку») настільки самостійними і зовсім механично звязаними, що вважав за краще, щоб кожний мав свою окрему інформативну передмову. Або—може бути, що тільки в однім з пізніших збірників сі два комплєкси були сполучені разом, і заокруглені додатком інструкції «о чину прочитанія сего писанія», що містилася вже в «Терміні».

Правдоподібнішим мині здається все таки, що об'єднав разом обидва трактати сам Вишенський, і дав на початку спільне посланіє до земляків, а на кінці повторив інструкції читачам, написані для «Терміни». А пішов сей збірник з супровідним листом до князя Вишневецького, так як він міститься (перед «Зачапкою») в одинокій досі звісній копії збірника колєкції купця Царского (потім гр. Уварових, а тепер Московського Історичного Музею). В такім вигляді він становив певний pendant до першого збірника (Терміни про лжу): менший обсягом, він містив також комплєкс приблизно десятка статей ріжного змісту: два трактати проти книги Скарґи (а властиво три—бо полєміка з передмовою Скарґи становить окрему цілість), дві передмови до них, «Зачапку», притчу про унію і слово до читача (луцькі спомини) в «Краткословнім Одвіті», лист до кн. Вишневецького, посланіє до земляків і поучення «о чину прочитанія» на кінці [1]).

[1]) Видаючи окремі невидані твори Вишенського з збірника Царского в Архиві Ю. З. Р. I.VII, пок. Голубев чомусь надрукував лист до Вишневецького під спільним заголовком з «Позорищем Мысленным» (с. 37), як його передмову. Тим часом в збірнику Царского порядок статей такий: лист до Львівського брацтва, лист до Домнікії, до Йова, лист до Вишневецького, Зачапка, Краткословний Одвіт, чин прочитанія, Обличеніе діявола, писаніе до кн. Василя, з «Порадою», До всіх в лядскій землі, До епископів і нарешті—«Позорище Мысленное» (див. вище, с. 291). Ясно, що нема ніякої підстави вважати лист до кн. Вишневецького передмовою до «Позорища». Тим часом пок. Франко пішов за Голубевим, вважаючи лист до Вишневецького «дедікацією» йому «Позорища» (с. 406), хоча сам в порівнаній таблиці творів Вишенського—як вони розміщені в трьох збірниках—поставив лист до Вишневецького перед Зачапкою (с. 66), а аналізуючи зміст листу, правильно здогадується, що з сим листом Вишенський посилає не одно «Позорище, «а може й зовсім не єго, а мабуть якого більшого збірника творів» (с. 408). Се дійсно так, і тут можна б думати на троє, виходячи від збірника Царського й р жних спостережень над змістом писань: або Вишенський з листом до Вишневецького посилав останній комплєкс писань, викликаних полємікою з Скарґою себ то—«Зачапку» в широкім значінню; або обидва комплєкси—«Зачапку» і «Краткослов. Одвіт», себто збірник приблизно такий як я отсе зазначив; або—взагалі всі свої твори. Я вважаю рішуче правдоподібнішим друге, бо сама «Зачапка» замала, а все—забагато, коли судити з змісту листу. А в тім може ближчі досліди над рукописями, досі майже не роблені, щось додадуть до вияснення сього питання!

Час коли сей збірник був споряджений, можна означити тільки приблизно. Не тільки як покійник згадується Балабан, що помер р. 1607, але не було вже і старого Василя-Константина Острозького, коли присвятити його, як найбільшому стовпові православія, прийшлося Мих. Вишневецькому, котрому в 1610 р. присвятив свій «Тренос» Смотрицький. Василь-Константин помер в лютім 1608 р. Отже збірник закінчено не раніш осени, або й зими 1608—9 р., коли можна було зміркувати, до кого ззернутися з ним по смерти Острозького. Але не дуже й пізніш сього часу, бо коли вмер владика перемиський Копистинський на початку 1610 р. і на його місце, в місяці червні, прийняв від Потія священнє новий владика Крупецький, Вишенський уже не міг хвалити перемиської катедри як твердині православія, так як хвалить у листі до Вишневецького. Отже приблизно 1609 р.—се час закінчення другого збірника.

Перейдім тепер по-ряду включені сюди писання:

**А.** *До кн. Вишневецького.* Короткий листок настільки інтересний з ріжних поглядів, що я наведу його в цілости:

Честь честнѣйшему первѣйшая от всѣх в прочитанію сего писанія да будетъ!

Тебѣ христолюбивый, благочестивый, правовѣрный и православный [1]) христіанине, господине княже Михаиле Вишневецкій сего писанія до разсудновнимателнаго прочитанія посылаю!

Таже одержавши вѣсть, и єсли [2]) благоволеніе твоє (правду себѣ на (по)дпору [3]) доброго сумнѣнія в непорочной нашей вѣрѣ изобразивши, или приписавши)—да идетъ до Львова.

В прилучивших же ся Російского [4]) краю обывателей стретенія (от нашей вѣры православных прагнучих покрепити добраго сумнѣнія)—да не боронит ся.

От Львова [5]) же—вѣсть паки о сем почерпши,—да идет в Подгорскую сторону.

---

В кождім разі треба рахуватися з збірним характером сеї другої серії писань. Пок. Франко спустив се з ока і тому висловився, що «і під зглядом форми і розкладу річи «Зачапка» належить до творів найбільше хаотичних і сорокатих; видно, що автор писав єї на скоро, не добре обдумавши цілість» (с. 323). При тім певну ролю, здається, відограло місце титулу. В рукописи Царского, і так само в виданню Голубева, титул Зачапки читається два рази: на початку, як загальний проспект цілого комплєксу питань, і потім в друге—як заголовок діяльоґу, до котрого він дійсно безпосереднє належить. Припускаючи, що сам Вишенський ужив сього титулу двічі—раз як загальний, в ширшім значінню, для цілого комплєксу, а другий раз в вужчім—для самого тільки діяльоґу,—треба рахуватися з тим, що в першім разі се заголовок певного збірника. Перший збірник Вишенського, «Терміна», коли його трактувати як цілість, теж досить «сорокатий». Конструктивність і пляновість не в характері Вишенського. Комплєкс «Христофора» («Зачапки») теж не дуже суцільний і пляновий з б і р н и к його писань, як і перший, але всі писання треба розглядати і оцінювати кожде з окрема, як самостійний твір, коли хотіти виробити собі відповідний погляд на них.

[1]) В друк. упущено. [2]) В друк. додано: будетъ.

[3]) В ркп.: надпору, приймаю поправку Голубева.

[4]) Ркп.: вовсеисково, друк.: во всемъ томъ.

[5]) Ркп.: Львови

Обвестивши ся же всѣм православно-имен(ит)ым рода шляхецкаго людемъ да устрянетъ сіе писаніе все изображенное єлико посылает ся [1]), при церкви премышской!

Сія имать похвалу—то єсть церков премышская—въ Мало (глаголемой) Росіи в захованію вѣры непорочности—от всѣхъ прочихъ честнѣйшую. Не бо помаза ся духом латыномудрія ниже обесчести ся єресію. Но в красоте апостольской проповѣди неподозрено стоитъ.

Тѣм же всему сему писанію у церкви премышской остати ся изволяю. И сам [2]) же (аще Христос изволит) оной даровати ся прагну. Аминь.

З літературного боку цікава ся проба висловити в високім, величнім і гіднім словянськім стилю свій так би сказати—літературний заповіт. Вислів дійсно досить величавий і ляпідарний, але не дуже прозорий. Автор віддає Вишневецькому як столпові православія честь першого прочитання його збірника. Добре його вистудіювавши на підпору свого переконання в правдивости православної віри, нехай перешле львівському брацтву—для міщанства значить, а не відмовляють нехай і православним шляхтичам користуватися з нього—котрі матимуть оказію («в прилучивших ся»). З Львова нехай перешлють на рідне Вишенському Підгірє, і після того як він тут обійде всіх хто цікавитиметься його творами, нехай зложать сей збірник при Перемиській катедрі. Вишенський славить її за непохитність в православії і заявляє бажанне—коли йому доведеться вернутись на Україну, віддати їй останок своїх сил і життя [3]).

Характеристично, що такий демократ як Вишенський, все таки віддає тут себе і свої писання під протекторат останків православного магнатства і шляхти. Очевидно, його пером водить надія, що Вишневецький, який проявив себе щедрим меценатом в инших випадках, захоче видрукувати його писання. Його мабуть має він перед усім на увазі, коли далі в притчі про унію розвиває перед земляками плян видання «Соборника»,—енціклъопедії християнського знання, і пропонує їм для сього діла свої послуги—очевидно з тою надією, що в тім «соборнику» знайшли б місце його писання. Він пропонус для сього діла, як побачимо зараз, орґанізувати складку. Але я думаю, Вишенському було відомо, як тяжко йшли такі складки, і в дійсности

---

[1]) Ркп.: посылаяйся. [2]) В друк.: самой.

[3]) Інтерпретуючи так посланіє я в кількох пунктах розминаюся з інтерпретацією Франка. Деякі з них я вже вказав вище—що до датования і звязку сього листу з «Позорищем». Далі, слово «вѣсть», кілька разів повторене в листі, Франко толкував як заголовок другої збірки—так як «Терміна» було назвою першої (с. 49). Я думаю, що для сього нема підстави, і «одержати або почерпнути вѣсть» значить тільки ж що й «извѣстити ся»: набрати переконання—уважно прочитавши книгу. Кінцеві слова: «даровати ся прагну» Франко розумів так, що Вишенський «призначує для церкви перемишської не тільки всі оригінали своїх листів, але і своє тіло по смерти». Я думаю, що се був би доволі нескромний акт для такого аскета: вважати своє тіло якоюсь цінністю (котру церква казала б перевезти з Афона чи що?). Слова Вишенського я розумію так, що він хотів би віддати себе ще живого сій церкві, коли б «Христос ізволив» йому вернутися на Україну.

він покладав надії на панів меценатів,—в данім випадку на Вишневецького.

Все се ми сподівались би знайти в писанії до земляків **(Б)**, котрим розпочинається збірка. На горі титул: Сіє писаніє зоветься: Зачапка мудраго латынника з глупымъ Русиномъ в диспутацію, а попросту глаголющи в гаданіє или бесѣду», далі короткий зміст полємікн з Скарґою: на ті дві тези його—про науку грецьку і науку римську, і псевдонім автора: «Христофоръ инокъ Русинъ, во святѣй Афонстѣй горѣ странствуя»—дублєт до «Феодула» першого трактату против Скарґи. І знов той же епіґраф що там: «Буди же слово ваше: єй єй, ні ні...» По сім посланіє,—але зміст його вичерпується засвідченнєм з боку Вишенського горячого почуття до рідної землі і народу, котрого не можуть заглушити ніякі аскетичні виречення всяких сьогосвітніх звязків. Перед усім в самім звороті:

Благочестивым и православным христіяном Малоє Росіі: братьству львовскому и виленскому, таже всѣмъ подгорским обывателемъ: гражданом (міщанам—на першім місці) и началствующимъ в своихъ державахъ рода шляхецкого (шляхті—державцям і поміщикам) и повсюду обще: Покутю [1]) и Волыню и идѣже правовѣрныхъ гласъ именует ся: духовнымъ и свѣцкимъ всякого сана, чину и преложенства [2])—иноком, священствующимъ, простымъ. Подгорского гнѣзда и персти плодородіем сый, грѣшнѣйшій инокъ от всѣхъ человѣкъ, вашей милости о Господѣ радовати ся (по телесному движенію) и спастися (по душевному прагненію) усердно[3]) желаєт и Господа спасителя молитъ (л. 241).

Далі оправдання з такої згадки про своє підгірське походженнє і привязаннє: високо характеристична апольоґія патріотизму чи любови до батьківщини з суворо-аскетичного становища:

Аще бо и возбраняетъ и запрещаетъ дух яже по страсти пріязнь и усвоєніє єже к другству внѣшнему (які небудь світові привязання) не совлекшему ся ветхости страстноє—изшедшему в тризнище борбы началъ и властей духовъ воздушных миродержателя тмы вѣка сего (монахові котрий вийшов на боротьбу—тризнище—з злими духами).

Обаче азъ не возмогохъ претерпѣти. страдбы ревности—любве внутрь палимыя юже ко вашему благочестію за спасеніє имамъ,—во єже не посѣтити вас сим братом (странствовавшим здѣ и паки отходящим к вам) словом свойства, благочестія, правовѣрія (аби не переказати кілька слів приязни—і побожного поученнѣ).

Не пускаючися в хитру діялектику, котрої не вчився, він хоче дати землякам кілька поучень «від простоти».

Аще бо и въ художествѣ риторского наказанія и ремесла єллино или латино-мудрыхъ во причастіи общенія нѣсмъ былъ или навыкъ что от хитродіалектических силогизмъ—тѣмъ же и ни мудрованія хитрословного къ вам ко удивленію начертати могу или тщу ся. Но от простоты и нашего языка словянского єже аще глаголю, вѣщаю и мудрствую. Ведый се извѣстно, яко яжѣ сила духа не в художествѣ внѣшняго [4]) наказанія и философского постиженія обрѣтаєт ся, но вѣрою смиренномудрія подвижно внимательному дѣлателю заповѣдей Христо-

---

[1]) Ркп. покуту, друк.: по куту. [2]) Ркп. предложенства [3]) Ркп: и усердно. [4]) Ркп.: вышняго.

выхъ (тому хто в подвигу сповняє заповіди Хр.) вѣдати и разумѣти полѣзная и спасителная дарует ся (л. 242—3).

Хоче переконати земляків, що їм зовсім не треба бентежитися тим, що ріжні «миролюбці і роскошниці світу сього», з-поміж духовних і світських, «лакомлять ся яко на пироги на нѣкую латинскую унѣю». Тому нема що дивуватися, вважаючи на якість тих духовних і ті непобожні дороги, котрими вони, ті духовні, добули свої посади:

Словесных пастыревъ никакоже обрѣсти нѣсть—точію по бруху и самолюбію [1]) на стол власти [2]) еврейски—мытом, и дѣрою—злодѣйски, и через плот разбойнически вздравших ся и стол начальства церковного мучительски оседлавших [3]) видѣти есть... (246).

Чтожь за пожиток с тых пастырей без-христа-приходных [4]) и владущих, коли не имѣютъ силы ничтоже добро ниже за своє спасеніє сотворити ниже о прочихъ спасенію промыслити?

І на підкріпленнє духу і розвеселеннє земляків приходить Вишенському на думку—розповісти їм про унію «под притчею жартовного обычая»—в стилю Герасима Смотрицького та инш их сучасних сатириків.

Бо тежь нас Скарга в своїх аеро-вымысльных книжкахъ укорилъ, иж [5]) мы—Русь—словенскаго языка не разумѣемъ. Что либо послушаетъ, с тых речей о унѣи к вамъ выображенной [6]),—єсли правду глаголетъ, якобы мы своєго словенского языка не знати и нерозумѣти мѣли [7]) (л. 247).

Зазначу, що списує він сю жартовну притчу й простою мовою (в нашій копії вона як звичайно місцями пословянена, я на скільки се можливо, стараюсь вернути оріґінальні вирази). Насамперед жартом словянщить слово «унія» в «юная», і починає:

**В**. Начало о унѣи и притча жъ о вѣрѣ—

По словенскому языку называет ся «юная», молодая. Прето я васъ, православныхъ [8]) перестерегаю и навпоминаю [9]), абы есте пилне и вседушне от тоє молодоє стерегли и не [10]) лакомили на ню! Хотяже заправды она есть яко молода будучи, образом красна и чюдна, разумомъ хитра и мудра обычаємъ, вельми оздобнѣ убрана и всѣми способы на любовь свою притягнути миролюбную мысль уготована. Предся вы не лакомте ся на тую молодую вѣру, иже держите ся старыє вѣры! Хотя же есть образом шпетна и нелѣпа; разумом глупа и не хитра; обычаєм проста; ветха, не убрана и ни мало не позорна, а наветъ и брыдка [11]),—єднако жь я вам ражу тоєє староє и шпетноє вѣры держати, а от юной стеречи ся!

А тоє чем и для чего? Для того—причину вам скоротивши рѣчь скажу. Иж [5]) есть юная вѣра шаленая и непостоянная, хотя же красно на прелесть лакомыхъ утворена. Иж [5]), розумѣйте, от стихій мира и человѣческого мудрованія и выналѣзку [12]) вымышлена. Старая паки вѣра хотя же есть шпетна, не позорна, але досыть нам на том вѣдати, коли есть статечна [13]), грунтовна, неподвижна и от Христа фундатора основанна. (248).

---

[1]) Ркп.: самолюб ю [2]) Друк. влести, ркп. власти. [3]) Ркп.: оседлавших ся
[4]) Ркп. безхристоприходныхъ. [5]) Ркп. иже
[6]) Тут дещо у Гол. пропущене,—воно й справді не зовсім в порядку.
[7]) Ркп.: имѣли. [8]) у Гол. додано ще христіанъ. [9]) Ркп.: навоспоминаю.
[10]) Ркп.: на. [11]) Ркп.: бритка. [12]) винаходу. [13]) Ркп.: станечна.

Прето теды [1]) не лакомите ся—вамъ православнымъ мовлю, [2])—и не ревнуйте и не прагните от юной ні єдиныя корысти албо ползы за спасеніє в совѣтах духовнаго разума искати. Когда же за правду вѣдаємъ, иж [3]) єго юная не маєтъ [4]) хотя ж [5]) она от простоты правовѣрія и тѣсного пути євангельского, от матере—от старыє вѣры отторгши ся и на широкій гостинецъ вѣка сего (роскоши насытити ся прагнучи) выскочивши хитруєт, мудруєт, буяєт, хвалит ся, возносит ся, скачетъ и играєтъ!

Тому ничему от юныя дѣємому, правовѣрныи, не дивуйте ся. Таковъ бо єсть и законъ своєволный: с-под ярма тѣснаго и крестоноснаго и прискорбнаго житія и [6]) пути ведущаго во живот вѣчный выламавши ся и выскочивши буяти, шалѣти, бѣсовати ся. Бо тежь и наставниковъ бѣсомудренныхъ: воздушныхъ, подпебесныхъ духовъ тая юная и шаленая маєтъ [4]), и ними правима й обладана єсть, теды [7]) творитъ яко хочетъ [8]). Вы жь, правовѣрныи, своє спасеніє в старой и благочестивой вѣрѣ добрыми дѣлы и побожным животом будуйте (Побожне, досить шаблонне закінченнє, в словянській мові, пропускаю).

По сей притчі автор дає своє поученнє в сій дражливій справі (Г), що його займала останні роки: яка має бути православна школа і наука в протиставленню погибельній, диявольській науці латинській. Се маленький трактатець, на одну друковану сторінку (л. 250):

По семъ по простотѣ нашего благочестія вѣры, боячи ся, жебы єсте дѣтк свои хитростію и єресію латинскою не отрули [9]) и не поморили, залецаю вам православным правовѣрную школу, и пораду даю, чого ся учити имѣютъ [10]), штобы [10]) дѣти ваши спасли (ся) и по вас благочестіє задержали, и христіанство своєй вѣры не стратили.

В первых ключь, или грецкую или словенскую грамматику (роз. буквар)да учат.

По грамматицѣ же во мѣсто лживоє діалектики [11]) (з бѣлого черноє, а з черного бѣлоє претворяти учащеє) тогда [12]) учатъ богомолебного и праведнословесного часословца.

Во мѣсто хитрорѣчныхъ силогизмъ и велерѣчивоє реторики — тогда учатъ богоугодно-молебный псалтырь.

Въ мѣсто философіи—надворноє [13]) и по воздуху мысль разумную скитати ся зиждущеє—тогда учатъ плачивый и смиреномудривый охтаикъ, а по нашему церковнаго благочестія догматы—осмогласникъ.

Таже конечноє и богоугодноє преспеяніє [14]) в разумѣ—дѣлноє богословіє, тогда учат святую євангельскую и апостольскую проповѣдь, с толкованіємъ простымъ, а не хитрымъ: не слухи (рѣчь упремудривши токмо [15]), чесати словомъ проповѣднымъ [16]), але [17]) силу Духа святого влагати в слышащих сердца. (Тут провіщанне Павла, як то люде «от простой истины слухи отвратят», і пояснення: «Єже наша Русь пострада и отступленіємъ от вѣры лакомячи ся на поганского красномовного Аристотеля и на вавилонскіє страсти музыкы» І по сім: Къ своимъ ученическимъ, слѣдъ проходити хотящимъ [18]) что да учатъ, поки возвращаю ся).

---

[1]) Ркп : Притомъ тогда, друк.: престо. [2]) Ркп. глаголю. [3]) Ркп.: иже. [4]) Ркп : имѣетъ. [5]) Ркп.: хотя то. [6]) Ркп.: и, друк.: на. [7]) Ркп.: тогдаже. [8]) Ркп. хощетъ. [9]) Ркп.: отравили. [10]) Ркп.: чтобы. [11]) Ркп.: діалектиты. [12]) В ркп.: тогда бо. [13]) В ркп.: надворнѣе. [14]) Ркп.: предспѣяніє [15]) Надавши можливо мудрий вигляд словам. [16]) Тут знов випад проти «казнодіїв», як вище с. 426. [17]) Ркп.: или. [18]) Ркп.: хотящихъ.

Таже во євангельской проповѣди мысль напасши, и до прочихъ книгъ богословію тезоименитых [1]) касай ся, и всяко писаніе богодухновенноє проходи— которое мысль от благочестивоє вѣры не розвращаєтъ, але и овшем [2])—смиренномудрію учитъ.

А єсли бы хотѣл, возлюбленный любомудрче, и надворноє мудрости хитрость увѣдати, не возбраняєт ся у наших, в церкви мѣсто имеющих, то єсть в Соломоновыхъ Притчахъ, Премудрости, Еклесіастѣ, Сираху, и прочих старозаконныхъ сѣновно-образныхъ [3]) и к истиннѣ посылающихъ с пророческими предвозгласіи, и тамъ, любимый брате, поглумися и забавляй, точію до поганских учителей и до латинскоє хитрослов(но)є лжи не ходи,—бо вѣру згубиш!

По сім відогрітім рецепті Скорини [4]) Вишенський в гарній формі дає програму задуманої православної енціклъопедіи; заповідає для неї для вжитку в школі своїх писання, і ніби-то посилає разом з сим:

Д. А иж [5]) з сего краю: горы, пустыни, чащи [6]), бьдія, травы цвѣтнорастущаго зелія,—не имѣхъ вамъ что другоє подарку послати, только умысливъ и азъ от своєє простоты, и глупства словянского языка, православноє вѣры [6]) три словесныє цвѣточки, которых за великую любовь, юже к вашему благочестію имам, вашей милости посылаю. Сія же цвѣточки за приклад или образ учеником (навыкнути, ревновати и прагнути за спасеніе добродѣтель хотящим) зѣло потребныє:

Первый цвѣточокъ [7]): Древо зовомоє разумноє, философія, не поганского учителя Аристотеля, але [8]) православных, Петра и Павла.

Другій цвѣточокъ: Церковцу, в которой о учтивости оноє писмом коротко изображено єсть.

Третій цвѣточок: Маленькую пѣсенку церковную, которой зрозумѣвше [9]) богорозумную мысль, от сладости николи же пѣти не престанешъ.

Тыє цвѣточки, прошува съ, от мене завдячне пріиметѣ, и сами вонею зѣльною [10]) от них себе облагоухайте, и дѣти свои запаху насладити ся принудѣте,—да всѣ чювства ваши благочестіемъ пахнутъ—Господи даруй, аминь!

За тым пораду вам, православным, даю: поревнуйте по своєй благочестивой и православной вѣрѣ, а найбольше по своєм спасеніи, жебы бѣгъ живота (вѣка сего в забавѣ) ходатай вамъ былъ спасенію, а не погибели. Збудуйте одну книгу, з друку выданьємъ. Которая єсть первоє: огорода благочестію, заступающи всякій благочестивый помыслъ, абы не выходилъ отвнутрь православныє мысли на дворъ за огороду самомнѣнною думою, гдѣ звѣрь єреси живетъ и слабоумныхъ на свою прелесть восхищаєтъ и пожираєтъ.

Вторая сила и моцъ тоє книги: покров мир и [11]) тишину всякую зверху от троичнаго божества дарующъ, абы воздушныхъ духовъ розумъ лживый (по власти князя тмы вѣка сего) благочестиваго помысла не омрачивъ от православныє вѣры не отвлекъ и от живота Бога службы до мертвого вѣку сему угожающаго не отлучилъ своєю бурною хмарою, дождевиднымъ пролитіемъ мечтателного мнимо-

---

[1]) До богословія приналежних. [2]) Ркп.: овсемъ.

[3]) що як тінь(сѣнь) дають образ будучих, новозавітніх подій і дають про них «предвозгласія» пророків.

[4]) Див. вище с. 124. [5]) Ркп.: иже. [6]) Три джерела відповідатюь тром «цвіточкам». [7]) Ркп. тут і далі: цвіточик. [8]) Ркп.: или. [9]) Ркп.: зразумѣвше. [10]) Ркп.: дѣльною. [11]) Ркп.: и миръ.

ния, нападающаго кгвалтомъ [1]) не на правовѣрно основанный умъ Который коли с тоє вѣдомостю [2]) остережешъ, того всего не постраждетъ.

Той же книзѣ имя быти имѣєт: соборникъ, то єсть зобраные всѣ таємницы невѣдомыє разныхъ часовъ альбо справованыє, (альбо) реченыє от Христа Спасителя или ученикъ єго—святыхъ апостолъ или святыхъ богоносныхъ отецъ. Толк и разум о всем порядку церкве православныє до всего цѣлого року в словѣхъ раздѣленыхъ (обходячи круг годишный) на єдно злучити [3]) надлежитъ. И будет книга Соборник, надъ которую нѣсть потребнѣйшеє в нашей церкви, и без неє якоже [4]) глава без очей: ничтоже видѣти или вѣдати не можем.—Коли пріидетъ святого день [5]), албо честь праздника? что за таємници албо потѣхи в себѣ имѣєтъ? [6]). Початок же той книзѣ от мытаря и фарисея до всѣхъ святыхъ недѣльными ступенями наукъ тягнетъ. А до тоє штуки 12 праздниковъ господскихъ и богородичны с выборнѣйшими святыми заучити потреба по типику—которыє бдѣніє имѣютъ.

Отож єсли схочете, и ревнуєте о том совѣтѣ, дайте нам глас, и поможемъ вам своимъ трудомъ на тоє дѣло. А єсли не хочете, творѣте ж и спасайте ся яко знаєте: болшей до вас справы не имамы!

А єсли бы єсте рекли: кто коштъ тотъ на тоє подоймет, когда же убогимъ, или єдиному не вомѣстно. — На тоє вамъ отповѣм: добрый способ єврейского разума: общій слог [7]) в карванъ! Кто вдовица нищетою — двѣ лепте, шелюгъ, полгроша; А кто доволнѣйшій или панъ — золотый, десять, а наветь и сто за общую ползу и за своє спасеніє. Ничтоже бо дорожшеє нѣт отъ душа, и в то бы тоє дѣло быти могло [8]).

Кінець кінцем ся організація складки на виданнє може найбільш інтересне в сім проєкті! Се прояв нового життя: громадського, міщанського, виробленого в умовах міського життя, призвичаєного орудувати збірними коштами колєктиву. Самий же проєкт видання «Соборника» був настільки мало актуальний, що мабуть так і не збудив в нікім більшого інтересу, і з ним пропали «цвіточки» Вишенського. В сім збірнику писань, що ми тепер маємо, їх нема; досить правдоподібно здогадуються, що вище наведені слова Вишенського властиво треба розуміти як обіцянку чи намір прислати ті «цвіточки» для проєктованого збірника, і як той плян відклику не знайшов, то він тих цвіточків і не написав.

По сім наступає сама та «Зачапка мудрого латинника з [9]) глупым Русином в дискутацію, или попросту рекши: в гаданіє или бесѣду» [10]). Починається вона доволі дотепно, з темпераментом, імітуючи бундючного польського діспутанта:

Е. Мудрого латынника вопрос: «Прежде—для чего глупы и нерозумни єсте небожента Русинцы, иж [11]) не хочете до нас приступить, жебы єсмы были одно—где єсть зродло [12]) разуму и науки, чего вы не имѣєте?» Глупого Русина отвѣт: «Для того, ласкавый и мудрый латинниче, єсмо глупы, бо єсмо апостола Павла ученицы. Тот бовѣм нас тоє глупости научилъ, абы смы были дѣти [13]) научивъ». Который самъ

---

[1]) Ркп. квалтовъ. [2]) Ркп.: вѣдомосту. [3]) Ркп.: злутити. [4]) Ркп.: яже. [5]) Ркп.: дня [6]) В друк. пропущено. [7]) складку. [8]) Ркп. л. 251 — 4, Голубев с. 74—5. [9]) Ркп.: с. [10]) Заголовок в ркп. тут на л. 254 повторений вдруге. [11]) Ркп.: иже. [12]) жерело. [13]) Ркп.: быти; в друк. пропущено.

когда з мирского старозаконного ревнивого и сварливого разуму вызув ся...[1]) заразъ учинив ся глупымъ по разсужденію мудрости свѣта сего», і т. д.

Наступає стільки разів повторене у Вишенського противставленнє правовірної простоти лживій мудрости поганських учителів: Аристотеля й инших, і по сім мудрий латинник уже питання не поновляє,—«конець зачапцѣ и отвѣту мудраго з глупымъ» [2]). У автора не знайшлось енергії розвинути далі сю тему в справжній діяльності, хоч би так як свого часу він зробив се в апольогії чернецтва, і він по сім переходить до відповіди Скарзі,—а насамперед дає передмову-поясненнє.

(Ж). Тут небезінтересне оправданнє автора, чому він так спізнився з своєю відповіддю і не прочитав книги Скарги своєчасно [3]). Поясняє, що він тоді проходив свій «подвиг», а Григорій Синаїт, звісний учитель аскетизму, котрого ми вже згадували з сього боку (с. 20), наказує «на подвиг изшедшему» стерегтися всякого читання: не тільки єретичих писань, але і православні книги облищити,—й читати тільки «Ісусову молитву» і спиняти в собі всякі помисли.

Бо не до чюжихъ плетокъ человѣку забава и опытъ, коли в своєм дому бѣда ся дѣетъ. Такъ же и убогому иноку не до прѣнія єретическаго упражненіе, коли бѣси помыслы перевертаютъ, и тѣло на похоти грѣхолюбныє розжигаютъ. Але до своєй бѣды тогда мыслная забава (л. 262).

Се єдиний в тім роді образок аскетичного погляду, даного аскетом же, вірним прихильником сеї доктрини,—даний в побутових рисах, а не в тій формі поучення і пропаганди, як ми звичайно його стрічаємо.

На самій полеміці з Скаргою, що йде далі: дебаті про папський примат, обороні словянської мови, критиці латинської церковної науки,—не буду ширше спинятись. Єсть тут чимало з православного становища влучного, навіть дотепного, але не глибокого, і без того огня безпосереднього почуття, що давніше надавав красоту і неглибоким гадкам автора. Вишенський напр. влучно підносить тут, що латинники вимагають не стільки віри в Христа, скільки віри в папу, і книга Скарги написана в славу папи, а не Христа. В доказ спасенности словянської церкви вказує на велику силу святих—«в Великій Росії» і в Київі, а латинській науці закидає, що вона виховує не побожність, а зарозумілість і пиху:

Того николи же, Скарго [4]), показати не можешъ, абы (з) школы латынскоє и науки смиренный и нищій духом [5]) выйти имѣл, только все оной блаженной [6]) наукѣ сопротивници—горды, величавы, пишны, надуты, пружно [7]) (и) славолюбцы, хелпливыи [8]), велерѣчивы, самохвальны, фарисеи [9]) вознослив, лжелюбцы, кле-

---

[1]) Ркп.: вызув я. [2]) В ркп.: «загадцѣ» і «отвѣтъ» л. 258, Гол. с. 79.

[3]) «Бо єсми єє ажъ до сего часу не читалъ» (л. 261—с. 81). Сі слова, очевидно, треба розуміти так що Вишенський не прочитав книги Скарги, як вона вийшла першим разом, 1577 р.,—бо тоді він дійсно починав свій аскетичний подвиг, а не в 1590-х роках (друге виданнє), —коли він уже пройшов свою «пробу».

[4]) В ркп. тут і нижче: скорого. [5]) В ркп. тут: «насецъ», може—богоносець? (у Гол. нема). [6]) Себто Христовій і апостольській. [7]) Порожно.

[8]) Хвальки (польське). [9]) Ркп.: фарикѣ.

ветницы, правдоненавистницы, потварнцы, всѣх укорители, а себе за лучших разумѣющіи.

Пощупай [1]) только себе [2]), Скарго—ты єси первый ученик школы латинской—не вси ли [3]) плоды тыє гнилыє [4]) и погибелію вѣчною смердящіє в тебѣ гнѣздо имѣютъ? Божіє во всѣхъ [5]) обелжилъ [6]) и потопилъ [7]), а себе сколь тѣломъ выславилъ! Надъ правдою лжи сидѣти и владѣти усудилъ и декретовалъ!

Проклятая то таковая, пекельного зродла науки, школа! Которая ни єдиного ученика на спасеніє до царства небеснаго годнымъ быти не породитъ и не научитъ, але [8]) всѣхъ студентовъ своихъ в погибель вѣчную посылаєтъ!

Што ми хвалишъ, Скарго, латинскаго костела школы, коли в ней нетъ учителя Христа ани Петра ани Павла и прочихъ учениковъ Христовыхъ за спасеніє учащихъ, але блазнители, поганцы, Аристотели, з другими волхвы и єретики, Оригены и другіє тому подобныє начальствуютъ и всѣмъ костеломъ латинским радятъ и владѣютъ?

Тоє, Скарго, и дурный бы в писмѣ, а в правдѣ кохаючій ся и не змаменый [9]) єще от прелести вѣка сего разсудити моглъ, иж як [10]) щастьє костела латинского—пекло, такъ и школы и науки єго—пропасть и погибель вѣчная [11]).

Все те, більше менше, чули сьмо вже в попередніх писаннях,—тільки в нових варіяціях сих гадок відчувається стареча втома і ослабленнє.

Можливо, що се відчував і сам Вишенський, що його полєміка не робить сильного, переконуючого вражіння,—що їй бракує того нерва, який так сильно бився в раніших писаннях, і се почуттє подиктувало йому кінцевий зворот: «Къ прочитателю сего писанія». Він просить свого читача не піддаватись невірі або «мнѣнію», прочитавши се писаннє: не підозрівати, що в авторі говорить ворожнеча проти «роду латинського», або «помисл». Ні, його устами промовляє сама божа образа, заподіяна Скаргою в його книжці [12]),—що він у ній «Русь потупилъ и яко отступниковъ от костела Латынского во муку осудилъ»:

Вѣруй, любимый прочитателю! Єсли Скарга и всякій латынского рода человѣкъ до руской вѣры и науки правдивой не приступитъ за добро а за добродѣтель,—вѣдай, иж в геєну огня вѣчнаго отидетъ. От которого не выпургує ся [13]) во вѣки.

От которого всѣхъ обще: и Русь в православіи стоящих и Латыну знаменитыхъ,—Христе Боже заховати рачь. Аминь. [14]).

От я стареча втома ставить другий збірник Вишенського загалом значно нижче від першого. Не тільки що в сім другім збірнику ми знаходимо мало нового з ідеольогічного погляду: перева́жно се ті

---

[1]) Ркп.: попущай. [2]) Ркп. тут і нижче: себѣ. [3]) Ркп: на воили, Гол. пропустив. [4]) Ркп.: гнилье. [5]) Ркп.: со всѣхъ, Гол. совсѣмъ. [6]) Ркп.: оболжилъ. [7]) Очевидно пол. obełżił і potępił. [8]) Ркп.: тут и нижче: или.

[9]) Ркп.: изънемамены. [10]) Ркп.: иже какъ. [11]) л. 292—3, Гол. 102.

[12]) «Самая кривда божая». Голубев означив сей вираз знаком запитання, припускаючи тут помилку. Але в такім розумінню: кривди заподіяної Богові» сей вираз немає в собі нічого неймовірного.

[13]) Натяк на римське purgatorium—чистилище. [14]) л. 302—3.

ж гадки, котрі ми чули в «Посланію до всіх в Малій Росії», «Пораді», писанію до кн. Василя і до утекших єпископів. Але й виклад їх не підіймаєть вже до колишньої сили і високого патосу, котрий нас чарував там. Розуміється, коли б ми не мали першого збірника зовсім, то і з другим Вишенський зістався б для нас найбільшим письменником своєї доби. Але коли ми можемо порівняти сі писання з писаннями 1590-х рр., то можемо сконстатувати, що в писаннях 1600-х рр. літературний хист його не сягає верхів попередньої творчости. А розходженнє з своїм громадянством, так глибоко відчуте під час стріч на Україні, безсумнівно, відбилось і на внутрішній силі переконання в його поглядах і його полємиці,—навіть коли вона зверталась против латинства або єретиків-протестантів. Занадто часто мусів Вишенський відчувати, що його полємічні докори і аргументи могли бути ними обернені на адресу «нових руських фільософів», «книгочіїв і народонаставників», що стояли на чолі українського руху, і від котрих Вишенський кінець кінцем таки не міг цілком відмахнутись. Бо хто ж зістався б тоді? Купка таких аскетів як він сам? Небезпеку такого поставлення справи він мусів сам відчувати— хоч так богато в тім руху було йому не під мисль.

Кілька літ після спорядження свого другого збірника він виступив против тих нових течій, розвиваючи де-які гадки, більш побіжно кинені в листі до Домнікії, в обороні пустинного житія. Але зробив се в такій обидній для своєї наукової репутації формі, що ще ясніший дав доказ старчого увядання.

Просторий титул заразом подає і зміст сього писання:

Списаніе зовет ся Позорище [1]) Мысленное, составленное от инока, в пещерѣ горѣ сѣдящаго и себѣ внимающаго, (преподобнаго и блаженнаго отца киръ Іоанна Вишенскаго от Святыя Афонскія горы с власной рукописи єго переписанна) [2]), на хулу в прилозѣхъ толку апостольскаго в книжицѣ о священствѣ Златоустого выдрукованной,—якобы Златоусты(й) взбранял инокамъ из града в горы отбѣгати. Але певне [3]) сам перекладач [4]) от себе то написавъ и под тітуломъ Златоустого подметъ або поклепъ на блаженного сотворивъ. єсли то слушне учинилъ—до истинны басни [5]) прикладати и на свѣтъ важити ся выдавати, разсуждайте разсужденію сподобльш(і)є ся!

Як бачимо, оріґінальний титул, даний Вишенським, підпав перерібці переписувача, що додав авторові ті побожні епітетиві, згадав про переписаннє, і вступні слова «списаніе зовет ся», можливо, походять від нього [6]).

Потім наступає поклик:

Пріидите, стецѣте ся на сіе мысльное и словесное позорище, а найболшей [7]) предобрѣйшей иноческій чны! Васъ бо ради на осторогу позорище сіе словесное

---

[1]) Видовище. [2]) Досі написане киноваром. [3]) Ркп.: или паки, так справляє Голубев. [4]) Ркп. тут і нижче: перекладалъ. [5]) Ркп.: васнѣ.

[6]) Тому мабуть Голубев в своїм виданню відкинув сі слова, своїм звичаєм не зазначивши, як воно в рукописи.

[7]) Ркп.: наболшей

составихомъ. Да не увязнет кто в прелести сего безполѣзного свѣту, вь єже из града не [1]) избѣгати и в мирѣ в страстѣхъ равно с мирскими погибати».

Отже, як бачимо, приводом послужило, що в «Книзі о священствѣ»,—виданій львівським брацтвом в 1614 р., Вишенський знайшов слова, котрими засуджувалися ті що «лишаючи городи» «тікають в гори» [2]), инакше сказавши—власне те «пустинне житіє», котре він ціле життя проповідував як найвищу і властиво єдину гідну форму християнського життя. Можливо, що в тім відчув він той сам докір, що колись висловив йому пан Юрко; міг навіть підозріти, що се на нього власне і вложено сі слова. Бо не більше не менше, як закинув перекладчикам, що вони своєвільно додали сі слова! Але на переконаннє не пошукав ні грецького оріґінала, ні словянського перекладу сього поучення, тільки став доводити, що Златоуст н е м і г сього сказати, бо в инших місцях хвалить тих, які для подвига кидають світові вигоди, а далі починає цитувати инших отців, що хвалили пустинне житіє: Василя Великого, Григорія Богослова, Івана Синаіта (Ліствичника), Ісаака Сиріянина і новіших проповідників аскетизму: Симеона нового богослова и Григорія Синаіта (пор. вище с. 18 дд). На видавців же і перекладчиків львівської книги обрушується різкими і грубими докорами, називаючи їх «баснословцями», «бабськими богословцями», «домолежнями», «коханками плотолюбними», і под.:

В прилозѣхъ толку апостольскаго барзо хулу на Златоустого— перекладач писма—а наипаче жь і поклѣпъ наложилъ и Златоустого бесѣду золотую калом помазавъ—сего чинити не умѣлъ, а власнѣ [3]) якъ бабскій богословцъ неосторожнѣ учинивъ, яко приповѣдаютъ [4]) простыє люди: «вари(в)ши—мовить—и пролив» (л. 520—с. 38).

Се все переносить він загалом на «руських філософів»:

Сего [5]) уже наши рускіє философи, не имѣючи мѣста на отвѣтъ, гдѣ бы повѣрнути ся, и свою срамоту покрыть — хулы на бѣгльцовъ в горы,—паки скочать до латынскихъ мниховъ на оборону, и оными бѣглцемъ гор(с)ким очи будутъ бости [6]) и укоряти тым способомъ [7]), яко лытынскіє мниховѣ дома во отечествахъ с своими ся знаходятъ, яко с ними [8]) в общеніи человѣческомъ пребываютъ, яко своихъ ползуютъ, яко учатъ, яко костелъ свой боронятъ, яко в сварах вѣры посполитость [9]) заступаютъ.

---

[1]) Ркп.: иси, на «не» правильно поправив Голубев.

[2]) Я наведу в свобіднім перекладі се досить тяжко постилізоване місце, з 6 поучення з приводу Павлового послан я до Коринтян процитоване Вишенським: «Ми стали зовсім немощні і привязались до нинішнього життя, і коли знайдеть ся хтось, що має якийсь слід старої побожности, то сей кидає городи і торжища і замість жити з людьми і справляти їх обичаї,—тікає в гори. І коли хто питає його, по що він відлучаєть ся від світу, то дістає відповідь зовсім не оправдану: тікаю, каже, аби не загубити себе і не притупити своїх добрих прикмет (добродітелів). А наскільки ж то краща себе притупити і позискати (для спасення) инших, ніж з висоти гір дивити ся на те як загибає братія!»

[3]) Ркп : власнѣ так власнь. [4]) Ркп.: проповѣдаютъ

[5]) В вид. Голубева додано: «От сего»... [6]) Бодати. [7]) Ркп.: спасовомъ.

[8]) Ркп.: нимъ. [9]) Громадянство; цікавий термін!

На то вам коротко отповѣмъ,—и от искуса глаголю, а не от самофалки: за єдиного в горах и пещерахъ сѣдящего руского инока тысячю домолѣжныхъ и в палатахъ[1]) упокоєвающих ся миролюбцевъ, мясоєдовъ, роскошныхъ мниховъ латынскихъ не промѣнилъ бымъ! А о чем не промѣнилъ бы им, широко не велерѣчимъ, только вкратцѣ явимъ: бо не суть духовные поклонници Отцеви, і т. д. (л. 532, с. 45—6).

Таким чином справа оборони монастирського аскетизму знов фатальним чином сходила на обвинувачення нового українського руху, що він збивається на латинські взірці! Поза монастирем, та ще хиба церковним богослуженнєм Вишенський фактично не може вказати нічого, на чім могло б опертися православне життє, щоб бути православним, а не зрадою і занапащеннєм правовірної традиції! Хто живе дома, їсть мясо, бере участь в громадськім життю, заробкує—він уже властиво не має уділу в християнськім життю безпосереднє, тільки мусить через заступство якогось ченця-аскета через його молитви вкуповуватися в вічне життя. Се були просто самовбійчі висновки, до котрих доводив аскетичний рігоризм Вишенського, і сей останній бій заданий ним під прапорами відновителів аскетизму XIV віку, проречисто виявив його нежиттєздатність. Православна реакція, піднята його іменем мусіла бути програна. Не вважаючи на підтримку мас, вона скрахувала кільканадцять літ пізніше до решти, і в тій нервовости, з котрою Вишенський виступив в своїм писанню против доволі, на око, легкого докору на адресу пустинництва,—в його відкликах до «предобрійшого иноческого чину», щоб він не дав себе збаламутити такими покликуваннями на авторитет великого учителя,—ясно відчуваються передчуття сього краху.

Вишенський м і г відчувати, що в конфлікті з українським відродженням не зможе витримати сей аскетичний ідеал, в котрім він шукав виходу з сучасної кризи, пережитої ним разом з усім поколіннєм. Він випустив останній алярм. Після «Позорища» не знаємо ніяких писань і можливо, що таки їх і не було. Великий проповідник аскетизму замовк і відійшов після сього так тихо, що українське громадянство, загружене в боротьбі за існуваннє, навіть не почуло його відходу. Ми не знаємо ні часу ні обставин смерти Вишенського.

Франко, спустивши його в море на сонішнім проміні, сим яскравим образом (запозиченим з Конрадової поеми про Гуттена) закрив порожняву, яка наступає в сім місці в життю і діяльности великого поета-аскета.

**Посланнє Львівського брацтва до брацтва Новоконстантинівського.** Приблизно з того-ж самого часу як Вишенський ладив свою другу збірку, противставлючи «новій руській фільософії» аскетичну догму індівідуального самодосконалення,—ми маємо нарешті виклад сеї «руської фільософії»: громадського брацького християнства. Не такий він всесторонній, повний і глибокий, розуміється, як ми б бажали, але все ж таки се повніша ніж все що ми мали досі сума брацької

[1]) Ркп.: полатахъ.

ідеольоґії. Виложена вона з не дуже важного приводу, і не блискучою з літературного погляду рукою—але все таки незвичайно інтересна своїм змістом. Та і з літературного становища, як твір рядового письменника тої доби, вона не позбавлена значіння.

Се просторий лист-інструкція, додана до брацької устави, що її Львівське брацтво уділяло братчикам міста Новоконстантинова, на їх гаряче проханнє, для орґанізації нового брацтва, що там фундувалося. Писаннє се стало звісним чверть віка тому—опубліковане А. С. Криловським в збірці актів Львівської Ставропіґії [1]), але якось не звернуло на себе увагу і не було оцінене дослідниками, ні з становища культурно-історичного, ні з літературного. Правда, що доволі непереглядний спосіб видання утрудняв орієнтацію в сім творі. Сим разом мушу віддати йому належне.

Як я сказав, привід сьому творові дали міщани містечка Ново-Константинова (на Богу нижче Літичева) недавно фундованого звісним нам князем Олександром Острозьким, воєводою волинським, одиноким сином старого Василя-Константина, що зістався вірним православній вірі і був надією і потіхою православних до своєї передчасної смерти (при кінці 1603 року), що викликала такий крик жалю і розпуки серед них [2]). Можна думати, що фундуючи місто в перших 1600-х роках (привілей на маґдебургію видано 1600-го року), молодий князь зробив де-що і для місцевого церковного й просвітнього життя, і се «де-що» трималось і після його смерти, та виявилося в отсім бажанню новоконстантинівських міщан фундувати у себе брацтво за статутами Львівської Ставропіґії. З її листу, писаного в березні 1609 р. [3]), дізнаємося, що новоконстантинівська громада кілька разів, через листи і через післанців зверталася до львівських братчиків, просячи дати їм взірцевий «порядок брацтва», уставлений патріярхами. Але Львовяне протягали з сею справою, кілька разів відписуючи їм, що вважають обставини для сього непідхожими, і тільки після сойму 1609 р., на котрім вони збиралися дати рішучу битву львівському магістратові, против його замахів на обмеження прав православного міщанства («для оборони правнои всеи посполитои народа Росского речи»), вислали вони копію патріяршого «чину», і вживані в львівській брацькій практиці форми обрядности. А заразом в просторій записці, що нас тут займає, виложили ідеольоґію брацького руху й орґанізації.

Записка містить коло 60 тис. знаків (два аркуші досить розгонистого друку), і може бути поділена на чотири частини, досить виразно зазначені в викладі.

Насамперед, львівські братчики поясняють причини, чому вони так протягали з уділеннєм своїх статутів, і що з тим було звязане—з

---

[1]) Архивъ Юго-Зап. Россіи ч. I т. XI, 1904, ст. 305—339. [2]) Див. нижче.

[3]) Дату 25 березня 1609 р. має «чин брацтва», пересланий очевидно разом з сим листом і виданий в додатках до праці Криловського: Львовское Ставропигіальное братство с. 38; сам лист записаний в брацькій книзі без дати.

прийманнєм нового брацтва під свою зверхність. Брацька орґанізація, кажуть вони,—тому що являється найбільшою зброєю против ворогів правдивої церкви, видимих і невидимих, викликає особливу їх ворожнечу і «всякі штуки превротности». Се стягає на братчиків ріжні прикрости, що викликають і внутрішні сварки. «Трудна се дорога—брацтво, і нелегко і мало хто її уторувати зможе». Знаючи се з власного досвіду, львівські братчики не спішили виставляти молоде новоконстантиновське брацтво на таку тяжку пробу: «показовати вас, стадко малоє, альбо роту вашу, неприятелям Христу і церкви його». За краще вони вважали, щоб ініціятори брацтва попереду добре надумались, аніж би мали потім відступати від брацтва. І сим посланнєм ще раз звертають їх увагу на ріжні спокуси і нагінки та хитрі підступи, які чекають їх в брацькій роботі, щоб вони се все добре зважили перше ніж на сю дорогу пускатись. Дають їм всякі вказівки на хитру й погибельну політику римської церкви. Рекомендують крайню обережність супроти «лжепастирів», і супроти всяких непевних елєментів, що лізуть до брацтв, і под. (с. 305—317).

В другій частині (с. 317—326) виясняється принціп брацької організації—її колєктивність, її демократизм (рівність і готовість до всякої послуги колєктивові), любов і милость як основи церковної орґанізації. Далі викладаються елєменти церковної орґанізації і ріжна церковна символіка її.

Частина третя (с. 327—336) спеціяльно присвячена унії: остерігає від яких небудь компромісів з нею, і ріжними прикладами Святого Письма доводить небезпеку якого небудь пристава́ння з беззаконниками.

Нарешті останній коротенький розділ (с. 336—339) містить ріжні практичні вказівки що до брацької орґанізації (спорядженнє реєстру братчиків, вибір писаря, старшини, дозорців школи і шпиталю, і под.).

Особливою конструктивністю посланнє не визначається. Досить часті повторення певних улюблених гадок; виклад надмірно загромаджений цитатами і прикладами з св. Письма: вони перебивають хід гадок, і подекуди переходять просто в збірку виписок.

Початок величний, зроблений на взірець апостольських послань: Церкви вся от Леополия, найпачеже братство Ставропигион Успения Пресв. Богородица, Леополите [1]),—церкви божей сущей в Новом Константиновѣ: возлюбленнымъ богу-званным братиям церковным. Благодать вам, миръ и милость от Бога Отца и Господа нашего Ісус Христа!

Пояснюючи далі причину проволікання, братчики признають, що «порядок брацтва», прошений Новоконстантинівцями, сам собою не бо-зна-що: «Тот причиною (приступом, приводом) єст толко оному широкому облокови писм пророческих, апостолских, євангелских, учителских, на которыє то отсылают нас учити ся порядков от них». Але ті прикрости, які обпали Львовян останніми часами, не давали можливости списати і вислати навіть «тих кілька привілеїв». Причина тих прикростей—те що брацтво так заважає Антихристові:

[1]) Львовяне, рівнозначне з першим—львівською церквою.

Кгдыж вѣдаєм то певне, же копиа, меча, кулѣ, стрѣлы и остроти албо кгроту смертоносного оружя сроκгшого и головнѣйшого нѣмаш на вшелякого неприятеля и бунтовника противко Христу, и церкви его валечника [1]), и на самыє дѣмоны,—як єст(ь) брацтво!

Любов досконалая, которую до Бога и до ближних своих имѣти протреба, тоє [2]) их найбарзей у серце уражаєт! Кгдыж о розерванє милости барзей ся неприятел старает. Як мовит св. Златоустый, же жадная реч не значит так выразне правдивых християн быти, як кгды въ єдности и єдномыслности з собою найдуют. А прето ж сторона противная на тоє братство вшеляких штук превротности своєи, зависти, ненависти, порад, прихитрѣйших и стараня на то от самого Велзевула заживаєт, абы намнѣй [3]) где нащепитис(ь), вкоренитис(ь) и рости, а в церкви божой росквитнути, а овоц пянкний [4]) в дому божом з себе подавати (могли). И мѣвают венц люде о то клопоты великиє, ростырки, навалности, наєзды многиє и розныє от посполитого всѣх неприятеля [5]). Неприятелми ся ставают человѣку и самыє домашнии єго... Про тоє тоды тот с трудностю людем приходячий акт—братство, любов досконалая до Бога и ближних своих (306).

И пре то теды, и для тых внутрьних сваров и звышъ реченных прешкод аж по тот час удержовали смы ся с тым: подати вам порядок братства: вѣдаючи, иж трудная єст дорога братство, и не лацно кто оторовати [6]) может. Чого смы сами на собѣ и от мнѣманных ся быти притомных наших [7]) досвѣтчили, и нынѣ еще дознаваєм. Для которое то узкости и остроти дороги так мало их єст, которыє не отити [8]) албо тиснутис(ь) до Христа позволяют [9]). Але як бачим, гумор их єст [10])—которыє по просторной и гладкой дорозѣ покоєв, ужитков, славы, богатства, оздобы, преложенствъ и вчасностей вшеляких свѣта того ходят,—што им барзо смакуєт. Як и на он час за Христа—при крестѣ один толко Симон нѣякийсь Киренейчик крест Христов (збавенный тот тяжар!) Христу двигати помогал. А и самый найвышший апостолъ Петръ, видячи окрутне пренаслѣдованного Христа, кленучис(ь) раз-по-раз, до трох раз запрѣл ся мовячи, же то(го) не знаю. Въ тую ж и Іоан, наперстник Христовъ, по нагу вырнувши з шат, утѣкаєт и здалека за Христом на двор архиєреов входит. А иншии где кто колвек могл от Пана утѣкаютъ (307).

А пре то и вы, злякнувшис(ь) бурливостей (якбы нѣяких валов [11]) свѣта сего)—хотячи ити за Христом и зближаючис(ь) до Бога (як одно Петръ ходячи по водах морских—злякнувшис(ь) валов морских тонути почал)—(аби) не отступали церкве Христовы. И вѣры повшехной [12]) моцно с(ь) держали,—которои то до нынѣ як так [13]), якбы теж през сонъ, держат ся люде

Не о посылали хмы [14]) вам порядок братства с той межи иншими причинами. Албовѣм тая справа церкве Христовы, скоро єдно [15]) в Малой России поступовати [16]) помалу почала, и одежѣ овчеи подносити. А волков драпежников, злых дѣлателей, сол(ь) смердячую, погоршителев, наємников под

---

[1]) Ворога. [2]) В друк.: и тоє. [3]) Як найменше (єдність і любов могли закорінитись). [4]) Гарний (польське). [5]) Диявола. [6]) утурувати. [7]) Тих що удають себе нашими однодумцями. [8]) Друк.: оити. [9]) рішаються. [10]) Така їх вдача, що вони вибирають дорогу вигідну. [11]) хвиль. [12]) вселенської православної. [13]) сяк так. [14]) Замісць: смы (з польського). [15]) В друк. тут зайве: сутъ. [16]) Друк.: наступовати.

пласчем пастырства (на упадок людский!) власне бы [1]) палцем вытыкати почала. А лишь [2]) зараз наипреднѣйшиє, мнѣмаючиис(ь) быти видущии вожове,— слѣпии гетмани, и при них иле их єст рыцерства духовного, церковъ зрадивши, с полку своєго от войска Христового до стороны противноє поутекали, и всяй предали. О чом добре сами вѣдаєте (с. 307—8).

Боимос(ь) теды и о вас! И протожъ не скваплями смы ся с тым показовати вас, стадко малоє, або роту вашу, неприятелем Христу и церкви єго!

Вѣдайте бовѣм, о возлюбленныи, иж братство [3]) зачинати—войну то єсть власне из неприятелем креста и Христа, вѣры и церкви єго зараз сточити! И зараз на войну выбиратис(ь) и у зброю ся духовную дуже прибирати потреба. Кгды ж «не єсть наша бран(ь) ко плоти и крови, анѣ ко миродержателем тмы вѣка сего (яко апостолъ мовитъ), но ко духовом злобы поднебесным». А рачей можем повѣсти: тым которыє на земли сут(ь) и под землею валечников и з вѣку праве человекоубиєцъ душъ и тѣлъ нашихъ [4]). Противко тым нынѣ война духовная повстала!

Которыє духовне злыє—знайте певне иж повстанут за то на вас: церкву Христову и стадо малоє... И стонд [5]) будет знак найперший—розрознене [6]) в людех. Як вышше усты своими Збавител(ь) повѣдити рачил, же «єдин на другого повстанет», тоє теж и апостол объясняючи мовитъ: «єдин речет: аз єсм Павлов, другий—аз же Аполлосов, ин—аз же Кифин». А вы отоповѣсте противко тым: «Мы всѣ єдно хмы сут(ь) и Христовы!»

И так в той розницѣ колис(ь) отберет солома, и отвѣнет [7]) полова, и высѣєт кокол(ь) с того стогу вашего. Обачите, як много зернъ пшеницѣ Христовы зостанет на том току вашем, котора ся за Христа схочет дати змолоти!

И так лѣпше єст(ь) впрод на то ся намышляти, анѣжли потом з въстыдом, а що большая—з грѣхом, каючис(ь), споминаючи апостольскоє слово реченноє: «Лучше бѣ им не познати пути правды, нежели познавшим [8]) им отвратитис(ь) от преданныя им святыя заповѣди..» (308).

Припоминати и то собѣ потреба, иж кгды Христос чуда многиє чинил, зависти и ненависти от преложеных не уйшол. Завист(ь) бо и ненавист(ь) не вѣсть предпочитати полезная. Кгды [9]) хлѣбом над манну смачнѣйшим кормил и хорых уздоровлял, тогды мнозство людей за ним ходили. А скоро тълко промовил до них о страсти своєй... то зараз пошли от него преч. Бо где стол покармы и хлѣбом обфитуєт, там около него на товарышах столовых не збываєт,—бо теж где кормы досыт(ь), там дужость волови прибывает [10]). Але як то венц посполите мовят: «Кгдыж ся ножка подвинет, и знаємый тя оминет». И так свѣт бардзо перемоглъ, же для малого куса мамоны многии горла ставят и тѣла свои мечеви. Звѣрем, (є)жом и круком доброволне на полях поверечи не лѣтуют [11]). А що бѣд и невчасов ся натерпит, голоду, пред тым нѣжли забитою смертю згинет, тоє снадне кождый человѣк вѣдати может. А що ся

---

[1]) Наче-б. [2]) Так зараз. [3]) Друк.: братству, [4]) Помилена конструкція: против підземних и надземних ворогів, одвічних чоловіковбійців—демонів.

[5]) З того—пол. [6]) Друк.: до зрознене [7]) одвіється. [8]) Друк.: познавшем.

[9]) Друк.: а кгды. [10]) Іронично льокіка сих людей прирівнюється до волової.

[11]) Не жалують (пол.).

теж тычет о богомыслности [1])—не толко тераз и тых вѣков Антихристовых, але єще на он час так было, яко пророк мовит: Бог со небесе приниче на сыны человѣческия видѣти, аще єст(ь) ли кто разумѣваяй или взыскаяй Бога — и не знашол ся жаден» (наступає ряд цитат, с. 309).

Не закрыте пишем до вас, анѣ округло, под тѣню скрываючи вырозуменє речи и острыгуючи як бы нѣкій Жидъ червоный золотый. А то для того, абы всѣ знали, в кого вѣрят и в чиє имя крестилисте ся, и хто нас и вас из мертвых воскресит и дня остатнего справедливого и страшного оного суду своєго осудит... А прето ж вѣдайте: кто нынѣ хочет братства, тот хочет Христа— тутже зараз и креста!

С ким кто хочет—с тым переставай [2]): любъ тут со Христом во яслех и въ убогом вертепѣ и онде [3]) на престолѣ. Любъ зас(ь) со Іродом, албо с новым Месиашом [4]): Антихристом в Вавилонѣ [5]).

Албо уходи со Христом до горы с працею немалою. Албо обтяживши, сердце своє обжорством и пьянством и фрасунками дочасными царствуй в Вавилонѣ.

Албо венц власного Месию Христа выхваляй; албо теж прийдучого Месию очикавай.

«Двом бо господином никтож может работати»... (310).

В ряді цитат, виходячи від поклику Христа: взяти на себе його хрест, автор доходить до иншого поклику: взяти на себе його ярмо («иго»). Се викликає у нього паралєлю: Христос «наче якихось бичків-неуків» кличе до себе—взяти його ярмо, що приносить спокій душам. Неприятель же душ всякими присмаками злакомлює людей, щоб заложити на них свою узду і зробити їх своїми вічними слугами.

Єстъ тыж венцъ нѣякийсь звычай и у тых, що конем не объєзженым не цвичоным єще, удила во уста их кладучи сперву солею [6]) натирают, абы имъ смаковало и абы их лацно потом во уста свои брали. Так теж и сѣдло кладучи гласчутъ ихъ. Але доказавши того и уживши надъ ними волѣ своєи до смерти южъ не выйдет з руки и муки єго (310).

З того розвиваються паралєльні образи (на жаль паралєля досить хаотично переведена, і тому читачеві нелегко слідити за гадкою автора). З одної сторони—правдиве християнство, що кличе на самовідреченнє, стражданнє і смерть в сім життю, на неустанну боротьбу з ворогами церкви, і вірні, як боже військо, йдуть на бій і смерть.

Добровольне абовѣм єзда и пѣхотниє роты от кролев и тиранов за плату малую взявши, для лупов кръвавых и несправедливого набытя на войнѣ гинути идутъ. В тенже власне способъ и рыцерство божоє [7]) з вѣков доброволне, сподѣваючис(ь) заплаты и мешканя вѣчного от Бога, найвышшого монархи на войны єго за имя єго противко вшеляких царей, неприятелей, єретиков и блюзнерцов єресей разных менжне с(ь) ставлячи идутъ. А жаден з личбы полку их нѣкгды [8]) не убудет —которым ведлуг слова Збавителева «и волосы на головах ихъ поличоны суть»,—але всѣ цѣлы тѣлом и душею зоставают и

---

[1]) Фраза розтягнена і тому неясна, автор хоче сказати, що «для малого куса мамони» люде переносять найгірші недогоди, а до «богомыслности» нікого нема.

[2]) тримай. [3]) а там (по смерти). [4]) Друк.: мескашом. [5]) папою римським.

[6]) Друк.: солюе. [7]) Друк.: Божие. [8]) Ніколи, пол.

до прибытков на помешканє невымовної заплаты онои за заслуги ихъ тріумфовне входятъ [1]). (312).

З другої сторони—фальшива церква, «дочка Вавилонська», її фальшиві пастирі та їх підголоски, що кличуть на вигоди віку сього.

Се розуміється—римська церква, місцеве католицьке духовенство, і ті православні перебіжчики, що до них повтікали. Боротьба сих двох церков—«Сионської» і «Вавилонської»—викликають у автора біблійні паралєлі боротьби і насильства нечестивців над праведниками. Каїн і Авель, син Сари і син Агарі, Ісав і Яков,—се прообрази нинішньої боротьби католицької й православної сторони, в котрій фізична перевага лежить по стороні нечестивців, а боже благословеннє і остаточна перевага по стороні гонених православних. Деякі з сих паралєль наводять на память величні образи «Закона і Благодати»:

До конца «раба изгонит свою госпожу» и «сынъ рабынинъ господичича». Вѣдаєте, яко єсть написано: «Изжени рабу со сыном єя, не имат(ь) бо сын рабыни участия со сыномъ свободныя». Свободна бо єсть дщи Сионова, царицею власною [2]) будучи, и облюбеницею Церковъ єго к Христу Богу. «Мати бо єсть ваша Сион», рече, «человѣк роди (ся) в нем»—Исус Христос, и той основа и—вышний. Рабыня же єсть цорка вавилонская, мѣзерная она, матка неряднцам и всѣм обредливостям земским, и сынов попудных родит, которыи потомкове єи такими ж подейзраными и нас старают ся починити за одступъством от закона и церкви божеи (312).

Довгим набором цитат автор наказує «не слухати злых преложоных», себто уніятських ренеґатів. Наказ—викинути око, яке б мало спокушати—він толкує в сім розумінню:

Око — архиєрей и єрей и вшелякий стану духовного преложоный, ту теж и отецъ телесный. Єслибы тя погоршати мѣло, вылуп єго! Из(ъ)женит(ъ) от себе!

Сол(ь) смердячую потопчи! Волка в скорѣ овечей по зубех драпѣжных знай! Злодѣя и убийцу до кошарнѣ не пусчай и не дай єму вступу. Замкни пред нѣм дверѣ—вархолника, посварцу, шкодцу!..

Розкгу усхлую, которая не родит овоцу доброго, ты садовничий з винограда Христова преч викин(ь)! И не толко тыє речи албо подобныє им, але и самоє око—що єст(ь) наймилший человѣкови члонок, а згоршало бы тя албо церков—б р а т с т в о т в о є [3]), вылуп єго и верзь от себе (315).

Абовѣмъ лепше будет вам без єдного члонка в тѣлѣсѣ церковном находити, в котором бы с(я) фалшъ и зрада находила! Преч го от себе отсѣкши—абы й не все тѣло церковноє заразы от него себе не брало и огонь пекелный [4]) по нем ся не розширял (317).

Друга частина починається поясненнєм, що сам по собі статут, «порядок брацтва» се тільки форма,—як всякі святощі старозаконного храма. Не вони давали спасеннє, «але Бог вшехмоцный, которому всѣ речи можныє суть». Так і з брацтвом. Воно не в тім «паркгамені», але в виконанню христової заповіди брацтва і любови, в солідарности і діяльній любови, в «попечению о ближних»—що підноситься над

---

[1]) З тріумфом входять до пробутку (райського), де чекає їх несказана заплата.

[2]) Правдивою. [3]) Розбивка моя. [4]) Друк.: пепелный.

усякий обрядовий ріґоризм, проповідуваний аскетами афонської орієнтації.

Противставленнє незвичайно характеристичне. Проповідь колєктивізму й солідарности дуже цінна для тих обставин. Хоч ізнов таки—виложена не досить прозоро і ясно, і переведена не досить послідовно й сильно.

З літературного погляду інтересне представленнє загикуватого і простакуватого Мойсея як нємічного знаряду божого, в котрім виявила в себе божа сила—так як виявлялася в ріжних святощах скинії:

онде въ Єгипътє що так за реч годная была подивеня: прєд маєстатом кроля фараона и всѣмъ сенатомъ и рыцерством єго—а зас(ь) старцеве оные два: Моисей и Аарон. А єще Мойсей будучи осмьдесятолѣтний человѣкъ, якбы нѣякий дикий мужъ и въ лѣсѣ знайденый сатыр: стареньки(й) овчар с кием простым орѣховым, а єще надто гугнивый, заикливый человѣкъ. А обачте, як много зацных речий и годных подивеня през него Богъ въ Єгиптѣ показати рачил! Махнєєнм лѣски [1]) оной воды обернув в кров, выморил рыбы их; воскипѣ земля их жабами во сокровищех царей их; а кгды знову нею махнул—теды выпущены были скнипы, песиа· мухи, жабы, гусѣнницы, громы грады. На вѣтры знову кгды нею вывинул [2]), теды єи мусѣли слухати; бо мовит: «Вѣтром нужном вѣнути повелѣваше, и вѣяху чрез всю нощ, єже и бысть такс» На море теж: кгды нею махнул и услухало го море, и розступис(я) вода, и огустѣша яко стѣны вода...

Пытали бы хмы вас: єсли то лѣска оная то справовала албо теж з неи моцъ таковая походила, як теж и онде знову щос(ь) стало над скалою сухою, с которои в пущи, вдаривши в ню лѣскою, буйныє воды по всей пущи оной выпустилъ? Скажете: нѣ! Абовѣм нѣ! Не лѣска то оная анѣ теж Мойсей тыми речами там справовал, але найвышшого Бога моц и єго самая невымовная мудрост(ь) и владза росказовала мору, вѣтром, твердым скалам, абы конечне на кинене лѣски онои послушенству своєму досыт(ь) чинили и вшистки живіола [3]) конечне го слухати мусѣли (318).

Тымже тыж способом власне (бо до того цѣлю реч простуєт) паркгаминовый маючий въ собѣ порядок братства, посланый вам от братства нашего, причиною тылко будет, як оныє таблицѣ мойсейскиє, жезлъ, скиния вся, ковчегъ завѣту, ручка носящая манну е. це [4]). Але вмѣсто помѣненых таблиц Євангеліє Христово на таблицах сердецъ ваших нехай будет выразно написано, и того слов самых слухайте...

И для тых теды забвенных причин абысте обфитовали в науцѣ писма святого: всѣх пророк и апостол и божественных учителей. И созиждитес(ь) на краєуголном камени — Ґосподѣ нашем Ісусе Христѣ, на фундаментѣ том, як злото и срѣбро и камѣнє дорогоє з вянком милости до купы с(я) вяжучи в братствѣ том. О котором то братствѣ св. верховный Петръ апостолъ мовит: «Братство возлюбѣте, Бога бойте ся, царя чтѣте!» — Братство любити — Бога любити, братство приймати — любов приймати, то єст(ь) — Бога приймати. Занеже «Богъ любы єст(ь) и пребываяй в любви въ Бозѣ пребываєт и Богъ въ немъ» (319).

---

[1]) палиці. [2]) махнув. [3]) стихії. [4]) et caetera.

З вѣкъ абовѣмъ през пророка повѣжено єстъ: «Се коль добро и коль красно но єже жити братии вкупѣ». А того добра тыє сут(ь) знаки: Вшелякого неприятеля хотячи поразити збирают ся люде до купы: в тысячи, ве ста и десятки. Обирают и постановляют над собою гетманов, ротмистров, поручников, десятников е. ц. И так всѣ в купѣ будучи снадне могут неприятеля поразити.

Такоже теж и до посполитого на сьѣтѣ мешкання, тоєсть мѣстъ великих и малых—до которых ся люди розмаитыє як до Ноєва [1]) корабля: добрыи и злыи, чистыи и нечистыи збирают. И поставляют судиюв, писаров, и вшелякий порядок способляют и споряжают и кгрунтовне становят, писанєм речи свои варуючи, такъ теж и будованєм мѣсто свєє для неприятелей осмотруючи.

А не тылко в мѣстах, але и по селах, ачколвєкъ люди будучи грубыє, такъже до громады с(я) збирают [2]) и ряд собѣ вынаходят и под ним живут.

А що ж надто маєм повѣсти? Не єст ли реч оздобная церкви божей братству єи [3]) в нюй быти?

Певне, же то рач Богу милая и межи всѣми людми єст(ь) учтивая. Єдному тылко дъяблу и начиню [4]) єго то єсть немило!

Абовѣм и Христосъ посылаєт учеников своих по два а по два [5]). А єсли не будет в мѣстѣ до тысячи цнотливых, то хоч сто. А єсли бы и ста не было, то хотяй пятдесят, десят(ь), а принэмнѣ пят(ь) — «а и для тых», в такой малой личбѣ, мовитъ Господь до Авраама: «не погублю городов Содомских и Гоморских». На тот теды способъ, єсли не допустит шатан быти братии вкупѣ десятем и пятем, тыды принаймнѣй, наконец, бы тылко два албо тры—«аще собирут ся о имени моєм, ту єсм посредѣ ихъ», глаголет Господь. И два—бо «аще совѣщаєта что благоє о всякой вещи на земли, будет има дано от Отца моєго» (320).

Таких об'єднаних хоч би в малій, хоч би з двох членів громаді, Христос зве своєю братією. Натомість хто тримається одинцем—«высокого мнѣманя о собѣ будучи,—таковый и щобы єго человѣком звати негоден єст(ь)» (321). Докір що трапляв і таких високих аскетів як Іван з Вишні!

Вияснивши так (не дуже прозоро, треба сказати) вагу колєктивности чи соборности, автор викладає принціпи «посполитого послуговання» і «попечения»—вияви діяльности братської любови:

Бо що то потребам братским услуговати—Богу услуговати. А в братствѣ совѣтовати и промышляти о размноженю єго—то власне єст(ь) з Богом бесѣдовати албо якобы от особы єго мовити. Ибо болше мученичества єст(ь) сиє—єже о ближних попечениє имѣти. И сиє єсть во истину (мовит Златоуст) со Богом жити.

И что бо будет равно сим—єже ни пост, ни низу лѣганиє, ни всеночная бдения, ниже й ина что такова могут спасти чєтовѣка, яко о ближних попечениє имѣти. И се єсть во истину со Богом жити, и то єст(ь) найпевнѣйшая и найпростъшая до забвеня людского дорога (с. 321-2).

Згадавши про перешкоди, що перебивають людині виконувати сю заповідь діяльної любови («попечения»), автор далі викладає

---

[1]) друк.: нова. [2]) друк.: збирабют. [3]) церкви. [4]) Його сосудові—розуміти папство. [5]) Ся фраза порушує розвій гадок сеї преінтересної апольогії колєктивизму.

теорію практичної побожности—діяметрально противну афонському нігілізмові:

Не иж бы богатство было зло—але лакомство, и злоє набытиє—то єсть зло.

Не иж бы своєю працею маєтност(ь) набытая была зла—але драпѣзтво и лакомство и забытност(ь) при том о всѣх приказанях божих и церкви и о ближних своих—то єст(ь) зганено.

Не иж бы напой был злый—але проклято єст(ь) пъянство.

Не иж бы оженене речу неучтивою было—але вшетеченство [1]) то єст(ь) обредливоє.

Тым то горе Христос нарече быти—«иже одесятствуєте мяту, копръ, кмин, а што болшая в законе то єсте отпустили: суд, милость, вѣру»... (322).

Не в листѣ бовѣм єдино, анѣ на том тылко єдном паркгаменѣ єст(ь) братство зо всѣми єго пунктами достатечне выражено. Але во всѣх судбах и заповѣдех божиих, в выполнѣню всего нового тестаменту—то єсть братство. И любов без присады, прозорчистая (ряд цитат не дуже дорічи).

Так то силу [2]) и реч великую имя братства за собою потягаєт. И тою с(я) любовию вяжут наслѣдовцы Христовы в досконалоє збудованє і выстрыхненє [3]) церкви єго (322—3).

Наступає виклад тез:—Брацтво—церква, церква—всесвіт, вінчаний «архиєреєм великим» Христом. Церква—духовний квадрат, заснований на чотирох підставах: суд, милость, віра і надія. Церква—духовна будова, збудована «на правім визнанню віри». Сі поняття, пояснює автор, належить відріжняти від територіяльного поняття церкви—дієцезії («повѣта»), або монументального поняття церкви—будови.

Чотири підстави церкви дають привід авторові до дальших порівнянь, якими він хоче поглибити поняттє брацтва—церкви: її містичність і величність. Чотири основи церкви—суд, милость, віра і надія—чотири «кінці світу», чотири пори року, чотири стихії—що репрезентують чотири «воєводи небесні»: Михаїл, Гавриїл, Уриїл, Рафаїл (с. 325).

И так теды Богъ церков свою над домыслъ и вымыслъ людский и самых снат ангелов понятя речи на том-то квадратоватомъ камени дивне заложити рачил, же противко ней вскурати и броны [4]) пекелныє не подолают.

Бо ніхто инший,—«але Сам тылко яко наддер [5]) вымысльный будовничий, албо архитектон всего видомого и невидомого створеня и до далшого поступку церков свою Бог будуєт и предивными судбами своими охраняти і заховывати рачит.

А иж теды вы, о возлюбленная братия, почувши с(я) в том, иж добре єсте сут(ь) уфундовани ласкою Духа на отцевском старожитном апостольскои вѣры вызнанню [6])... за которым и неомылную надѣю маючи [7]) з мертвых встати и живота вѣчного доступити (с. 326).

Так кінчиться виклад сеї теорії брацтва=церкви=всесвіту.

Третя частина відкривається похвалами Новоконстантинівцям, за те що захтіли брацтва—любови досконалої. Наступають похвали

---

[1]) Роспуста. [2]) друк: сила. [3]) завершенє. [4]) брами, врата. [5]) Дуже. [6]) Наступає короткий виклад символа віри. [7]) Для конструкції повинно було бути: маєте.

християнської любови, і цитати на сю тему. Далі ще раз кілька цитат на тему: церков—брацтво, які виясняють також значіння брацтва:

Павел святый по всей церкви вселенной братства всюды постановивши церковъю их мѣнует. До которых и листы свои пишучи мовит: «братия, братия» в кождом мѣстѣ. И всѣ апостолове принявши дар святого утешителя Духа, братства всюды постановляли (с. 327).

Сій правдивій християнській любови автор противставляє любов і згоду фальшиву, і від неї остерігає братчиків, маючи на гадці антихристову єдність—унію. А для ілюстрації своєї тези вважає за добре подати кілька прикладів такої «богопротивної єдности» і фальшивого братання з Біблії: «кілька квіток урвавши в Св. Письмі їм подати».

Єст еж зас(ь) знову слушне, бы ту припомнѣти иншая зрадливая а згола подейзрѣная и Богу обрыдливая любов, и богопротивная єдност(ь). И побратованє єст(ь) зе злыми и хитрыми людми. Також послушенство и покора, которую слушне быхто назвал лъжесмиреніє, противноє Богу.

А и тая именует ся теж любов, милость, згода, єдност(ь), и послушенство Которая то звласча [1]) нынѣ того предестного вѣку—тых часов оплаканых, и дней просто повѣсти [2])—антихристовых, во предитечех єго плужит. И до себе многих зводит, притягает, дарует, волности им обѣцует, тѣшит, гласчет, а потом сурове громит и грозит, и облудне (с)я нам офѣрует, и ку воли надаєт [3]).

О которой то и сами добре вѣдаєте, до якои єдности и любови притягают братанкове наши—сынове цорки Вавилонскоє. Хотячи нас попудными сынами з собою починити и до послушенства отца своєго [4]) и матки свои—Нового Вавилону мусом звести. А от послушенства божего и церкви повшехнеи, всходнеи — власнои матки сынов божиих — отвести. Заисте мовечи,—и сыновства божого нас [5]) з дороги простои в лѣво звести.

Лѣпшоє одеймует, а подлѣйшую реч дарует (с. 327—8).

Венцъ теды межи иншими речами здалос(ь) нам за реч слушную и о том нѣщо припадков [6]) и указов на то юж на свѣтѣ бывалых ку пересторозе вам (як найкоротше [7]), артикулне могло быти!)—нѣщо цвѣтковъ в писмѣ святом ущичнувши вам теж подати.

Ачколвєк вѣдаємо, же болше вы в том обфитуєте [8]), на волностех и в покою мешкаючи, о чом мы для бѣд и навалностей многих, а що болшая—юж давных штурмов на собе маючи, и запоминаєм! Вшак же и тоє, сподѣваєм ся, же з милости братскои вдячне от нас приймете (с. 328).

Як перший приклад лукавої згоди автор наводить бунт Сатани против Бога в змові з ангелами. Намовив він їх до єдности против Бога,—так як тепер намовляють православних уніяти, і за те з усіми тими ангелами був скинений «до отхланий пекелних».

---

[1]) Особливо. [2]) друк : по свѣти. [3]) Період зовсім в стилю Вишенського.

[4]) Очевидно—Сатаны.

[5]) В виданню тут крапки, не знати—чи непрочитане слово, чи видавець підозрівав тут прогалину. Але властиво тут нічого не бракує.

[6]) Прикладів. [7]) Друк.: найкоротшиє.

[8]) Подостатку маєте (автор хоче сказати, що живучи в спокою, Новоконстантинівці мають свобіднішу голову до розчитування в св. Письмі, ніж зажурені вічними клопотами Львовяне).

И то єст первая єдност, милость, згода и послушенство противноє Богу. Найперший грѣх ангельскій стал ся в небѣ. Который (гріх) умѣєт не толко бы людей з достоєнства, але и самых ангелов на голову з неба спыхати и до пекла заверечи [1]). Ачколвек и ангелы будучи, а не заховавши своєго стану, в котором были учинены, сродзе от Бога скарани сут за то.

Єсли же тыє, безплотныє будучи, декретом найвышъшшого Бога скарани сут, —яко надто овыє мѣманыє плотныє ангели, яко то: митрополит и епископи, бывшиє духовныє росскиє, и всѣ наслѣдовци и потаковници отщепенства их? Не заховавши своєго стану, в которм были учинени, скарани и прокляты сут(ь) за то от Бога и вывержени. Як оныє з небес, так и тыє синодалне, през декрета старших своих, с церкви божеи. И годности преч отшлякгнени [2]) сут(ь) (с. 329).

Другий «припадок»: гріх Адама, що стався через «такоє ж отданє послушенства хитрому и лагодному смокови, [3]) на єго лагодную мову приставши, и обѣтницам єго омылным давши ся увести». Послухав Адам зрадливих обіцянок змія—

и тому, легкомысльный, давши вѣру, зараз ся, на упадок свой, на єго слова омылныє спустивши, заповѣд(ь) божию переступил: от древа котораго му заказано абы с(ь) не дотыкал, с того овощу зажил, за то теж без милосердя сромотне и з жоною преч из раю выгнан. На чим годности своєи (стратил) [4]) и простым хлопом зостал.

До такогож и нас нынѣ послушенства и єдности, мусом и доброволне, гласканєм, лагодностю, обетницами, дарованєм преложенств до скутку провадят [5]) (с. 329).

«Третій приклад»: Каїн і Авель, паралєля—Старий Рим і Новий Рим, досить невдало конструйована:

Вадит ся Старый Рым з Новым Рымом, заходняя з святою повшехнею всходнею, як Каин зъ Авелем, рожоныє братя, о офѣры. И затягают до себе до послушенства, до єдности, и до офѣр своих, людий. И курят пред Богом, офѣры свои отдаючи. И так старый Рим яко старший брат Каин оный гнѣвает ся за то иж Бог офѣр єго не приймает (тут перелічуються всуміш всі відступлення римські, від догматів до всяких «дробязків», і через се фраза тратить всяку конструктивність).

А иж тых речий Богъ не приймует, пре то ся гнѣвает (розумій: Старий Рим) и мовит—бы [6]) власне Каин до Авеля: Идмы в поле, и выведши от закона в блуд, уживает на души и на тѣлѣ (с. 330).

Паралєля смертельної сварки Каїна і Авеля з ворогуванням Західньої церкви з Східньою доволі росповсюднена. Але анальогія сеї сварки з богопротивною згодою і любовю в нинішнім прикладі зістається зовсім не розкритою.

«Четвертий приклад»: потомство Сифове переступило заборону божу не мішатися з потомством Каїновим—«сповиноватили с(я) с ними, приймали єдност(ь), милост(ь), згоду з собою, яко братанкове и барзо близкиє себѣ», і за се Бог весь світ потопом покарав, зіставивши тільки самого Ноя з дітьми.

---

[1]) Закинути. [2]) Відбиті, від Schlag—удар. [3]) змієві [4]) Не пояснено, чому се слово в друкованім взяте в дужки. [5]) католицько-урядова сторона. [6]) наче.

Так завше ображало то маєстат божий, и завше за то Бог люд свой Израилский карал, же ся з чужими народами споляли; и до их набоженства ся скланяли и входили. На тот теж способ наша Рус(ь) учинила: князѣ и паны наши, домы великиє, и зацныє фамѣлиє. А за то теж сут(ь) скарани так барзо, же можем речи: А где ж сут(ь) нынѣ? Нѣмаш ихъ! Погибоша за беззакониє своя», яко ониє. «Востающаго Богъ бо мъститъ и Господь мъстит не обинуяс(ь)». Як оно посполите мовят: «Бил так—и кия на хребтѣ одыйшол» [1]).

Ся тема—погибельне мішаннє з доньками чужовірців, дуже гостра в тім часі, і особливо болюща в православних кругах, близьких до Острозького дому, що звівся через такі чужовірні шлюби, дає авторові привід до довгого екскурсу, який він аж під кінець тільки зводить назад до тези «погибельної єдности». На гадку йому приходить і підступний акт 1569 р., і вся лукава політика польська супроти православних—докази того як недобре заходити собі з ріжновірцями:

Чого не могли учинити силою, тоє учинили єдностю таковою, котороюркомо, засадили сенаторов руских в сенате коронном, надавали им привилеюв, присягою панскою при коронаціях ствердили, статутами коронными и конституциями варовали. А скоро который з них умерлъ, то ваканция! Юж Русинови того достоинства не дано, але Ляхови! Яко сте свѣжо на останнем воєводствѣ києвском оглядали [2]). Все оноє першоє покгвалчоно, отступлено и опак обернено—а за тоє их от старших их розгрѣшено!

Отрѣснѣте ся толко а сну твердого занехайте—ясне обачите, до чого далєй зацныє домы панов руских с такого сватства приходят. Бо их такими лагодностями до єдности з собою притягают, бы оныє сирены на выспѣ жакглуючих на окрентѣхъ [3]) мимо них вдячными пѣснями своими до себя притягают и аж до смерти на упадок при собѣ задержаваютъ (с. 331).

Автор наводить довгий ряд біблійних прикладів на тему божих кар за приставаннє з невірними, за непослух Богові і т.ин.—провідна ідея «богопротивної єдности» виступає в них доволі слабко, а місцями й зовсім губиться, хоч без сумніву всі вони в очах автора звязані з основним мотивом—остороги від унії. Я наведу ще кілька уривків з сеї довгої колєкції прикладів:

И многиє цесарове римскии многих примушали до своих набоженств муками розмаитыми: Август, Тиверій, Клявдій, Гайя, Нерон, Доментиян, Улиян, Фока ет цетера. И сами погинули, и память их со шумом погибе, а церков свою выше небес Бог вывышшити рачил. За єдину Єлену, жонку кгрецкую, все панство Троянскоє и Тройя и сам цар згинули; за церковъ Христову митрополико-росскую жебы тоє ж не было!

За зламанє примѣря [4]) хочайто Сараценом цесар рымский Устиниан и сынъ єго Тиверій згинули; за зламанє примѣря Сараценом Владислав крол под Варною все стратил и сам згинул. «Не преступай предѣл вѣчных»,—пророк мовит,—яже положиша тебѣ отцы твои» [5]).

---

[1]) Бив так, що й кия на хребті поламав—с. 331.

[2]) Автор має на гадці, що київське воєводство по смерти Василя-Константина Острозького (що його застав на сім уряді ще акт 1569 року) віддано «Ляхові» Стан. Жолкєвскому. [3]) Що їздять кораблях, в друк.: жаглуюючих на окрестѣх.

[4]) Перемиря. [5]) Ми бачили вже се гасло вище с 368.

Посмѣя ся [1]) сын Хам наготѣ отца своєго Ноя—проклят и в потомках—своих наслѣдниках стало ся за то. Насмѣвает ся богатый митрополит русский убозству вселенскаго патриарха, отца своєго,—проклят и в потомках, своих наслѣдниках, таких же отступных яко он сам, за то.

Отступил Надав и Авиод порядку Аарона, отца своєго,—проклят, и вси наслѣдници их снидоша во ад живи за то.

Отступил и митрополит от патриарха, отца своєго,—тым же каранєм и до того и вѣчным мукам проклятоє потомство єго и он сам отдано єст за то (с. 333-4).

Клятва Бога вышняго на тых которыє удавают ся за роскошами, маєтностями и славою свѣта сего. Яко ся то тераз о бывших духовных наших: митрополитѣ и епископах явне и значне показало—от Бога отступуючи и закон єго и предания албо порядки отцевъскиє в нѣвощо повертаючи, а ведлугъ зданя, вымыслу и волѣ сердца своєго ходячи [2]). Хотячи з собою и тых которыє держат ся при правдивой матце своєй церкви святой всходней кафолической апостолской, и преданию албо науцѣ святых апостол, пророк и мученик... до такого ж отступства, в котором они сут(ь) от Бога и закона єго... привести (с. 334).

Прето ж не толко бы, брон Боже, до єдности с ними такои нахилитис(ь). але стеречис(ь) и гнушатис(ь) их вшеляко кажет Бог и святые єго (с. 336).

Потім, як я вже сказав, посланнє ex abrupto переходить до технічно-орґанізаційних питань (с. 336—9): вибору старшини, приймання членів, порядку брацьких зборів, апеляції на брацький суд до львівського брацтва, до львівського клиросу або до епископа (се був час коли львівський епископ був одиноким православним владикою для Волини й дальшої Украіни)—але ніяк не до судів світських. І в закінченню сього і всього писання, львівські братчики просять матеріяльної підмоги від нової філії:

Прочеє же поминайте, братиє, нищету нашу и печал(ь) нашу, яко смири с(я) в персть душа наша и прилипе земли утроба наша. Тѣм-же въ бѣдахъ благопотребни бывайте. Якоже иногда ап. Павел и прочии апостоли собравше отсылаху во Іерусалим на утѣшение церкви милостыню, тако и вы творѣте, єдико сам Бог подожит на серца ваша (с. 339).

Таке се посланнє. Як бачите з наведених цікавіших уривків, з чисто-літературного, естетичного, емоційного становища в нім не богато цікавого. Але воно, повторяю, дуже цінне і цікаве як виклад брацької ідеольогії й підсумок чвертьвікової роботи і досвіду провідників брацького руху.

Хто був автором його? Перше імя, що приходить на гадку, поставивши питаннє, се розуміється—ректор львівської брацької школи Іван Борецький. На брацьких зборах Томиної неділі 1604 р. «він прийнятий був од усього братства до школи за ректора» [3]), і поруч нього ми не знаємо в тім часі рівного йому літерата в брацькім кругу. Але 1611 р. [4]) він був уже правдоподібно в Київі, як священик церкви

[1]) В друк : посмѣян. [2]) Се те ж міг би підписати Вишенський.

[3]) Брацькі протоколи—Архив Ю.З.Р.І.XI с. 68.

[4]) Голубева Исторія Кіев. Акад. с. 214.

Воскресення; коли він туди пішов з брацтва, не знати. Нічого неможливого нема в тім, що 1609 р. він був іще у Львівськім брацтві.

Як ні—можна б подумати на брацького писаря того року Василия Евстафієвича; який з нього був літерат, не знати, але він мав богато роботи в брацтві, так що братчики «для забавъ и трудностей вшелякихъ поступили му на рок по зол. 7».

Але поки нема певного доводу, що в 1609 році Борецького в брацтві вже не було, я думав би на нього!

**М. Смотрицький та його Тренос** [1]). Ще оден твір в довгім ряді теольоґічних писань першого відродження, як останню ланку в сім ланцюху, я хочу поставити тут—«Тренос» Смотрицького молодшого, що з'явився теж майже одночасно з другим збірником Вишенського—західнім промінням його таланту. Се останній в ряді сих релиґійно-полємічних творів, могутнє забарвлених літературною красою й громадським темпераментом, що становить нерв сього відродження. Польська мова книги, в ряду инших писань, як я свого часу мав нагоду запримітити [2]), являється сумним симптомом того, що завдання сього відродженого культурного руху не були осягнені. Заходи коло піднесення української культури не встигли захопити верхів громадянства і притримати їх при своїй вірі і народности: вони відійшли, і щоб промовити до них, промовці мусіли писати по польськи. Але як твори українських письменників, продукти української школи і культури, звернені також до вчорашніх Українців, такі писання мусять трактуватися в орґанічнім звязку з иншою українською творчістю доби, на сторінках історії української літератури, не вважаючи на їх мову. Влучно переложивши їх на тодішню українську мову, ми вернули б їх до дійсного їх джерела. Але в такім перекладі завсіди зістанеться щось ґіпотетичне, тому подаємо витяги з них в сучасній мові, не притримуючись їх припадкового польського одіння.

Автор Максим, в чернецтві Мелетій Смотрицький, син звісного нам Герасима, подільського шляхтича і острозького діяча, постать як на свою вагу в культурнім життю нашім все ще дуже мало вистудіювана як з літературного, так і з історичного боку [3]). Родився він

---

[1]) Тренос чи Трінос? Титул надписаний грецькими буквами. Книга польська, призначена для польських читачів—мабуть вимова була Еразмова, «Тренос».

[2]) Історія Укр. Руси. VI с. 598—9.

[3]) Автобіоґрафічні відомості про себе подає сам Смотрицький, особливо в Апольоґії (Apologia peregrinatiey do kraiów wschodnych, 1628, пер. Мартынова, Кирило-Мефодієвскій Сборникъ, 1863. Широко використовуються поруч них біоґрафічні вказівки православного памфлету з приводу переходу Смотрицького на унію (видр. Голубев в Кіев. Епарх. Вѣдом., передруковано буде в VI томі сеї Іст. Літ.). Пізніша біоґрафія його, з уніятського становища, написана була владикою холмським Як. Сушею Saulus et Paulus Ruthenae Unionis, sanguine b. Iosaphati transformatus, sive Meletius Smotriscius, Romae 1666, нове виданнє Мартинова Брюссель 1866; цінного дає мало. Новіші начерки: W. Maciejowski, Pismennictwo Polskie

десь при кінці 1570-х років (при кінці 1620-х років рахує собі пятдесять літ, але очевидно—в круглій цифрі). Підростав в тих часах, коли його батько працював в острозькім гуртку, і його вихованцем, очевидно, став. Кирила Лукаріса, висланця патр. Мелетія—дуже освіченого чоловіка, що кількома наворотами жив в Острозі в 1590-х роках і кермував тутешніми науковими заняттями, він зве своїм учителем від молодих літ. Потім був висланий до виленської єзуїтської академії, а далі в ролі наставника молодого князя Соломирецького виїхав за кордон і слухав виклади в Липську і Вітенберзі, «при гробі Лютера», як він висловляється. Повернувши оселився в Вильні й став учасником завзятої релігійної боротьби, що тоді там розгравалася—між Потієм з одної сторони і бувшим уніятським духовенством (що скинуло з себе зверхність Потія) та старим православним брацтвом—з другої [1]). Смотрицький виступає в ній як літературний заступник брацтва. В своїй «Апольогії» він вичисляє кілька своїх протиуніятських писань сього часу [2]), здебільшого затрачених, з виїмком «*Антиграфе*», чималого

od czasów najdawniejszich, III, 1852 s. 455 дд. К. Еленевский, Мелетій Смотрицкій, Правосл. Обозрѣніе 1861 кн. VI—VIII. Коялович, Литовская Церковная Унія т. II, 1861 с. 139 дд. Мартынов—в передмові до Апольогії с. XXII дд. И. Засадкевич, Мелетій Смотрицкій какъ филологъ, в Київ. Унив. Изв. 1875, і новіше окреме виданнє—Одеса, 1883. П. Кулішъ, Изъ исторіи западно-русской церкви. Два отступника—Кунцевичъ и Смотрицкій, Чтенія въ обществѣ любителей дух. просвѣщ. 1877. С. Голубев, Петр Могила I 1883, с. 92 дд. К. Харлампович, Западнорусскія православныя школы, 1898, с. 390 дд. П. Жукович, Сеймовая борьба правосл. дворянства съ 1609 г, особл. вип. 1 і III, 1903 і 1906. К. Студинський—передм. V т. Памяток полєм. письменства, 1906. Е. Макарушка, Грамматика М. Смотрицького. Льв. 1918. М. Возняк, «Тренос» М. Смотрицького (з нагоди тристалітнього ювилею), Діло, 1910, і розділ в його Іст. Укр. літератури II с. 224—33. А. Осинский, Мелетій Смотрицкій, архіеп. полоцкій, Труды кіев. дух. ак. 1912 і окремо. J. Tretiak, P. Skarga. 1912, ст. 288 дд. T. Grabowski, Ostatnie lata Meleciusza Smotryckiego (Ksiega Pamiątkowa ku czci B. Orzechwicza (Льв., 1916). Вичерпуючої праці як що до літературної так і громадської діяльности Смотрицького таки нема!

[1]) Про сі події в моїй Історії VI с. 583 дд З уніятського становища описує їх брошура,мабуть Потієва (вище с.399) Relacia y Vważenie, 1609 р. (Пам. пол. письм. с. 233 дд.). Новіший перегляд у Жуковича Сейм. борьба до 1609 с. 550 дд.

[2]) «Відомі мої «люкубрації» против писання званого «Унія» (вище с. 384), против «Розмови Берестянина з Братчиком», против «Воскресшого Наливайка», против «Politika, Ignorantiae y nabożenstwo nowo-cerkwian Wilenskich» (с. 105). Останнє з вичислених тут писань се «Антіграфе», попередні невідомі. Про них Студинський, там же; як вказано було вище (с. 363), він уважає писаннями М. Смотрицького також надписане іменем Клирика Острозького. Ак. Харлампович вказав натомість на трактат без заголовку, Петерб. Публ. Бібл., пізнішою рукою азначений як автограф Смотрицького; ак. Студинський видав його в Пам. полєм. письм. і випровадив час написання на р. 1609, але висловив поважні й оправдані сумніви в тім, щоб він мав бути написаний Смотрицьким.

трактату, виданого безіменно в 1608 р. в відповідь на два безіменні ж писання (правдоподібно Потієві): Haeresiae і Harmonia[1]). Він затитулований як твір «одного братчика виленського», але своє авторство розкриває сам Смотрицький в своїй Апольогії.

Се солідний твір, написаний діловито, здержливо і предметово, з чималою богословською ерудіцією, але з одного боку мало цікавий він по творі Філялєта, за котрим часто слідкує, і до нього відкликається, закидаючи Потієві, що він в своїм Антіррізісі не спромігся на скільки небудь солідну відправу. З другого боку—зміст Антіґрафе був покритий слідом «Треносом» самого Смотрицького: ті богословські трактати, з котрих складається «Антіграфе», війшли до Треноса, з докладнішим обґрунтованнєм [2]). Для характеристики сучасних відносин має деякий интерес вступна присвята книги Янушеві Острозькому, з нагоди смерти його батька: складаючи найвищі похвали небіжчикові, автор і брацтво, очевидно, стараються можливо прихилити його сина, щоб він не вважаючи на свій перехід на латинство, заховав дещо з прихильности батька для православія. В апольогії православних не без інтересу виправдування від Потієвих закидів нельояльности супроти короля і уряду. Не позбавлені історично-побутової вартости ріжні історії з життя уніятської церкви, котрими Смотрицький віддячується за «помовиска» розкинені на адресу православної в тих уніятських писаннях, що на них він відповідає. Цікаво нарешті порівнюючи з иншими писаннями острозького гуртка бачити впливи спільних тем, спільних інтересів в сім творі і в писаннях старого покоління. Але літературного інтересу все се має мало. Нічого спільного з сатиричним балакунством першої одповіди Клирика, ні з патетизмом, що виступає там і виступить рік пізніше у самого Смотрицького в «Треносі».

«*Тренос*» здобув велику славу і розголос, але не стільки завдяки своїм літературним прикметам, скільки політичним обставинам. Він вийшов підчас великої депресії православних. Польський уряд, в своїм бажанню виратувати унію та її промотора Потія в дуже критичнім моменті (коли дійсно захиталось саме їх існуваннє, наслідком повстання духовенства виленської митрополичої епархії і енер-

[1]) ΑΝΤΙΓΡΑΦΗ albo Odpowiedz na skrypt uszczypliwy przeciwko ludziom starożytney religiey Graeckley, od apostatow cerkwie Wschodniey wydany, któremu titul. «Haeresiae, Ignorantiae y Politika popow y mieszczan bractwa Wilenskiego» tak też y na ksiażkę, rychło potym ku obiasnieniu tegoz scriptu wydaną, nazwiskiem Harmonia. Przez iednego brata bractwa cerkiewnego Wilenskiego religiey starożytney Graeckiey w porywczą dana, W Wilnie roku 1608. Передр. в III т. Памятників полем. літератур.

[2]) Детальний розбір сих трактатів в новіщій студії акад. Студинського присвяченій Антіґрафе: ΑΝΤΙΓΡΑΦΗ, полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. (Записки Наук. тов. ім. Шевченка т. 141, 1925); він вказує, поруч великої залежности від Апокрізіса, і меншої — від творів Зізанії, також запопадливе черпаннє, з нового єзуїтського курса Беллярміна, в меншій мірі з кальвінського трактату Люббертa, що послужив джерелом для Зізанії.

ґійної підтримки православних посольською палатою сойму) справді пішов на все, переступивши всі межі конституційної законности і всупереч соймовим постановам віддав виленську епархію в повне розпорядженнє Потія. Роблячи се, очевидно, відчував і сам, наскільки обгострив ситуацію, і особливо йому неприємно було, що вона могла викликати прикре вражіннє в закордоннім православнім світі, саме коли робилися заходи коло об'єднання під польською короною земель великоросийських з українськими і білоруськими (якраз літом 1610 р. йшли переговори про вибір польського королевича і престолонаслідника Володислава на московське царство).

Чисто літературний твір, в котрім не було нічого більше, як тільки те що православна церква п л а к а л а с я з приводу відступництва своїх синів і робила докори за се П о т і є в і як головному проповідникові сього відступництва, був проголошений урядом небезпечним політичним вчинком, актом політичної зради,—хоча в дійсности він міг вважатися скорше виявом безрадности православних, їх прострації, упадку енергії і витрівалости. В книзі не було ні сліду якоїсь опозиції урядові, критики його поступування, погроз супротивленнєм чи політичною боротьбою, як в Апокрізісі й инших писаннях. Вона відкривала внутрішню слабість і безпомічність православних, через дезерцію маґнатства й шляхти, і не вказувала ніякого реального виходу, ніякого пляну дальшої акції. Але навіть плач і цілком безплодні нарікання на адресу апостатів здавались, видко, небезпечними тим, що хотіли мертвого мовчання, безоглядної покори і повної капітуляції. Книгу велено конфіскувати, спалити всі захоплені примірники, а ті які б зациліли; під високою карою заборонено купувати і продавати. Авторів і видавців наказано арештувати. В результаті православні стали цінити зацілілі примірники як дорогоцінність, за котру готові були пролити кров, а по смерти казали вкладати їм до труни; величали автора як нового Златоустого, відродителя православія і под. Пишуть се, що правда, уніяти, в тім числі і сам Смотрицький після свого переходу на унію, не без гадки може підняти як найвище значіннє сього факту переходу. Але се не підлягає сумніву, що твір перейшов в потомство з репутацією значно підвищеною, і цінився не стільки за свої літературні прикмети, скільки за сенсацію ним здобуту, і коли навіть нинішні дослідники часом оцінюють його як щось найбільше, що лишило по собі те старе полємічне письменство, то тут теж дають себе відчувати пережитки сенсації XVII віку: се безсумнє перебільшеннє!

«Тренос» має свої гарні патетичні місця, але тільки місця, і вони не можуть іти навіть в порівняннє з кращими місцями Вишенського. Він має свої інтересні, доволі сильні полємічні сторінки,—але вони не можуть витримати порівняння з «Апокрізісом». Пікантні його вибірки з латинських сатир і інвектив на папство,—але наша полеміка видвигнула против нього далеко тяжші калібри. В цілости ж сі «ляменти»—коли їх читати запорядком—стають нуднуваті, а головно—в цілости книги не відчувається тої внутрішньої самопевности, непохитности й свідомости, котру ми бачимо чи у старого Смотрицького, чи у Ви-

шенського, чи в Пересторозі. Се замітний, гарний твір, який з честю закінчує ланцюг талановитих творів, нами вище розглянених. Але він не підіймається над ними, як перша збірка Вишенського. Ані порівняння з нею Тренос витримати не може!

В своїм літературнім характері «Тренос»—се наше традиційне голосіннє, стільки разів використовуване в нашій літературі, що воно стає немов національною нашою літературною формою. Бачили ми його і в літературі першого відродження—у Герасима Смотрицького, у Клирика Острозького—і у Вишенського, тільки в инших тонах! Мелетій Смотрицький задумав вложити в сю форму цілу книгу—не тільки ліричні її части, але й полємічні, і чисто теольоґічні. Се не вийшло дуже щасливо, хоч в кождім разі було оріґінально! Книга зветься «Тренос, або лемент єдиної вселенської апостольської Східньої Церкви, з поясненнєм догматів віри, перше з грецького на словянське, а тепер з словянського на польське переложений Теофільом Ортольоґом, тої ж святої Східньої Церкви сином» [1]). Ближче се титул першого розділу, що дійсно від початку до кінця витриманий в тоні плачу. Він зветься: «розділ I, в котрім замикається лемент або наріканнє св. Східньої Церкви на синів виродків». Але як я сказав, автор постарався провести сей провідний мотив: голосіння матери, що лементує, докоряє недобрим дітям що її покинули, і навчає вірних що при ній зісталися,—через увесь твір, так що «Лемент» се не назва першого тільки розділу перенесена на цілість, а ідея цілої книги. Другий розділ «замикає в собі напоминаннє Східньої Церкви синові, що її покинув з иншими разом» (Потієві). Третій починається словами Церкви-Матери зверненими до того ж сина-апостата («ще на одно питаннє, дай відповідь, сину...»). Всі дальші «трактати», як їх автор називає,—се пояснення тої ж Матери (л. 69). Вона виказує синові, чи «утекшій і відлученій овечці», всі хиби тої «мачухи», що на неї він проміняв свою рідну матір, і на кінці ще раз покликає його до повороту (л. 207). За тим наступає виклад правдивої, православної віри устами тої ж Матери—«Катихизм, або сумарій, короткий збір віри і обрядів св. Сх. Церкви» (л. 208). Та після перших двох розділів сей мотив стає все більше формальною рамцею викладу і затрачує всяку художню вартість—переходить в просту схему.

Відкриває книгу присвята знаному вже нам меценатові кн. Михайлу Вишневецькому (на той час старості овруцькому), з образком гербу Корибутів-Вишневецьких і коротким віршом сьому гербові. Автор—«Ортольоґ» вихваляє постійність в вірі сього роду, висловляє надію, що й надалі представник його, «не найменший стовп Східньої Церкви», не покине її—не злакомить на римську славу. Потім передмова до читача, де поясняються мотиви і завдання сеї книги: автор хоче

---

1. ΘΡΗΝΟΣ to iest Lament iedynej s. Powszechney Apostolskiej Wschodniey Cerkwie, z obiasnieniem Dogmat Wiary. Pierwey z Graeckiego na Slowienski, a teraz z Slowienskiego na polski przelozony. Przez Theophila Orthologa, Teyze swietey Wschodniey Cerkwie Syna. W Wilnie Roku Panskiego 1610. Мале кварто, ненум. карток 5 і 10 і нум. 218.

вияснити читачеві, за помічю непохитних церковних авторитетів, котра церква правдива і котрої належить триматися в теперішнім розділі і замішанню. Має на оці особливо останні писання—«якогось Наливайка» і «Relatia y Vwazenie»—повні обридливих вигадок і брехень на православних, духовного і свіцького стану людей, включно до обвинувачення в звязках з неприятельськими державами. На адресу їх анонімного автора вибухає він гнівними словами, дивуючись, як його земля не пожерла живого, коли він писав свої «грубі і брехливі вигадки». Очевидно, має на гадці Потія, і властиво до Потія, як головного автора всього розділу і замішання, перед усім звернена вся полємічна частина сеї книги, і всі поклики і благання до повороту до православної церкви — особливо виразні в розділі другім.

Розділ перший, як я сказав, містить властиве «голосіннє» церкви, справді досить близьке до наших плачів: тому я ділю його на синтактичні стихи, відповідно до складу народніх голосінь:

Горе мині бідній,
горе нещасній,
ах—з усіх сторін ограбованій,
на світову ганьбу мого тіла з усіх риз оголеній!
Горе незносимими тягарами обтяженій:
руки в оковах,
ярмо на шиї,
пута на ногах,
ланцюх на крижах (бедрах),
меч над головою обосічний,
вода під ногами глибока,
огонь по боках—невгасимий,
зусюду крики,
зусюду страх,
зусюду переслідування!
Біда в містах і селах,
біда в полях і дібровах,
біда в горах і пропастях земних!
Нема ніде місця спокійного,
ані пробутку безпечного!
День в болях і ранах,
ніч в стогоні і зітханню!
Літо гаряче що аж мліти,
зима морозна—аж до смерти!
Мизерну наготу терплю,
до смерти переслідують мене!
Перед тим гарна і богата,
тепер з огиджена і убога!
Колись королева всьому світові мила,
тепер усіма зневажена і загнана!
Все що живе: всякі народи і всі мешканці землі до мене приступіть.
послухайте голосу мого,
пізнаєте чим була я, і подивуйтеся!

Посміховиськом світові тепер я стала,
а перед тим людям і ангелам була дивуванням.
Прекрасна була перед усіма,
люба і мила, гарна як зоря рання на сході,
красна як місяць,
визначна як сонце,
одиначка у матери своєї,
вибрана у родительки моєї,
єдина чиста голубиця,
непорочна, нічим не змазана, не покаляна.
Олій розляний—імя моє,
джерело вод живих прізвище.
Побачивши мене, доньки Сіону найблагословенною королевою називали.
Коротко сказавши—між доньками Сіону була я як Єрусалим між усіма містами
жидівськими;
що лілія між тернем—була я між дівчатами.
За для тої краси забажав цар уроди моєї,
кращий над сини людські,
а полюбивши вічним подружним звязком з собою звязав.
Діток родила і виховала—але ті мене виріклися,
стали мині посміхом і докором!
Роздягли мене з шат моїх—і наго мене з дому мого вигнали,
забрали оздобу тіла мого, і красу голови моєї взяли.
Що ж іще? В день і ночи замишляють на бідну душу мою
і про згубу мою неустанно думають!
Ви що стоїте передо мною,
ви що дивитеся на мене,—
послухайте і подумайте—чи єсть де біль як біль мій?
чи єсть де смуток і жаль, як журба моя?
Діток родила і виховала—а вони мене виріклися,
і стали мині упадком—
тому сижу тепер як одна з удів голосячих!
Колись пані Сходу сонця і Заходу, Полудня і країв Північних,
в день і в ночи плачу,
і сльози по щоках моїх як річні потоки течуть,
а нема кому мене потішити:
всі мене одбігли,
всі погордили,
родичі мої далеко від мене,
приятелі мої неприятелями стали,
сини мої, гадючому позавидувавши племени,
утробу мою заразливими жалами жалять!
Слухайте моєї жалісної повісти всі народи,
візьміть в уха всі що в кругу світу живете:
Сини й доньки, котрих я родила, покинули мене,
пішли за тою що ними не боліла,
аби збитком товщу її насититися!
Священики мої посліпли,

пастирі мої (не думаючи, що тут про душу йде!) поніміли,
старці мої подуріли,
молодики мої здичіли,
доньки мої в розпусту вдалися,
і всі одним замислом—Бога і правду його занедбавши, на душу мою присяглися (л. 1—2).
Ах, тяжко мині на правду, з тим непокірним потомством,
з тим їдовитим гадючим племенем тяжко!
хто ж поділить зо мною ті болі,
хто мині плакати не допоможе?
Сини родила і виховала, а вони мене виріклися
і їдовиті жала язиків своїх на мене повистромляли,
ті перші післанців і слуг слухати не хотіли, [1])
а тепер сам господар прийшов, сам кличе і учить,
аби обтяжені гріхами в нім полекші шукали і в нім пробували,
і йому тим охотніший послух відданий мав бути, чим голос господаря над голос слуг важніший,—
що ж на то ті виродки—за єгипетськими казанами і часником уганяти воліли [2]),
ніж до свого господаря ставитися, шо на коштовну вечерю їх кликав!
Де тепер ті часи, в котрих я мучеників родила?
Де ті літа, коли я справедливих і побожних в дому своїм ховала?
Де ті благословенні вселенські учителі—апостоли?
Де їх не ложні послідуватели, пастирі й учителі? (л. 3).
О гідна похвали віра ваша, о серце повне любови і мисли!
Де ж тепер той Василій—за особливі про стадо Христове стараннє і пильність великим названий?
Де Амвросій медіолянський епископ,
й Іван св., за злоторечиві потоки небесної проповіди покути Золотоустим найменований?
Де Єронім богоданих писань товмач надзвичайний?
Де ж Кипріян, де Августин—пильні розпорошувачі єретичних плевел?
той безбожного Новата, сей лживого Пелагія єретика, пробивши стрілами св. Письма, клятві піддали!
Де олександрійські патріярхи Атанасій і Кирил
і Григорій назіанський епископ — мужні лицарі свого Отця і чуйні мої заступники,
ясносвітячі світла трьох перших святих вселенських соборів,
шо Арія, Македонія і Несторія, лукавих єресіярхів з їх прихильниками євангельским мечем посікли
і виклявши за їх єретиче богохульство у власть Сатані віддали?
Нехай би кождий з них, не вважаючи на облича людські,
і не оглядаючись ні трохи на особи і стани
сміло заступили Матір свою, котрій вони душі свої мужно віддали, перед нинішніми єретиками,
що її в день і ночі непокоять,

---

[1]) Натяк на євангельську притчу—Мат. 11, як зазначено збоку.
[2]) Натяк на оповідання біблії про жидівські нарікання в пустині.

і рекли:
«Наказує вам Дух Св., прокляті арієві сектярі, новохрещенці,
аби ви синові божому, праворуч Бога Отця сидячому, слави предвічної єдиносущности більше не уймали... (л. 4—5).
Де ж і ті ще ясногорючі світла Західньої церкви: Гелясій і Лев, святі епископи римські,
нехай би високістю маєстату свого і повагою в церковних справах посварили теперішніх епископів [1]),
що позасідавши їх столицю, ламають закони і заповіди Христові під лад своєї шумної пихи, нехай би казали:
«Нехай замкне вам уста Господь Ісусе, люде гріха, сини погибели, що противитеся Богові і виноситесь над усе що зовуть Богом або за що Бога славлять,
«що засівши церкву божу як боги незбожно піднялись на святину Тайної вечері господньої
і відбираєте невинним душам людським чашу найдорожчої крови його, а з ним і наслідство вічного живота,[2])
і вашого лукавого Аристотелевого розуму духом [3]) противитеся Господеві Христові,
що подаючи хліб рік: «Се тіло моє», а подаючи чашу «Се кров моя»— наче б він не мудро вчинив, а самі дурні будучи взявши до рук сам оден хліб навпаки кажете: «Се тіло і кров моя» (л. 5 об.)
Таких я в теперішніх часах потрібую синів, котрі б не оглядаючись нітрохи на особи, ганьбили б Бога хулящих,
і звернувши поважне лице своє до рідної братії, сміливо карали за їх непорядне життє—
«Не подобає вам,—мовляв, розумного стада Христового стада пастирі й учителі,
коли вашій чуйности і вірности доручена улюбленица Сина Божого,—
бути тільки іменем пастирями, в річи самій хижаками,
провадячи самим лихе життє і дозволяючи непорядно жити тим, що вам доручені! (л. 6).
«Ви княжата і вельможі, судіть судом божим повірених вам підданих,
уважаючи, аби не прийшлось вам тим самим судом засудженими бути!
Не вкладайте на них великої данини,
знаючи, що вам Господь весь довг дарував і чинш за вас заплатив!
А що робите в тайности, не кажіть: «хто ж нас бачить?»
бо отець ваш небесний все бачить і все що схоче зробить!
Ви архисвященики і священики, пастирі і учителі овець розумного стада Христового,
стійте і не хитайтеся в дарованій вам од Бога вірі...» (л. 8).
Горе мині нещасливій що сини породила на біль собі і доньки на рани!
Краще було мині безпотомній жити, ніж на такі густи загони безбожників дивитись!

---

[1]) Гра слів—зам. епископи епископи, архи-скоти, як нижче с. 468.
[2]) Теза що розвивається нижче в VIII розділі —«про відкиненнє чаші».
[3]) І Смотрицький повторяє сю анти-Аристотельську тезу!

Краще на правду було б і їм не родитись, ніж родившися вічну погибель в спадщину дістати, в котрій лекше буде Содомі й Гоморі ніж їм!
Бо слуга що знає волю господаря свого і не чинить її, немало карою буде караний!
О архи-священики і священики, учителі й пастирі овець Отця вашого,
доки німими бути хочете?
доки немилосердно овець ковтати будете?
Не досить вам молока і вовну, що її дерете?
Кров пєте, а мясо на їжу крукам і вовкам кидаєте!
Самі поніміли, а иншим мовити забороняєте!
Чи стільки то овець в овчарні церковній недавніх часів було?
і чи стільки роду божого в заряд і справованнє вам подано?.. (л. 12).
Через них прийшов на мене голод—не хліба, а слова божого,
не спрага води, але жага євангельської проповіди!
Не стало у мене пророка і учителя,
не стало вождя і пастиря—
богато тепер пастирів іменем, а мало ділом!
Бо теперішні пастирі розумного стада Христового
ледви чи й над нерозумним стадом ослів годні бути показались би!
Більше! не пастирі се, а вовки хижі,
не вожді, а льви голодні,
що одні вівці самі без милосердя пожирають,
а другими зміїні паці без милости затикають!
О нещасливе стадо! чи може бути пастирем і учителем той що сам ніколи не вчився!
Котрий не знає, що Богові повинен, ані що ближньому свому? А що вже повіреним йому вівцям?
Котрий з дитячих літ не наукою св. Письма, а иншою якоюсь, духовному станові непотрібною справою займався,
або в безділлю молодий вік тратив;
а коли докучив йому недостаток в поживі і одежі, і нужда почала йому шию крутити, проповідувати взяв ся—
не знаючи, що то є проповідь,
а ні розуміючи, як виконувати її належить!
Одні з корчом, другі з двору,
ті з війська, а декотрі з поборів,
без усякого вибору і без всякого доброго свідоцтва,
за поміччю золота і срібла до божого дому вдерлись! [1])
Тому не диво, що з соромом з нього яко негідні повипадали,
і апостатами правди божої, а зрадниками повіреного їм стада стали!.. (л. 13).
Ох той непорядний, переиначений, безбожний звичай рукоположення!
«Рук ні на кого скоро не полагай», апостол каже (наступають цитати).
Мої ж теперішні епископи і архиепископи все те апостольське поученнє за за себе закинули
і ногами непорядку, бажаннєм срібла засліплені її потоптали!

---

[1]) Теми Вишенського—див. с. 335.

Той тепер мудрий і дотепний священик, котрий має з чого,—як його від справ церковних віддалять, епископові свому уділити, аби його назад привернено [1]).

Горе мині, недбалим робітникам порученій!
Ой мині, в опіку ненаситних лакомців поданій!
Горе і вам, що продаєте, і вам що купуєте дар св. Духа! серебро ваше буде вам на згубу!
Не хочете знати правди—не хочете бачити й неправди!
Не хочете розуміти, відки ті що вам дають добувають,
яким промислом богатіють!
Молоко доять у овець, вовну стрижуть, шкуру луплять і продають;
самі їх мясом годуються,
кровю напиваються,
і вам з обильности мяс тих і надміру невинної крови уділяють.
О сквернителі, а не учителі;—гасителі, а не світильники;
обманці, а не пастирі; архи-скоти, а не архиепископи! [2])
Переступили сьте закон волі божої;
одурили душі своїй проклятою сьогосвітньою мамоною;
спокусили приправленою машкарою невинні Христові вівці;
затемнили заразливим своїм недбальством євангельську світу ясність!..
О епископи, епископи,—сини що погородили Батьком і Матірю,
діти породжені і вихованні в палатах царських а тепер до корчем і буд своєю волею приваблені!
Доки сном лінивства спати будете?
доки ледачости, недбальства з очей своїх не зітрете?
Прийдіть до вод чотире-течійних євангельських потоків і обмийте болото простоти розуму вашого! (л. 14).
Чи ще не досить вам тої неоціненної утрати, котру я за вашим недбальством поношу —
таку велику згубу золота, срібла, перел і каміння дорогого,
котрим я Отцем вашим, тому кількадесять літ, як найславніша царица прикрашена була?
Де тепер той, безцінний камінець—карбункул як світильник світячий,
що його я між перлами, як сонце між зорями, в короні голови моєї носила—
дім княжат Острозьких, що блиском світлости старої віри своєї над усі инші світив?
Де инші дорогі й рівно безцінні тої ж корони каміння—
славні доми руських князів—неоцінені сапфіри, безцінні діяменти:
княжата Слуцькі, Зславські, Збаразькі,
Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські,
Пронські, Ружинські, Соломирецькі,
Головчинські, Крошинські, Масальські,
Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини
й инші без числа, котрі вичисляти по одному було б довго!

---

[1]) На боці: звичай рукоположення теперішніх епископів-відступників.

[2]) В оригіналі гра слів: o talpy a nie lampy, Impostores a nie Pastores, Episcoti a nie episcopi.

Де по-при них инші неоцінені мої клейноти—
родовиті, мовлю, славні, великомисленні, сильні й давні доми по всім світі голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу Росийського —
Ходкевичі, Глібовичі, Кишки,
Сопіги, Дорогостайські, Войни,
Воловичі, Зеновичі, Паци,
Халецькі, Тишкевичі, Корсаки,
Хребтовичі, Тризни, Горностаї,
Бокії, Мишки, Гойські,
Семашки, Гулевичі, Ярмолинські,
Чолганські, Калиновські, Кирдеї,
Загоровські, Мелешки, Боговитини,
Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й инші?
Не згадую широкої і коштовної шати моєї —
в границях Російської землі князівств і повітів несчисленими перлами і ріжнобарвними камінням убраної,
котрою я повсякчас прикрашалась!
То-сьте мене, злочинці, з такої дорогої шати обдерли,
над бідним моїм тілом, з котрого ви всі вийшли, посміхами й глузуваннями знущаєтесь!
Але проклят всякий, хто відкриває на зневагу наготу матері своєї!
прокляті й ви, що з наготи моєї посміваєтесь і тішитесь!..
Ані життє, ані обичаї, ані ходженнє ні одиннє—священиків в вас не показують.
Ні мудрість, ні наука, ні розмова про священнє й пастирство ваше не свідчать.
Ви в життю корчмарі і купці,
в обичаях домолежні,
в розмові неуки,
в ходженню лукаві лиси,
в одінню хижі вовки!
Що про прикмети розуму вашого скажу?
Мудрість ваша, наука, розмова—дурні, пусті й розпустні!
Заняття—брудні, і в них ви самі й ті що вам потрапляють—гинете... (л.15).

В сих інвективах відчуваються відгомони філіпік Вишенського, як сам мотив голосіння нагадує подібні мотиви в острозьких писаннях старого Смотрицького. Кінцева молитва, що замикає Лямент, комбінує тіж біблійні мотиви, що наведена вище молитва Клирика (с. 370). Не вважаючи на свою широку освіту, котрою не міг похвалитись ніхто більше з звісних нам тодішніх українських письменників,—Смотрицький в сім творі, як і в попереднім, являється типовим представником школи, традиції [1]), витвореної трьома десятиліттями відродження. Безсумнівний літературний талант дав йому змогу відсвіжити літературний скарб, внести до нього нові образи й гадки. В тих витягах, які я отсе подав, есть інтересні мотиви і образи,—але в цілости сей «лямент»—котрого я ледве четверту частину тут подав (він займає 21 картку, коло 55 тисяч знаків),—він все таки досить

[1]) Включно до відказування на «Аристотелів розум»—вище, л. 5.

розтягнений, і знуджує читача своєю безпляновістю і повтореннями.

З дальших розділів сильне враженнє мусіла робити подана (в III розділі) критика «Константинового Дару»: папської леґенди, що обґрунтовувала політичні претензії пап наданнєм ціс. Константина папі Сильвестрові. Далі—в розд. IV вибірка цитат з латинських поетів і богословів, що осуджують і оплакують моральний упадок Рима і папства. Автор наводить їх в оріґіналах і в польських перекладах, латинські вірші—в добрих, але занадто своєрідних польських віршах. Відкриває їх такий уривок Петрарки (я в перекладі своїм тримаюсь більше польського тексту, бо він, очевидно, був призначений для читачів):

Рим джерело нещастя, дом гніву повний, школа єресей, змінливий храм сект—
Ти був Римом, став фальшивим Вавилоном,
З котрого стільки смутку несеться у всі сторони!
Мати обманств, найчорніша вязниця для добрих,
покров і пильна мамка неправди!
Пекло для живих і в будуччині велике диво,
коли не знищить тебе гнів Христа!
В убожестві й чистоті положені були твої підвалини,
але ти їх нищиш рогами своєї гордости.

В дальшім напр. такий переклад з Баптисти Мантуанського:

Риме, чому шалієш і тішишся кровю,
ладиш погибельні стріли на невинних?
По що твоя плоха голова підіймає божевільні замисли
і не може заспокоїтись твоя ветха старість!
Зчаста підіймаєш війну між братами,
свариш батьків з їх власними дітьми,
не дбаєш про право і справедливість,
не боїшся ні Бога, ні пекельного порога!
Коли б хотів я все вичислити—часу б не стало,
стільки в тобі тобою злого збудувалось.
Марс був Римові батьком, а дика вовчиця
своїм молоком виховала свого наслідника!
Хто хоче вести побожне життє, мусить утікти з Риму:
все там вільно тільки не бути добрим!

І з того ж «Фастів»:

Тяжкою трутиною заражена Римська курія
і розливає заразу всюди!
Віра там задавлена і вигнана звідти,
віддана на жир кровожадним народам! і т. д.

Шість трактатів розбирають спірні між католиками і православними пункти: походженнє св. Духа (найбільший розміром), квашений чи нєквашений хліб, чистилище, папська влада над церквою, «одкиненнє чаші», молитва до святих. Вістрє полємікн звернене сим разом против курсу Белярміна, а за джерело арґументів між иншим

широко служить книга Любберта. [1]) Закінчує книгу «катехизм» вложений в уста Матери Церкви.

**Сучасна сатира: промова Мелешка.** Реліґійно-полємічні писання, розгляненні в попереднім, се руховий нерв літературної продукції сеї доби. В порівнянню з иншим матеріялом, вони й заховалися краще, почасти були друковані, а не друковані—пильніш переховані, і через те все і в нашім огляді заняли головне місце. Але розбуджена літературна творчість не обмежувалась ними! Сатиричний елемент напр.,що такою сильною течією вливався до них, проявляв себе і самостійно. Щасливо захований сатиричний образок старосвітського білорусько-українського життя в формі соймової промови смоленського каштеляна Івана Мелешка, дає приклад таких сатиричних писань, без сумніву—не рідких, але—не цінених як щось вікопомне і варте захована для будучих поколінь, і тому затрачених майже без останку. «Промові Мелешка» чомусь пощастило: маємо її в оріґінальнім українськім тексті, приправленім місцями під білоруську вимову (гетый, гетакый, кали, няколи, ласкавыя паны, ваняєт, вядомаго), хоч основа твору явно українська. Маємо і в польськім перекладі, з иншої редакції—значно відмінної [2]). Видко, що «промова» була популярна:

[1]) Див. ак. Студинського студія про Антіґрафе с. 38.

[2]) Польський текст опублікував в 1822 р. Нємцевіч в своїй збірці Zbiór pamiętnikow o dawnej Polsce в т. II, під заголовком: «Цікава мова я. в. Івана Мелешка каштеляна смоленського говорена на соймі в Варшаві за короля Жигимонта III в р. 1589», з приміткою: з рукопису гр. Йосифа Сераковского. Український текст з архиву Хребтовичів в Щорсах видрукував в польській транскрипції в 1851 р Вішнєвскі в т. VIII т. своєї Історії Польської Літератури (с. 480). Доволі близький текст надрукував потім Костомаров в 1865 р. в II т. «Актовъ относ. къ исторіи Южной и Зап. Россіи», без усякого пояснення, звідки він його взяв; заголовок доданий автором, він буквально згоджується з поданим у Нємцевіча, і можливо що і взятий відти Перед тим Куліш відогрів память про виданнє Нємцевіча, надрукувавши в Основі 1862 р. кн. VI український переклад тексту Сераковского п. з. «Взглядъ южнорусского человѣка XVI столѣтія на нѣмецко-польскую цивилизацію». В звязок з ним можна було б поставити і публікацію в «Актах», але текст Костомарова відмінний, ближчий до щорсівського,—так що Первольф (нижче) вважав текст Актів за передрук з Вішнєвского. Але між сими двома виданнями теж єсть серйозні ріжниці, і ак. Карский, навпаки, думає, що оріґінал Актів був инший. Справді, з огляду що Костомаров перед виходом «Актів» посилається на Мелешка в рукописи в своїх «Отрывкахъ изъ исторіи южнорусскаго козачества до Б. Хмельницкаго» (Библіотека для чтенія, 1865 -- в Собр. сочин. I с. 630—1), таки трудно думати, щоб він просто передруковував Вішнєвского, зміняючи тільки транскрипцію і вносячи місцями свої поправки. Що найбільше можна було б думати, що Вішнєвскі і Костомаров мали два не дуже докладні відписи щорсівського тексту. Переконатися в тім не можу, але порівнянне варіянтів на мене як і на ак. Карского робить таке вражінне, що маємо перед собою два окремі старі рукописи.

Спочатку, і то довго промову сю трактовано як історичний документ і як

перероблялась і доповнялась ріжними гумористичними подробицями. В усіх виданнях вона носить назву промови Івана Мелешка, каштеляна смоленського, на соймі 1589 р., і звичайно ся дата приймається, як час зложення сеї сатири; але не знати чи ся напись належить її протографові. Правда, на потвердженнє вказують, шо на соймі 1589 р. дійсно досить говорилось про Інфлянти, против чого відказує Мелешко; але се була взагалі постійна рубрика польсько-литовської політики, і могла попасти як літературний мотив: вічна скарга послів в кн. Литовського В 1589 р. смоленського каштеляна Мелешка не було, а був такий пізніше: в рр. 1615—1623; перед тим знаємо його, як маршалка смоленського (в 1602 р.), коло 1603 він став каштеляном мстиславським, в р. 1613 берестейським. [1]) За те що промова держана була в пізніших обставинах ніж 1589, вказує і те місце її де говориться про короля Генрика: в 1589 р. старий чоловік не став би казати про події 1574 р. «памятаю я» і т. д.; очевидно, се говориться з пізнішої перспективи: кінця XVI в. або поч. XVII в. і я думаю, що ми знайдемо доволі докладний час повстання сього твору, коли ще завважимо, що жінку свою в усіх варіянтах оратор називає «панею мстиславською»[2]). Се стоїть в суперечности до пізнішого уряду Мелешка—смоленського каштеляна, але відповідає тому, що першим сенаторським урядом його було дійсно каштелянство мстиславське, і се показує ясно, що привід до сього утвору дав виступ Ів. Мелешка, коли він, як новоіменований мстиславський каштелян, «молодший сенаторщик», як він тут називається, вперше забрав голос в сенаті, де небудь в рр. 1604—1605; насмішив присутніх своєю старомодністю і став типовою фігурою

---

дійсну промову на соймі. Перший, здається, Первольф рішуче признав її за твір літературний (Славяне, их взаимныя отношенія и связи, III ч. 2, с. 166, 208, 1893 р.). За ним Сумцов дав ближчий розбір «промови» як літературної креації в статті: Рѣчь Ивана Мелешка какъ литературный памятникъ, К. Старина 1894, V; він характеризував сей твір як «политическій памфлетъ и бытовую сатиру конца XVI в., съ вымышленнымъ именемъ Мелешка, или историко-политическій апокрифъ, приписаний смоленскому каштеляну Мелешкѣ». «Самое имя Мелешко и нынѣ часто встрѣчается въ фамильныхъ названіяхъ и уличныхъ кличкахъ въ значеніи пустомели». Против сього погляду принагідно запротестував Довнар-Запольский в своїй розвідці про Тяпинського Рус. (Изв. Отд. 1899 ст. 1064), доводячи, що Іван Мелешко се не був псевдонім, а реальна особа з Полоччини, земляк і сучасник Тяпинського, і його промова—дійсно соймова промова, що провадила гадки анальогічні з гадками Тяпинського. Але гадки своєї він не удокументував, і не бачу, аби вона кого переконала. Ак. Карский в своїм новішім курсі білоруської літератури твердо стоїть на тім, що се не соймова промова, а юмористичний твір, «зложений ще в XVI в. на тодішні звичаї, що ходив по руках, перероблявся й доповнявся, як і де-які теперішні сатиричні писання на злобу дня» (Бѣлорусь, III. 2 с. 115). Подібного погляду держиться і М. Возняк (II с. 35). Я свій погляд про сей твір висловив в Історії, VI с. 400—1 (1907), і без особливих змін зістаюсь при нім і тепер.

[1]) Wolf Senatorowie i dignitarze w. x. Litewskiego c. 99, 115, 131.

[2]) «Пан» в Польщі, а затим і в в. кн. Литовському значив каштеляна, «пан мстиславський»—каштелян мстиславський, а його жінка—«пані мстиславська».

«хвалителя старих часів», клясичним репрезентантом литовських жалів на Ляхів, «Німців», польську політику і т. ин. Титул смоленського каштеляна приписано йому в пізніших часах, коли його знали чи памятали в сім уряді, а дата 1589 р. з'явилася мабуть ще пізніше, як результат чиєїсь невдалої комбінації, коли реальна фігура Мелешка забулась.

Можливо, що призвище Мелешка як такого що «меле» [1]), причинилося з свого боку, щоб зробити його виступ основою сатири на подібні йому анахронізми з ріжних відмежих кутів, що смішили ново-фасонних Українців і Білорусів своїми зітханнями за добрими старими часами та вічними наріканнями, при кожній догідній і недогідній пригоді, на кривди що сталися Литві та Руси від польських політиків. В кождім разі так сталося: «Промова Мелешка» стала тим сторчаком, на котрім стали збиратися ріжні курйозні оповідання, з одного боку—на тему недорічних і смішних виступів на соймах ріжних отаких «політиків з ведмежих кутів», з другого—про всякі старосвітські смішности, котрі, мовляв, вихваляють ріжні laudatores temporis acti в докір новим порядкам життя. Свого часу, говорячи про сю сатиру (VI с. 401), я вказав, що Сумцов (а за ним потім і Карский) хибно зрозуміли сей твір як сатиру на нові фасони і моди [2])—анальогічну з сатирою Вишенського на новомодного «дитину руського» (в його апольогії иноческого чину). Підкреслю й тут, що се не голос консерватора, а як раз навпаки: автор чи автори «Промови Мелешка»—прихильники нових часів і нових форм життя, вони г л у з у ю т ь з старовірів таких як Вишенський і Мелешко, що гудять все нове і хвалять все старе, тому тільки, що воно старе, хоч воно було ні краще ні простіше і не дешевше навіть ніж нове (так Мелешко хвалить вживанне мальвазії і нарікає на те що на місце її тепер стали пити угорське вино—хоч воно було ні дорожче, ні гірше від мальвазії; Мелешко хвалить, що давніше їли гуску з перцем, а гудить, що тепер їдять курей, і т. под.). Заразом висміваються й ріжні курйози старосвітського життя і всякі недотепности провінціялів, котрі купують ріжне барахло і потім нарікають на нездатність нових виробів (історія годинника, купленого на київській тандиті) і под. Без сумніву, таких анекдотів, і більших оповідань, в котрих громадилися подібні анекдоти, оберталося в тих часах багато; дещо війшло до сеї промови Мелешка, що являється взірцем такої сатири; де що стрічаємо инде—напр. в єзуїтській пародії про клопотанне митрополита до св. Петра за виленського купця Злотовича [3]), і под.

---

[1]) Див. погляд Сумцова, вище на с. 472.

[2]) Сумцов уважав, що в сатирі виявилася «консервативна течія української мисли кінця XVI в., незадоволенне новинами, ображене національне почуттє, сувора місцями й цінічна критика родинних непорядків» (с. 202).

[3]) За для деяких цікавих анальогій з Мелешком наведу початок сеї пародії, видрукованої доволі неповправно Лукашевичем—даю його тому в скороченім укр. перекладі, пропускаючи непевні або явно попсовані місця:

«Од Макарія з божої милости архиепископа київського, смоленського, новго-

Подаючи далі текст промови вихожу від тексту виданого Костомаровим, але місцями вживаю варіянтів тексту Сераковского і Щорсівського: дрібніші відміни без зазначень, більші в ( ) або в примітках; а що доводиться реставрувати, реставрую сучасною українською мовою.

Найясный милостивый королю і на меня ласкавыя паны-братія!

Выѣхавши з дому Богу-м ся помолил, штобы к вам здоров пріѣхал да и вашу милость здоровых огледал и привитал Пришло менѣ з вами радити, а я не гетакых зъѣздах няколи не бывал, и з королем єго милостію николи не засѣдал! Бо за покойников великих князев наших, которыє королевали, сентенцій гетакых не бывало. Што воєводами бывали, по просту правым серцем говорили: политики не знали, а правдою в рот яко солію в глаза кидовали [1]) (Хто і поглузував, то з доброї охоти).

Скоро ж короли больше Нѣмцев як нас улюбили, зараз што наши старшіє собрали, то всіо Нѣмцам роздали нашіє господари проч! Зыгмунта-Августа короля—того ничого в люди личыть, бо той Подлясье и Волынь вынищил, Ляхом мяныючи ся [2])! Але Зыгмунта Первого солодкая память єго! Бо той Нѣмцев як собак не любил [3]), и Ляхов з их хитростьми вельме не любил, але Литву и нашу Русь любительно миловал!

И гораздо лучей нашіє за єго мѣвали ся, (хотя в так дорогих свитах не ходывали! Другіє без ногавиц як бернардины гуляли, а сорочки аж до костек, а шапки аж до самого пояса ношивали. Дай Боже и знов такой годыни дождати и тепер! Я сам коли по домовому уберусь, то єй-мость пани мстиславская, малжонка моя, натѣшити ся и насмотрити ся на мене не можеть!

Надто уже насмотрыв ся на все тоє [4]), милостивыє паны братія, и на тую нужду нѣмецкую, и на штуки, што нам броять—а коли ж то у них бывало! В сукнях перистых ходять, а денег без числа мають, а што городов і мѣст держать—то не гиги[5])! Да вже пак у нас и змѣшали ся, и по польску з нами всѣ гораздо умѣють говорити [6]), и все лихоє короліом, паном і рѣчи посполитой (радять) [7]) и как могуть [8]) баламутять!

А коли сам Нѣмчина идеть, или жонка єго поступаєть, то через скурку скри-

---

родського, галицького і всеї Руси, побратимові і приятелеві нашому доброму, ключникові райских воріт святому Петрові. Сповідаємось тобі, господине, що переставився Ярмула Злотович міщанин і купець богатий Виленського міста; хочуть Господу Богові се ознайомити і за ним чолом ударити. Був чоловік добрий, пихи ні куса не мав в собі. В баранім кожуху і без пояса ходив. В рукавицях не ходив, холевищ не підвязував. Волос ніколи не чесав, носа і гузна не втирав, ані ніг не вмивав. Посту твого шість тижнів вельми твердо постив. В середу капусту з грибами (в друк. rybami) споживав. То абись від нас тільки знав, бо ми того свідомі! А за ті вчинки його пустив бись до царства небесного, жадних поклонів ані посулів не беручи—бо він то горазд у Господа Бога заслужив, і нам поклонів не мало подавав, і т. д. Lukaszewicz, Dzieje Kosciołów wyznania helweckiego w Litwie I с. 88

[1]) Вар : в очі золоту правду мовили. [2]) Очевидно, натяк на Люблинську унію. [3]) Вар.: не ховал (не тримав). [4]) Вар.: А ми на що глядимо? [5]) Скомбінувую з усіх трьох текстів, що тут досить розходяться. [6]) С.: ріжними язиками говорять. [7]) з С. [8]) Щ.: как тут было.

пить, шелестить и дорогим пижмом ваняєть. Коли ж до тебе паничик [1]) прыѣде, частуй же єго достатком, да єще и жонку свою подлѣ єго посады! А он седыть как бѣс надувши ся, маркуєть [2]) шапкою или капелюшом перекрывляєть, и з жонкою нашептывает! да и в долонь [3]) скребет! Да коли ж бы я гетакого чорта кулаком в морду, или по лицам, по хрыптѣ, так штобы и король є. м. познал [4]), што нам по таких поганах [5]). Нехай бы морды такой поганой не надымал!

Помню я короля Генрыха, который з заморской нѣмецкой стороны был, да зрозумѣв, што мы єму не много давали шибинковать [6]), а Нѣмцам єго брыкать [7]), так и он познавши, што то не шутка, да и сам никому не оказавши ся проч поѣхал аж у свою сторону—аж за море скикнул!

(А хоть) кажучи правду не так виноват король, як гетые радныє баламуты, што при ним сидять, да крутять! Много тута гетаких єсть, што хоть нашая костка, однак собачым мясом обросла и ваняєт. Тыє што нас дерут, а за их баламутнями нашыє не пожывят ся [8])! Рѣч-Посполитую губят! Через них то і Волынь з Подлясем пропал! (Не) знаю (што) нам приступило, што ходим як подвареныє [9]). Бо ся их боим, и правды не мовимо, єще и похлѣбными язы-ками потакуваємо. А кали б гетакого бѣса кулаком в морду, забыв бы другий мути!

И то, милостивыє панове, не мала шкода: слугыховаємо Ляхи! Давай же єму сукню хвалендышовую, корми ж єго сласно [10]), а з их службы не пытай [11]), тылько убравшися (выкравши ся з господы) на высоких подковках до дѣвок дыбле и ходит, а з великого кубка [12]) трубить! Ты, пане, за стол—а слуга собѣ за стол! Ты борщик—а слуга Лях за пукатую штуку мяса! Ты за фляшку—а он за другую; а коли слабо держиш, то он и ту з рук вырвет! Только пильнует: скоро з дому ты, то он моучком прыласкает ся до жонки. (Я бы-м мовив: час того чортополоха—тих Полячків з Німцями вигнати, а що до них влізло против праву нашому—відібрати від них [13]). Старшыє нашыє поклоны смоленскиє!

---

[1]) С: поручник. [2]) К: махаєть. [3]) С: в ногу. [4]) вар. С і Щ: так кобы король є. м. не слыхал. [5]) з С. [6]) Щ : шебунковати.

[7]) Так С; К: а Нѣмцы єго не вельми перекрывали, Щ.: перекрыковали.

[8]) Щ: нашинец поживит ся не может. [9]) вар.: подуреныє. [10]) К і С: тлусто.

[11]) Щ: ничого не маш. [12]) Щ. і С: куфля.

[13]) Тут два варіянти:

Кост. і Щорс.: И такого чортополоха з Нѣмцами выгнати, што до нас влѣзли против праву нашему. Од их старшыє нашыє поклоны смоленскіє — Щ

Сєр: Я бым мовил: час тых 10 Полячков з Нѣмцами повытинати, од поручника до Ради, а што до них влѣзло против праву нашому, одняти од них.

Очевидно, означені розрядкою слова—се дописка, ґльоса, що має на меті підчеркнути завзяттє мстиславського оратора, і такий крівавий плян: вирізати всіх зайд: і Поляків і Німців, від малого поручника до сенаторів зовсім не вяжеться з далеко сумирнішою радою: вигнати їх, а маєтки безправно ними набуті—відібрати. Але те що зістаєть ся в Сєр., на мій погляд, помагає нам відбудувати прототип повніший ніж занадто стягнений текст Кост. і Щорс. Слова «што до них влѣзло—одняти» вказують, що поруч поради—вигнати, була ще й друга—сконфіскувати неправно надбане; на сій підставі я реставрував се місце, сучасною укр. мовою.

предирайте очи! липше о них радити ниж о Інфлянты [1])! бо тыє мистючкы як влезут, то їх і жублом не викуриш—як пчолы од меду!

Але зарадно [2]) поговорили сьмы о разных наших интересах [3]). И гетая не малая штука—кони дрыганти [4]) на стайни ховати! Давай же им в лѣто и в зимѣ овес и сѣно; подстеляй же што-ноч, ховай же для них слугу—Ляха конюшого и машталѣра, а з них жадной службы не пытай! А коли єще Лях как жеребец ржет коло дѣвок, как дрыгант коло кобыл, прыйми ж к нему двох Литвинов на страж, бо и сам дѣдько не упильнует!

И гетая на свѣтѣ дурнина: годынник мнѣ притрафило ся на тандетѣ в Кієвѣ [5]) купити: Дали смы за єго три копы грошей, а якосмы послали до Вильна на направу, аж но на пятую копу крутит злодѣй заморщик! Добрый то наш годынник пѣтух, што нехыбно о полночи какорѣкает!

И го вельми страшная шкода—гологузыє [6]) куры ховати, их досгатком варыты, и иннее пташки смажыты. Торты гетыє цынамоном, мигдалами цукроваты. А за моєй памети прысмаков гетых не бывало! Добрая была гуска с грыбами, кашка з перчыком, печонка з цыбулькою или чосныком, а коли на прелышныє достатки—каша рыжовая з шафраном! Вина венгерского не зажывали перед тым. Малмазию скромно піяли [7]), медок и горѣлочку дзюбали. А грошы подостатком мѣвали, муры сильныє муровали и войну славную крѣпко и лучшей держали как тепер.

И то не до речи: в багатых сукнях нашыє панѣ ходят. Не знали перед тым гетых португали или фортугали, а подолок рухает ся, а около подолка чепляет ся, а дворанин в ножку як сокол (чубатый) заглядает: штоб гдѣ щипнути солодкого мяса. Я тоже радил бы,—нехай бы бѣложонки (бѣлошейки) нашыэ

---

[1]) Тут не зовсім зрозуміле місце, Костомаров в своїм виданню мабуть пропустив його цілком, не зазначивши, і я таки не вмію його гаразд відреставрувати:

Щорс.: Старшыє нашыє поклоны смоленскіє, предѣрайте очи липше ниж о Инфлянты.

Сер.: Starsze poklony Smolenskie przedzieraycie oczy, lepiey o nich radzic jak o Inflantach.

Згідність Щорс з Серак. дозволяє думати, що тут дуже великого попсування нема, значить треба думати більш про інтерпретацію.

Дальша фраза про «мистючків» показує, що мова далі йде про тих польсько-німецьких зайд і шкоду від них. «Смоленські поклони» очевидно належать сюди. Очевидно, ми маємо два патетичні виклики, оден по другім на сю тему. Для юмористичного вражіння автор вкладає в уста оратора,що дійшов до сильного піднесення, згадку про якісь колишні смоленські доходи («поклони»), сто літ тому страчені Литвою разом з Смоленськом, цілком недорічи він і їх утрату ставить в вину сучасним «містючкам». «Продирайте очі» на адресу високого зібрання—се очевидно взірець делікатного стилю оратора.

[2]) Зарадно—мб. в значінню «порядно»; в Серак.: zdradno. Щ. zradme.

[3]) С. стратах. [4]) Жеребці.

[5]) Тандета—продажа старих річей. Дзигарок куплений в Київі на тандиті—се розуміється верх абсурда, який можна було видумати. [6]) С. kałakuckie.

[7]) Мальвазія—дороге заграничне вино, так що се треба брати за глузуваннє з оратора, як я вже сказав—коли «скромна мальвазія» противставляється угорському вину.

в запинаныє давныє убрали ся козакини, шнурованыє назадѣ носили розпорки, а ктому штобы з-нѣмецка заживали плюндрики—не такбы скоро любительну скрадывали бредню! А тепер хотя з рогатиною на вартѣ стой, в живыє очи такого бѣса не упильнуєш!

А штож єсмо сказали, все правда [1]). Далѣй бы о чем радити, не знаю. То только вашей милости припоминаю, штобы завсегда, сколько сенаторов и панов литовских при королѣ є. м. было,—был бы я. Только кролевщизны не маю, бо перед другими не схоплю [2]), ани панны Уршули у королевьи є. м. ручку не поцѣлую [3]), как другыє младшыє сенаторщыки. Не дивуйте ся, мостиви панове братя: вѣк вѣком! (Хоч) сказывают: Сивизна в бородѣ, а чорт в ледвях, за поясом»—«на хорошоє виданє ставку купил!» [4]). Не только в Смоленску, але и в Мозыру весь повѣт давно радил о том, кого б мудрого до вас на тот зъѣзд выбрати, к той сентенцыи выправити,—мене вядомого до вашей милости (послано) [5]): што б Господь Бог (натхнув) [6]), умѣти перед королем є. м. и вами, панове братія, одкрыти нашыє рады. Сказал бы хто з вас лучше, только не баламутячи,—а то я на тым перестану.

**З мемуарної літератури—записки Балики.** Живий темп життя і літературний рух поволі втягував в свій вир обивателя, заохочував його здавати справу собі і ділитися своїми переживаннями і вражіннями з сучасниками і потомством. Після таких бідних і скупих на які небудь історичні записки століть, починаючи з кінцем XVI в. ми все частіш стрічаємося з літописними записками, мемуарами про важніші події, що їх свідком або учасником довелось тому чи иншому бути. Найчастіше таке вражіннє і бажаннє його зафіксувати викликають важні церковні події; ми вже й стрічалися вище з деякими записками—напр. про Берестейський собор. Тепер хочу ще дати приклад нових мемуарів на чисто політичні теми. Се записки київського патриція Богдана, або Божка, Бозька Балики, сина київського війта Яцка (голови міського врядування), заможного,

---

[1]) Сі слова: «А штож єсмо сказали, все правда» в Щорс. і Костом. стоять нижче, не на місці—перед згадкою про Урсулю, а в Сер. їх зовсім нема. Я позволив собі перенести їх сюди, але так само можна б переставити їх в сам кінець промови. Очевидно, тут під кінець промови нагромаджувались ріжні варіянти закінчення, і мабуть збили сю фразу з місця. [2]) Щ. не схапил, Кост.: не схопыл.

[3]) Костом.: «И Аннульку королевну єго милость поциловали»... Щ: «А Уршулу королевну є. м. миленько в ручку поцѣловали». Я йду тут за Сер що мабуть краще віддає первісну гадку.

[4]) Се доволі трудне місце, що мабуть через се знов таки упущене у Костом. Щ: Wiek wiekom skazywaiet—a siwizna w borodzie i czort w lidwiach za poiasom. Na choroszyie widanie stawku kupil. Сер.: Wiek wiekem, to okazuie siwizna w brodzie, choc czort za pasem, kusi na pękne spoyrzenie. Я думаю, що слова: «Вік віком» поясняють попереднє, чому Мелешко не йде з иншими «молодшими сенаторщиками» цілувати ручки двірським паннам, і через те зістається без королівщини: за старий він на такі штуки. Але тут же не до річи (в тим юмористика)—доплітається, який він іще моторний—хоч і сивий. В Сер. ся фраза розбита і знищена, але де-що мабуть затримала: оте «choc», пересунене нижче. [5]) С. [6]) С., а в Щ.: дал.

православного міщанина—члена першої в місті родини, про його подоріж до Москви, під час польської окупації (Смутного времени), що її київські купці, очевидно, задумували використати для своїх торговельних операцій. Записки сі зроблені, очевидно, по горячій памяти пережитого й визначаються живим і безпосереднім викладом, а інтересні як голос східнє-українського міщанина і київського інтеліґента з часів передбрацьких, перед приходом сюди Галичан [1]). Затитуловані вони: «О Москвѣ и о Дмитрію царику московском ложном. Сіе писал мещанин кієвскій именем Божко Балыка, который сам там был і самовидец тому был». По короткій інформації про псевдо-Димитрія читається така цікава і повна високого поважання до свого стану замітка:

Чти не ложно, бо писан сей лѣтописец през людей певных, мещан києвских, хто там был и очима своими видѣл,—писал Божко Балыка».

По сім наступає властива повість про московську подоріж, з котрої подаю початок, а дальше дещо в виїмках (вона ціла не велика, 5 друкованих сторін).

Року 1612 генваря 9 дня нещасливого выѣзду моєго з Києва в дорогу московскую и терпѣнія великого голоду и неволи ув осадѣ нас купцов до килкасот,—иж во всем свѣтѣ голод неслыханный и в кройниках не писаный,—того ж дня, на день святого мученика Полієвкта, былем я, Богдан Балыка, у дому их милостей: пана Александра и пана Созона Балык, войтовичей кієвских, братіи моєй, а потом былем в дому пана Савостіяна бурмистра кієвского, тестя своєго, и з єго дому пустилем ся в дорогу за возами. Ночовали тую ноч у Новоселках у Десны, в четверток. У пяток поткал козаков стародубовских, а у суботу своих догнал в Навозѣ селѣ на обѣдѣ... 21 дня выєхали з Гомля, за три дня приєхали до Стародуба; там стояли 14 дней, посилали Богъдана Гулженка за войском за Десну, але не могли вѣдомости взяти о войску. А потым посылали двух москалей до Новъгородка, до Лемона, племѣнника воєводина, жебы з ним торговал, и оттоль ни з чим приєхал... 24 дня приєхали до Смоленска; нашолем там пана Струса и зятя своєго Козѣку. 24 дня Струс из людом пошол ик столыци, того ж месеца 24 дня пустили ся єсмо праве [2]) з несносным жалем за Струсом до Вязмы. В середу 26 дня пана Струса розбили шишки [3]), маєтку много взяли и девять человѣк пѣхоты убили; а мы у селѣ Жижинѣ пана Хотымѣрского догнали, а на завтра через тот труп ѣхали... Месеца марта 1 в неделю православную приєхали смо до Вязмы и нашли смо там Скоробогатого и Богдана Гребенника и Стефана Хмеля, купцов, мѣщан кієвских. Того ж месеца сам пан Струс зо всѣм войском пошол был ик столицы, и мы з ним, але для

---

[1]) Заховалися в історичнім збірнику, зробленім на початку XVIII в.—він має на оправі титул «Лѣтописцы Волыни и Оукраины», і на хребті «Божько Балыка». В. Б. Антонович, що описав сей збірник і видав з нього сі записки Балики (в К. Старині 1882 кн. VII), а потім кілька статей в «Сборнику лѣтописей относ. къ исторіи Южной и Западной Руси», 1888, з огляду на сю напись на хребті здогадувався, що сей збірник належав Божкові Балиці, але се розуміється неможливо, бо до збірника війшли пізніші записки доведені до 1700 р. Напись на хребті може бути тільки пізнішою ремінісценцією Правопись в друку видимо справлена, тому не дуже її тримаюсь. [2]) правдиво. [3]) московська розвідка.

лихои дороги ухабистои и для шишов и снѣгов великих пан Струс миль двѣ отошел, а мы двѣ версты отишли от деревни князя Алгидієва; перво мы вернули до Вязмы 7 дня, а потом и пан Струс вернул ся со всѣм войском. Тогож дня Омелян Скоробогатый и Стефан Хмель вернули ся, поєхали до Кієва, а мы так весь пост великій и после великодня килка недель лежали...

Того ж року месеца іюня 5 дня пришол под столицю пан Ян Карул Хоткевич гетман литовскій и пан Струс, и нас купцов не мало, и Ширай з козаками притягнул, и около рѣки Москвы обапол стали. Дня 11 Зборовскій вышедши из столици пошол до Полщи, з ним и наши Кіяне пошли до Кієва: Урмянин и Ширима. Того ж месеца 12 дня, в нещасливый час уєхали смо в столицу московскую, и заперто нас у осадѣ із паном Миколаєм Струсом [1]) старостою хмелницким, и з полковником королевским паном Будилом, и пан Теляфус, и пан Калиновскій, и пан Вгонецкій ротмистр королевскій, и наших панов до килкодесять ротмистров и пехоты королевской и нас, мещан кієвских человѣка 20 окром челяди, и я, Боско Балыка, и инших купцов немало з инших мѣст. Мы из Струсом и з Ложнею стали у Станислава господою, против цар-пушки.

Дня 13 гетман зо всѣм войском своим из столицы пошол. Іюня 27, из суботы на неделю князь Дмитрій Тимофеєвич Трубецкой, Мартин Ісаєвич Заруцкій, и было в них люду до килка тысячей, и до Китай-городу з трех сторон до штурму приступили: до двох брам где чорторыйская львица(?) стоит; тамже их добре наши усперли и до килкасот их убили... 14 августа пан Хоткевич гетман знову тутже з людом притягнул: первѣй пѣхота церков святого Георгія опанувала, а Москва заперла ся у церкви святого Климентія ув острожку на самой дорозѣ; и наших там достали, и килка дѣлец [2]) отняли. И была там битва велми великая от утра до вечера, и ісперли были наши Москву добре: Пожарского князя подстрелили в руку, и почали были з табору Москва утѣкати; наши теж выпадши з Кремля помочи своим додавали, и килка поручников из хоругвами и з пехотою до нас у мур передали ся. А гетман под Поклонную гору отступил и не мог до столици пробити ся, жебы живность своим дати, а в среду праве з великим жалем всего нашого рицерства и нас бѣдных купцов от столици проч пошол. А нас у в осадѣ начал стискати голод, бо пехота—що их было 600, почалы псы и кошки ѣсти.

Того ж лѣта септемврія дня 14 голод велми стал утискати. Пехота новая стала з голоду мерти, и мало не вси вымерли. И наша пѣхота и товариство также все поѣли. Нѣмцы кошки и псы всѣ поѣли, медъ(?) и зѣля, и травою и леда-чим живили ся, бо все Москва отняла [3]). Дорогувля [4]) великая стала: селедец был по ползолотого, шкури воловыи перво были по пять золотых, а потом стали по 12 золотых; сыра мандрыку куповали по 6 золотых; хлѣб денежный [5]) 10 золотых: мы сами куповали калач денежный 7 золотых. Около святои Покровы велми силный голод знял: жита чверть золотых 100, овса чверть 40 золотых, круп кварта 20 золотых; з лободына насѣня печеный, як гречаныk пѣняжный (хліб) три золотих. Пан Харлинский капитан пихотный взял за меринца 500 золотых, а чверть себѣ отрѣзал. За корову давали 600 золотых. Чверть мяса конского была по 120 золотых.

А потом уже голод несносный почал трапити, же пѣхота и нѣмцы потай

---

[1]) Тут зайве: и. [2]) Гармат. [3]) Відтяла привіз. [4]) Дорожня. [5]) Такий що за одну денежку.

почали людей рѣзати и ѣсти. Мы найпершей идучи от церкви соборной пресвятой Богородици из службы голову и ноги человѣчіи у ямѣ, нашли, у кайстрѣ [1]). Вязнев московских килканадцать человѣк пихотѣ з турмы подавали—тых всѣх поѣли. Потом у килка дней несли Москва уголє майстерам денежным у ворота Миколскіе; гайдуки выскочивши з муров одного порвали [2]) и зараз забили и зъѣли. Потом у килка дней жолнѣр Воронец и козак Щербина впадши в дом Ѳедора Ивановича Мстиславского [3]) почали шарпати [4]) ищучи живности, Мстиславскій почал их упоминати—тамже некоторый ударил єго цеглою у голову, же мало не умер. Довѣдал ся того пан Струс, казал обоих поимати: Воронца стято і поховано, а Щербину обѣсити [5]) казали—котрый з годину на шибеници не был: пѣхота зараз отрѣзали и на штуки розрубали и изѣли. Пахолика [6]) одного недавно умершого из гробу выкопали и изѣли.

Октоврія 16 дня выпал снѣг великий, же всю траву покрыл и корѣня. Силный и неслыханый нас голод змогл. Гужи и попруги, поясы и ножны и леда [7]) костища и здохлину мы єдали. У Китай-городѣ у церкви Богоявленія гдѣ и Греки бывают, там мы из Супруном килка книг нашли паркгамѣновых: тым єсмо и травою живили ся, а що были пред снѣгом наготовали травы—з лоєм свѣчным тоє ѣли; свѣчку лоєвую куповали по пол-золотого. Сын мытника петриковского з нами ув осадѣ был—того без вѣдома [8]) порвали и изѣли. И иных людей и хлопят без личбы поѣли. Пришли до одной избы—тамже найшли килка кадок мяса человѣческого солоного; одну кадку Жуковскій, товариш Колонтаєв взял. Той же Жуковскій за четвертую часть стегна человѣчего дал 5 золотых. Кварта горѣлки в той час была по 40 золотых. Мыш по золотому куповали; за кошку пан Рачинскій дал 8 золотых; пана Будилов товариш за пса дал 15 золотых, и того було трудно достать. Голову человѣчую куповали по 3 золотых; за ногу человѣчую, одно [9]) по костки, дано гайдуку два золотых. За ворона чорного давали наши два золотых и полфунта пороху—и не дал за тоє. Всѣх людей болше двохсот пѣхоты и товаришов поѣли.

Того ж року 1612 октоврія 22 дни, наждавши ся праве долго ратунку и терпѣвши голод неслыханый, и от єго королевскои милости и от пана гетмана (помочи) не могли дождати,—з великим плачем всего рыцерства и нас бѣдных купцов, пан Струс и иншоє товариство вышписаноє мусѣли змирити ся. И побрали к себѣ в замѣну Бутурлина и других бояр московских, а от нас (к) ним пошол пан Будило и Пэрванецкий. А князь Дмитрій Тимофѣєвич Трубецкой, и ин столник князь Дмитрій Михайлович Пожарский, и иншых князей и бояр не мало, и Москва—всѣ обачивши, же наши от голоду велми зморены и все рыцерство на трактатах бавят ся [10]) и ротмистрове,—козаки и бояре Трубецкого и Пожарского ударивши в звоны и поднявши корогви пошли до стѣны Китай-города праве силою великою. Мы з голоду змордованы ледво им отпор дали. Октоврія 26 трактаты скончили и присягу выконали,же мѣли всѣх вцалѣ [11]) попускати; а потом над присягу чинили: всѣх розно розвели и маєтки розшарпали. Року 1613 у генварѣ почали [12]) зєжчати ся на обираніе царя нового; в той час наших ледво пущено, а иныи утѣкали, а иных окупано [13]).

И так наши воєвали Москву.

---

[1]) Торбі. [2]) Вхопили. [3]) Найстаршого з московских бояр. [4]) Грабувати. [5]) Повісити. [6]) Простого вояка. [7]) Які небудь. [8]) Незнати коли і як. [9]) Тільки. [10]) Заняті. [11]) Ціло. [12]) Против присяги. [13]) Выкуплено.

**Віршуванне.** Характеристичне і в наслідках своїх дуже важне явище нового письменського руху се інтерес до віршування, що виявляється і в шкільних і ширше—взагалі в книжних, освічених кругах, а пізніше переходить в справжню манію віршоробства, що помічається особливо в 2-ій пол. XVII і в XVIII віці.

До 1580-х рр. сього не видно зовсім. В книжних творах, як прикмета і емоціонально-художній засіб патетичного або пишного риторизму ми стрічаємо каденцію, часом алітеровану, часом римовану, анальоґічну з такими ж взірцями старої доби, переплітану з неритмічною прозою. Ми бачили вище взірці таких каденцій в похвалах Витовтові і Константинові Острозькому, в посольстві Місаїла. Поруч того могло існувати ріжноскладове строфованнє, особливо в обрядовій поезії,—підсилюване подібними тенденціями середнєвічної грекоримської поезії (див. в т. I с. 94—6); але в книжних памятках наших воно не відбилось—досі нема таких відбить. На грунті н о в і ш и х впливів середнєвічної церковної латинської поезії, XIV—XV вв., засвоєних чеською і польською гімноґрафією тих віків, з'являються і у нас тенденції до книжної римованої вірші, з явним нахилом до рівноскладовости—хоч ся рівноскладовість іще не витримувалася здебільшого і очевидно—не признавалася обовязковою. С е к н и ж н і в і р ш і—що стоять очевидно в звязку з співами реліґійними, і мабуть також і світськими, на жаль ближче не дослідженім [1]).

Перші хронольоґічно означені взірці таких віршів стрічаємо в Біблії Скорини; вони не великі і не богаті числом, близько подібні до польських віршів XV і першої половини XVI в., бо й сі й ті спільне джерело і взірець мають в чеських віршах XV в. По анальоґії ми мусимо прийняти, що такі українсько-білоруські вірші, на теми реліґійні, моралістичні й побутові, існували в другій пол. XV і в першій XVI в. в більшій скількости, і дещо з того ще може бути викрите

---

[1]) Я нагадую, що поруч перших книжних вірш, перших десятиліть XVI в., ми маємо книжну запись пісні про Стефана воєводу, зложеної правдоподібно при кінці XV в., або на поч. XVI в. Вона дає певні анальоґії з книжним віршуваннєм—досі не уяснені. Як відомо, запись в чеській граматиці Яна Благослава 1571 р. вважається дефектною, і се значно утруднює й аналіз. Пок. Потебня, Франко, і я з ними пробував дати реконструкцію її—див. VII т. Історії, с. 365. Новішими часами нею не займались.

Зате над польською віршевою формою почались недавніми часами дуже цікаві досліди, головно з приводу «Боґуродзіци»—найстаршого реліґійного польського гімну і взагалі найстаршої польської літературної памятки. Вони ще далеко не доведені до яких небудь конкретних результатів—див. особливо нове вид. праці Jan Łos, Początki piśmiennictwa polskiego, 1922,—де великий розділ присвячений сьому гімнові, і власне його віршовій формі. Ближчі розсліди в сім напрямі дадуть не тільки виясненнє впливів латинських гімнів, що відбились посереднє і на нашім віршуванню, але, я певен, кинуть світло і на нашу гімноґрафію, бо вплив церковно-словянських гімнів на польську гімноґрафію дуже правдоподібний, а навіть безсумнівний (де що вказав свого часу Франко, і Брікнер у своїх Dziejach języka polskiego).

в пізніших записях—так само як в польському віршарстві другої пол. XVI викриваються старші прототипи. Але досі у нас в тім напрямі не переведено таких студій як в польській науковій літературі, і я тільки зазначу що тих кілька віршувань, що Скорина подав у своїй «Біблії» можуть служити типовим взірцем нашого віршарства тих часів.

В книзі «Ісход» він подає такий віршований виклад десяти заповідей:

Веруй в Бога єдинаго.
А не бери надармо имени єго
Помни дни святыє святити.
Отца и матку чтити
Не забивай ни єдина.
И не делай грѣха блудна
Не вкради что дружнего.
А не давай сведецства лжива
Не пожедай жены дружнего.
Ни имения или речи єго.

Таких польських віршувань XV—XVI в. коротких і розширених, звісно дуже богато, і між иншим єсть дуже подібні до Скорининих; зовсім можливо, що він покористувався вже готовою перерібкою якогось чеського «декальоґу».

Зміст XIX глави кн. Левит Скорина викладає в такім віршу:

О том абы люди святы были,
отца и матерь чтили
свята святили,
идолов не хвалили,
жертвы Богу приносили,
милостыню делали,
не крали, не легали, не присягали,
мзды не задерживали, не проклинали,
глухому не злоречили,
слепому на пути не перешкажали,
на лица в суду не смотрели,
справедливѣ чинили —
и о иных многих заповѣдехъ божиихъ

(в чеській Біблії 1506 р.: O tom aby lidee swietij byli, a o mnohých przykazanijch a zápowiedech).

В книзі Йова маємо таке віршуваннє:

Богу въ Тройци єдиному || ко чти и ко славе
Матери єго пречистои || Марии к похвале
Всем небесным силам || и святым его к веселію,
Людем посполитым || к доброму научению.

Сі вірші досі якось не звертали на себе уваги дослідників, хоч безсумнівно її вповні заступують. Сконстатуємо, що віршовані партії вже відокремилися; се вже не мішані співомовки. Повної рівноскладовости нема (хоч де що можна положити на рахунок не зовсім докладної записи—так як і в сучасних записях пісень часом затрачується розмір); очевидно, скандованнє осягалось свобідним скорочуваннєм або розтягуваннєм голосівок у вимові. Більшу або меншу ролю при тім відограє цезура. Але головне значіння має кінцева алітерація рим—що вирівнює сі стихи і надає їм певну конструктивність. Найчастіше се двохстихові строфи, але часом, як бачимо, автор захопившися певним нехитрим римом, будує цілу купу стихів з отсим спільним римом, як в старих каденціях.

Сей віршований жанр довго потім держався в нашій книжности, як свійський і домашній. Його, очевидно, називають потім «некун-

штовним»[1]), в противставленнє правильному шкільному рівноскладовому і симетрично строфованому віршові. Сей приносить з собою відродженнє.

В звіснім досі матеріялі як перше огнище такого шкільного віршоробства виступає Острозька школа. З 1581 року маємо кілька друкованих творів, які дають доволі докладне поняттє про його розвиток, даючи поруч себе вірші обох жанрів. В острозькій Біблії випущеній того року маємо (як то згадувалося вище), віршовану передмову, або «двострочноє согласіє», як її називає автор, Герасим Смотрицький. Се ряд римованих двостихів, зовсім нерівноскладових,— синтактичних одиниць, розділених цезурою приблизно в середині: ся цезура і кінцева алітерація (рим) дають такт каденції. Рим буває або мужеський, або жіночий, і вони чергуються без усякого ладу. Фактура анальоґічна з віршами Скорини, і від старих взірців римованих каденцій відріжняється тим, по перше,—що в нім витриманий на доволі довгій дістанції принціп двостиха, по друге—ся двостихова форма додержана від початку до кінця, не переплітана прозою,— огже се не «співмовка», а вірша, як і у Скорини, тільки довша:

Всякаго чина православный читателю,
Господу Богу благодареніе въздаимо, яко благодателю,
Сподобилъ убо насъ, аще и напослѣдокъ лѣтомъ,
Познати волю свою съ благимъ отвѣтомъ.
Въ се время люто и плача достойно
Ужасаєт ся, сіє зря, серце богобойно:
Якихъ много съпостатъ, якихъ хищныхъ волковъ,
Бѣсовскихъ навожденій, єретическихъ полковъ.
Богъ же положи въ сердце благовѣрна князя,
Да имъ явитъ намъ душеспасны стезя
Восточныя церкве въ Русійскомъ народѣ,
Єяже свѣтлость сіяєтъ в поганской незгодѣ.

Та ж Біблія дає взірець «кунштованої» фактури в похвалі гербові Острозьких: на звороті титулової картки уміщений рисунок гербу, над ним і під ним по три віршовані строфи присвячені знакам герба (св. Юрий, іздець, зоря, хрест)[2]). Автор не названий[3]).

---

[1]) Так Копистинський зве вірші Герасима Смотрицького, див. вище с. 278.

[2]) Про герб Острозьких спеціяльна студія проф. Лукомського в Наук. Збірнику за 1925 р.: «Медаль Константина Константиновича Острозького»; автор доводить, що герб складається з батьківського гербу Константина—кн. Острозьких, і материного: кн. Слуцьких. Острозька половина містить загальний знак Володимирової династії — св. Юрия (т. зв. «Їздець Руський») і спеціяльний острозький (стріла над звіздою і півмісяцем). Слуцька половина так само симетрично зложена з двох частин: загального династичного знака — збройного лицаря (т. зв. «Погоня») і фамілійного—гербового перехрестя (хрест з дашком вгорі і півколом вдолі). Див. ще нижче, с. 496.

[3]) Називають того ж Герасима Смотрицького (напр. ак. Перетц, Малорусскія вирши, с. 5),—але на се нема ніяких підстав.

Зри сія знаменія княжате славнаго,
их же съдръжитъ домъ єго от вѣка давнаго,
И разумѣй яко не туне, и не безъ причины,
о чемъ властнѣй и ширѣй повѣсть ти кто мный.
Но яко достоинъ дѣлатель своея заплаты,
не щадяще здравія никоея оутраты,
Крѣпко побѣждалъ различныхъ съпостат по́лки,
и разгонялъ с короны драпѣжныа во́лки.
И єще можетъ,
аще Богъ поможет.
Въоруженъ воинъ змія поправъ мужественно,
копіемъ сего посре́дѣ проньзе явственно,
Яко древняго враждебника человеческаго рода,
понеже злому з добрымъ не бываетъ згода.
Боди, в князех избранный, мыслнаго сопостата
сего бо побѣждающимъ вѣчная заплата.
І инымъ подаваи сіе непобѣдимо оружіе,
острѣишее меча обоюдуостра слово божіе.
Въ время рати,
потреба дбати.
Вторыи воинъ храбростію пръвому подобный,
токмо оружіемъ отмѣненъ и то посед гробный,
Мечь бо обнаженъ в десницы имѣа острый обоюду
имже крѣпціи на враги пріемлютъ побѣду.
Отсѣкай, Константине, мракъ идолскіа ле́сти,
хощетъ бо Богъ всѣмъ человѣком ся спасти,
И отгоняй єретиковъ полки оумовредныя,
пріидоша бо в миръ волки нещадныя:
Иже не свыше щепит ся,
сіе скоренит ся.
Въсіяла звѣзда ясно от востока,
послѣдуя пръвой възвѣщеней от пророка.
И приводитъ от Прьсиды трехъ царей съ дары,
поклонити ся съ вѣрою цареви на(д) цары.
Твоя звѣзда нынѣ тому же послѣдує(т) цареви,
хотя всѣхъ сътворити жителя раєви,
И убываетъ луна ветхаго завѣта,
сіяетъ бо солнце неприступнаго свѣта,
в немже ходя не поткнет ся,
но паче спасет ся.
Спасеніе Христос Богъ съдѣя посредѣ земля,
на крестѣ руцѣ простръ всѣх к себѣ пріемля.
На немже рукописаніе грѣхъ наших растерзавъ,
из ветхаго человѣка нетлѣнно новаго создавъ.
И ты крестноє знаменіе не туне носиши,
великому Константину им ся подобиши.
Онъ бо на небеси сіе видѣвъ побѣдилъ съпостаты,
ты же побѣждай еретикъ и бѣсовъ тристаты,

Крестъ бо похвала царемъ,
бѣсом же незносный яремъ.
Великоя глубины богослова княже съименный,
да сподобитъ тя Господь Богъ вѣнецъ пріяти нетленный.
Въ здравіи же телеснѣм благообразно долгоденьствовати,
и въ цартвіи небесном съ избранными радостно ликоствовати.
Яко всѣмъ по чину представилъ єси божественоє писаніє,
истиннаго Бога и правды єго въ похвалу и познаніє.
Да всякъ читаяй боголѣпно благодаритъ създателя,
и да не забываєтъ достойна мзды своея дѣлателя.
Иже благую часть избира́єтъ
От него ся не отимаєтъ.

Будова строфічна по схемі чотирьох двостихів складу 7+6 з двостиховим фіналом, з двох коротких стишків. Вона дуже улюблена була нашими пізнішими віршарями. Але тут розмір не дотриманий, так що і з усякими натяганнями довготи *й* и *ъ* не всюди його можна прочитати як тринадцятистиховий; цезура теж часто попадає не на місце.

Дещо краще з сього формального погляду збудовані двостихи «Хронології» Андрія Римші, випущені тою ж друкарнею з докладною датою 5 травня 1581 р. на осібній картці, на двох сторінках [1]): назви 12 місяців мовою латинською, єврейською й українською («просто»),-і при кождім яка-небудь згадка старозавітної чи євангельської події, привязано її до якогось дня місяця. (Такі памяткові, помісячно розложені події стрічаються не раз в старих збірниках; для сеї «Хронології» вони вибрані з таких календарів, по одній на місяць і переложені в двостихи:

Которого ся мца што за старыхъ вековъ дѣєло короткоє описаніє.
Мца сентебра по гебрейску елюль, просто вресень.
Двадтцать четвертого дня мца сенътебра
дорóбленъ Єросолимъ, сгала ся речъ добра.
Мца октовріа по гебрейску тышри, просто паздерникъ.
Арха з Ноимъ на горе станула на суши,
другій потопъ не будетъ, такъ намъ писмо туши.
октовріа 17 дня.
Мца ноємврія по гебрейску маргеоусамъ, просто грудень.
Жидомъ с(в)ято уставилъ тутъ царь Єровоамъ,
мы о свои не дбаємъ, не велми жъ добро намъ.
ноємврія 15 дня.
Мца декавріа по гебрейску хашлеу, просто просинецъ.
В томъ мцы Іс Хс народил ся намъ.
Нехто иный—тот избавилъ души наши самъ.
декаврія 25 дня.
Мца генуара, по гебрейску тебет, просто стычень.

---

[1]) Фототипічна репродукція в збірнику Пташіцкого і Соболевского. Сборникъ снимковъ съ славяно-русскихъ печатныхъ изданій, 1895, ч. 21.

Уже земськіе мудрѣцы Хса привитали,
злато ладанъ и миру яко пану дали.
генуара 6 дня.

Мца февраля, по гебрейску себат, просто лютый.
Смотри якъ то голубка ноаху служила,
мы оба не дбаємъ только бъ злость плужила.
февраля, 18 дня.

Мца марта, по гебрейску адаръ, просто марецъ.
Въ томъ месецы Господа Жиды крижовали,
собѣ лихо, намъ добро тымъ паномъ зеднали
марта 25 дня

Мца априля, по гебреиску ниса, просто кветень.
Жидове сухо прошли Чирвоное море,
кормилъ ихъ Богъ на пущи, не было имъ горе.
априля 14 дня.

Мца мая, по гебрейску іяръ, просто май.
Ноі арху готуєтъ божимъ повеленіємъ,
бы въ потопъ не згинулъ з своим поколеньємъ.
мая 10 дня.

Мца іюня, по гебреиску сыванъ, просто чырвень.
Ужо воды въсих топятъ, Ноах въ корабль вошолъ,
знать ижъ Богу кланялъ ся, про то ласку знашолъ.
іюня 27 дня.

Мца іюля по гебрейску тамус, просто липень.
Мосій лобилъ таблицы зъ приказаньєм божимъ,
а мы грешим што часокъ, ни ся страхом трвожим.
іюля дня.

Мца августа, по гебрейску аовъ либо авъ, просто серпень.
Въ томъ месецы Ааронъ оумеръ божій єрей,
того собѣ на прикладъ ты, попе, завжды мей.
августа 1 дня.

друковано 5 дня мая, року 1581, въ Острозе.
Писаньє Андрея Рымши.

Як бачимо, 13-складовий вірш в сих двостихах витриманий краще, без великих натягань його можна так прочитати, і цезура його здебільшого не роздирає, але місцями таки відтинає кінцеві склади і змушує пересувати наголос в других половинах стиха.

Від того острозького Римші заховалося ще кілька стихотворів з пізніших років, коли він працював у Вильні для друкарні Мамоничів. Він користується в них тим же 13-складовим віршем, в двостихових строфах, і орудує ним ще краще: їх можна читати майже без натягання (одначе з часом не читається), цезура лягає добре, не розриваючи слів; тільки наголос метровий не завсіди згоджується з наголосами слів.

Двострофова похвала на герб Ост. Воловича, в зібрнику 1585 року (7+6):

Што двѣ стрѣлы, што врубы, што лелеи значат,
то вси люди мудрыє вельми гораздъ бачать.

Которыхъ зацный тотъ домъ, за гербъ уживаетъ.
вѣрь мнѣ, иж тамъ господу, цнота свою маеть

З довшої похвали на герб Льва Сопіги при виданню Литовського Статуту 1588 р. навожу тільки початок (7+6):

Въсе можемъ своимъ окомъ, лацно обачыти,
Долъжыню и шырокость, шнуромъ назначыти.
И чоловека можемъ, познаги по твары,
Єсли в собе не маєть, лишнеє привары.
Але где цнота собе, обрала оселость
Тамъ ростропъ єсть до всего, и мужьская смелост,
Которая зацныє, завжды домы буди
І клейноты розъдаєть, тыми слынуть люди.
Бо такиє николи, зъ света не изъходеть,
Але один по другомъ, въ веки славу плодеть.

(Тут цікаво одмітити графічне одмічення цезури комою—протинкою після сьомого складу).

Натомість старий Смотрицький далі зістається при старих нерівноскладових віршах—римуваннях. В його «Ключу Царствія Божого» (1587) бачили ми віршований афоризм «з Плютархуса» зложений з двостихових строф (8+5—8+6) (6+5—6+6)

Такіє нехай у тебе мѣстце мѣвають
Которыє не ради на все зезволяють.
А которым милша роскошь ниж цнота,
Пред такими кажи замыкать ворота.

В його римованих каламбурах стрічаються припадково і рівноскладові:

Скарга оскаржаєть,
Гербест осужаєть,
Бо той писмомъ своимъ страшить,
А сей декретом не тѣшить (6 6) (8 8).

Але се очевидний припадок; поруч того напр. (6 — 9) (8 — 12):

Хто сам не могаєть.
Помочи отъ иншихъ жадаєть.
И годит ся ратовати,
Кгды жъ не о власноє началъ працовати, і т. д.

Складнішу будову має післяслово до «Посланія до Латин» 1581 р. (з ркп. Київського Михайлівського Золотоверхового монастиря) п. з. «Вѣрши прикладныи» [1]). Кождий складається з двох двостихів, розділений віршем-одинцем, що здається мусить представляти прозову прокладку між ними:

З якою пильностью бчела мед збираєт 6 6
Же у борти ледво ся затворяєт 5+6
З такою ж в тыє книжки наношено 11
С листа римских докторов 7
Против фальшових отпоров 8

[1]) Видав ак. Петров в цитованій студії—Труды Кіев. Акад 1894, III с. 349, також у Памятниках полем. лит. III с. 1306.

Буди же того вдячон кождый,
А проси Бога о оборону завжды,
А писара тых книжок не забывай,
Абы єго долже Бог ховал
И за працу єму живот вѣчный даровал.

Походженнє віршу сього незвісне; не виключене, що він також вийшов з Острога.

З 1591 року маємо цікаву колєкцію віршувань львівської брацької школи, що дає з одного боку свідоцтво її особливої уваги до віршоробства, з другого—ілюструє методи і літературний смак школи взагалі, так що з сього боку вона варта більшого зацікавлення.

При нагоді першого приїзду митрополита до Львова (новонастановленого від патр. Єремії Михайла Рогози), на початку 1591 року, школа витала його двічі. Перший раз (17 січня) в брацькій церкві, «пред народом», другого дня у себе в школі. Сі привитання потім були випущені разом, як рекомендація успіхів нової школи, для придбання громадської підтримки і ласки, під заголовком: «ΠΡΟΣΦΟΝΗΜΑ—ПРИВѢТЪ, Преосвященному Архіепископу Кур Михайлу Митрополиту кієвскому и галицкому и всея Россіи».

Перше привитаннє починається коротким «прольоґом» або «предословом от малих», виголошеним мовою грецькою і словянською (доволі тяжкий і місцями навіть незрозумілий словянський текст показує, що оріґінал був грецький). «Малыя суще дѣтища», покладаючись на те що «новонасажденныя (самою своєю) малостію их зрящим велію сласть сотворяют, надежда ихъ ради хотящая быти от нихъ (сподіваннєм того, що колись має з них бути)» і «Диєвых отроковицъ (Діоскурів!) воспоминанія предносяще» витають митрополита—«солнце свѣтлоє, Европія (!) звѣзду, єдино око Россіи».

Потім в трьох хорах («ликах») по черзі виступають «отроки»-школярі. Кождий виголошує якусь сентенцію. В першім лику пять отроків спочатку поголошують свій афоризм мовою грецькою, потім мовою словянською; перший говорить прозою, дальші чотири—віршами: спочатку грецька елеґічна строфа—гекзаметр і пентаметр, потім се віддається по словянськи трохи ширше, двома двостихами ріжнородного складу. В другім і третім «лику» «отроки» виступають з «чотиростихами» (парними двостихами) зложеними мовою більш «посполитою» ніж словянською. Чергуваннє стихів підчеркується чергуваннєм великих і малих літер на початку: першій стих починається великою літерою, другий малою, хоча бувають і недогляди в сих ґрафічних правилах. Наводжу всі сі словянські вірші:

Першого лику «вторый отрокъ»:

Благо, отче, слово бо изреклъ єси єдино,
и скоро събра ся многъ народъ мыслно.
Яко нераская ся нынѣ оу насъ быти,
но пришед вся благочиннѣ оустроити.

Третій отрок.

Незавжды бываєтъ тма на воздусѣ мглистая,
анѣ тръваєтъ оуставичне ночь чорнооблачая (sic),

Але и солночное горячее коло променми блистаєтъ,
за тым и самого ясногосіяющаго свѣтъ бываєтъ.

Четвертый отрок.

О наставниче добродѣтели и покоры всякои,
якосмы перше заживали жалости великои,
Такъ намъ нынѣ видячи тя радость наставаєтъ,
всякого бо нелестнаго душа оумилно вздыхаєтъ.

Піатый отрок.

И чтожъ нынѣ вижу чюдо барзо дивное,
виденіе же сладкое и всѣм потѣшливое.
Всекрасное похваленіе мене съдержитъ, видячи
доброчеснаго (sic) почесть от всѣх пріимуючи.

«Лик вторый» (перший отрок)

Прагнула тя душа наша, прагнули тя и кости мои,
якъ земля прагнетъ дожда в лѣтніи знои.
Нѣ єдинъ такъ покармъ тѣлу не смакуєтъ,
якъ оупріима душа видячи тя роскошуєтъ.

Вторый отрок.

Спѣвати ми кажетъ серце святителеви моєму,
и языкъ серцу послушный зуполному,
Отбираєтъ слова, и новыи стихи содѣловаєтъ,
ледвѣ такъ прудко писаръ писмо выливаєтъ.

Третій отрок.

Здравъ буди с(вя)т(ите)лю, тебе я сладкими,
не забуду нѣгды, стишками моими.
И поки ми єдно в памяти родит ся мова,
чесныи будутъ от мене завжды о тебѣ слова.

Четвертый отрок.

Возлюбилъ єси, отче, справедливость святую,
маєшъ в ненависти безбожность проклятую.
Прото тебе богъ твой значною пред иными
почтилъ повагою, ровесники твоими.

Піатый отрок.

Припоясанъ по бедрѣ твоєм мечъ богословиєм кованный,
добрый воине, мечъ уотвсюду наостренный,
Славный и непорочный, с тым ся ты рушаєшъ смѣле,
и громишъ нимъ богопротивныхъ снадне и оумѣле.

Шестый отрок.

Правда и члколюбіе твой возъ справуєтъ,
а справедливость браздами шафуєтъ.
За ихъ поводомъ, о истинный пастыру,
простуешъ нам гостинецъ ко небесному цару.

Седмый отрок.

Нехайже ганбу отнесутъ, нехай ся запалаютъ,
о с(вя)щенная главо, котрыи упадку церкви шукаютъ.
Нехай ся испачатъ ихъ рады, нехай ся встыдаютъ явне,
котрыи знищеня наше ради видятъ марне.

Осмый отрок.

Бодай за божію взгорду всѣ поганбени были
которыи упадокъ хвалят, мовячи: такесмы хотѣли.
А цнотливыи бодай дній добрых заживали,
и истинну божію завжды смѣле вызнавали.

«Третій ликъ» (перший отрок).

Принесѣте почесть с(вя)щеници пастыреви зверхнѣйшему,
принесѣте покору и мирскіи, яко всѣхъ началнѣйшему.
Сего єдинаго надъ епскпы и сщеники имя вызнавайте,
сему нынѣ в дому божіи и з нами ся покланяйте.

Вторый отрок.

Соборе божій, оумиленно спѣвай своєму,
михайлу митрополиту, патріархом пос(вя)щенному.
Оучинѣте єму честь повинную зо всеи хоти,
нелицемѣрно всею душею, его святителскои милости

Третій отрок.

Будемо тя пред всѣми велбити, истинный нашъ пастыру,
Нетолко на семъ єдиномъ мѣсци, но и по всемъ миру.
Абысь насъ в пригодахъ наших нынѣ и всегда ратовалъ,
и от противности людій зловѣрных церковъ заступалъ.

Четвертый отрок.

Блаженъ убо, господине, котрый людій упалых ратуєтъ,
богъ тыж в єго потребѣ над ним ся злютуетъ.
Богъ єго вцѣлѣ заховаєгъ и здоровя набавитъ,
и в пановаию не отмѣнномъ з ласки своєи поставитъ.

Піатый.

Плещѣмо руками радуючи ся всѣ згодливе!
всѣ спѣваймо, пастыря витаючи богобоязниве,
Тотъ всему духовенству въ всей Россіи росказуєтъ,
митрополією кіевскою и галицкою обладаєтъ.

Потім наступає досить довга молитва: може бути, виконувана хором. Вона зложена з двохстихів, з слабими (жіночими) закінченнями; наводжу її першу третину:

Богъ всесилный (чесный нашъ отче) богъ правдивый,
заступникъ нашъ певный потѣшливый.
Онъ в долегливостяхъ насъ ратує,
нехай же намъ боязнь не панує.
Гучатъ свѣта сего моря попудливыи,
біючи волнами в берегы крывыи.
Грозятъ упадкомъ опоки,
вывысивши ся под темныи оболоки
Мѣсто котрое богъ милуєтъ,
и прибыткомъ своимъ именуєтъ,
Тому кгвалтъ и грозная зброя
не можетъ нѣгды зопсовати покоя.
Бо тамъ самъ богъ пребываєтъ,
и в потребахъ ратунокъ подаваєтъ.

Нарешті привитанне «от старѣйших»—деклямація, з котрої вий-

маю найбільш поетичний епізод—опис «пролѣтія»—весни, котрої вісником являється прихід митрополита по всіх пережитих недогодах:

Да радуєм ся и мы с(вя)т(ите)леви пролѣтїє блговѣствующему
Лютост же зимы съ тяжкими волки отгоняющему.
Сіє же от самѣх вещеи кождо нас подробну да познаєтъ,
єгда оубо по студеной зимѣ тепла весна наставаєтъ,
Тогда и земля небѣдно зелену траву пущаєтъ,
И дубъ подчесанъ, головерхіа холмы оукрашаєтъ,
И вся зеленовласія древа, в новыя ся різи облачат,
Яко ветхая отложивше всякому поновити ся значат.
И вѣтры тогда благопрохладны лучами просіаваєми,
И всяко птиче стадо под небесем поєт сладкими пѣніами,
Насъ наказующе правовѣрно и богооугодно спѣвати,
И высящеє[1]) ся богопротивленіе Духа оттинати.
Тогда иже в горах волуи пастуси ис кущъ излѣзающе
На широко пространныи поля вѣтром лица простужающе,
Птицъ сладкопѣсных глас слышавше душа наслаждают,
Сами же многошумна тростіа стеблію противу отпѣвают,
Безсловесных овецъ в различіи травъ наслаждающе чювства,
Агньца согромажающе тихими стопами, некромѣ[2]) мужства.
Тогда и косоръ к кущи наострывъ оками во виноградъ течетъ,
Отребляюще долняя и плодъ нетворящія нещадно сѣчетъ
Тогда и морстїи пловци небурно и тихо море видѣвше,
Древу и водѣ, и вѣтру быстрому душа своя вручивше,
По морским хребтом страх отложивше плаваютъ,
И непотлаченным стопам, широкій Понтъ прорѣзаютъ.
И что боле? не простирающе слово просто рещи имам:
Всякому художеству пролѣтіє благоспѣшно єст нам.

Другий привіт митрополитові—«в школѣ»—значно коротший і простіший: не має характеру такого прилюдного «попису» як перший. З початку привитанне—очевидно «від старшини»:

Сеже привѣтъ архіепископу в школѣ.
Сладко слышаніе, о прекраснѣмъ раи поистиннѣ,
а єже в немъ пребывати, отче, колми паче сладоснѣ.
Радостно же оубо в темницахъ сущимъ посѣщеніе,
радостнѣе же от самыя темница свобожденіе.
Но нѣсть якоже нынѣ намъ, о боголюбезниче,
твоє зде посѣщеніе, пречесный нашъ странниче.

В закінченню небезінтересні згадки пережитого, сподівання кращого—не дуже певні, так що кінець кінцем шкільна старшина просить свого найвищого пастиря наділити потрібною терпеливістю, коли не можна «запретити» «неістових соперників»:

Вспоминаєте ли нынѣ, о дѣтстїи лици,
како неистови всегда наши суперници?
Не скорбѣте прочеє ниже ужасни будѣте,
но весело ступающе, на вышняя восходѣте.

---

[1]) Друк.: вясящеє. [2]) Не без.

Себо предсѣдитъ христовъ истинный дѣлатель,
судія же праведный и безаконію отмститель.
Люто бо тогда, отче, бѣ, люто воистинну,
сего ради тако мню, яко никтоже воспомяну,
Єже тебѣ (многым небывшим) зде быти,
и по насъ праведнымъ судом отмстити.
Но пройдохомъ яко же сквозѣ огнь и воду,
чающе тобою известис(ь) на свободу.
Или жезломъ пастырства своєго запрѣти,
или вся терпеливнѣ подъяти помози.
И всю жизнь нашу изведи на строєніе,
да тобою получимъ от бѣдъ спасеніе

Потім характеристичне «моленіє от нищих» (себ-то школярів-мендиків): благаннє помочи, дозволу обходити парафіян, збирати датки:

Первый отрок.

Подойми чесный отче нашѣ долегливости,
а рачъ намъ помогати зъ отцевскои милости.
Просвѣти насъ, абысьмо от всѣхъ познани были,
и в нищетѣ учачи ся от всѣхъ ласку мѣли.
Нехай всѣ парафѣи оуслышатъ твою святыню,
и с(вя)тую подаютъ намъ просячимъ милостыню.
Нехай намъ не боронятъ толчи в своя пороги,
алчуще просити, поневажъ єсмы убоги.
Намъ бо мало єсли што з любве и подадутъ,
сами же от бога, великая за то воспріймутъ.
Котрый и сам доброволне насъ дѣля нищимъ былъ,
и на пути утружд ся пити от жены просилъ.
Из дома оубогого древодѣлѣ рачилъ ся народити,
всѣхъ учачи, абы убогими не хотѣли гордити.
И апостоловъ от убогихъ людій себѣ зобралъ,
всѣмъ по немъ йдучим образъ собою показалъ.

Вторый отрок.

Единаго тя от апостолъ че(с)тна избра богъ,
святителя нищелюбезна да поднесеши ихъ богъ.
Тебѣ оставленъ єстъ нищій, тебѣ и сирота,
О них старай ся —они бо ти отворятъ небесныи ворота.
И во полаты пресвѣтлыя и нетленыя воведутъ,
идеже вси нищелюбівыи съ ликы агглъ будутъ.

По сім примітка, що «архіепископ» вислухавши сіє «с любовію» «доволнѣ и премудрѣ отвѣща с поученіем и благословеніем отпусти народы».

Привіти сі в брошюрі попереджує герб Львова з відповідними оказії віршами:

Гербъ тезоименитаго князя Лва градъ сей маєтъ,
єгоже имя по всей Европіи Россійскій родъ знаєтъ.
В митрополіи Кієвогалицкой славно пребываєтъ,
и митрополита своєго честно привѣчаєтъ.

На кінці такий інтересний відклик до громадянства: до молодіжи— з заохотою до науки, до старших поколінь—щоб давали дітей до школи, а всім разом: готуватись до близького приходу Антихриста!

Ко всѣм обще.

Прійдѣте зде прійдѣте, о х(рист)оименитыи отроци,
Россїйскаго народа братїа, о Х(рист)ѣ нам ровенници,
Млека словеснаго оученїа младенчески возлюбите,
Христа Бога младенца бывшаго восхвалите,
Агнца Христа яко агньци незлобиве наслѣдуйте,
И яко пастыря на мѣстѣ злачнѣ прі водах чуйте.
Князи и властители Слово Божїе почтѣте,
Младенцовъ незлобивых безбожне не губите,
Пріймѣте наказаніе со страхом яко сынове послушныи,
Да не съкрушите ся гнѣвом яко сосуды скуделныи.
С(вя)щенныи Захарїю с(вя)ще(нни)ка подражайте,
воспитавшаго покаанію проповѣдніка по(з)навайте,
Терпѣте от руки гсдня [1]) церковный бичъ богокрочемніцы,
Да не посѣчетъ вас губителный меч [2]) о богопротивніцы!
Прійдѣте злонравныи, прійдѣте законогонителі,
И наоучите ся от Павла вселеннѣй быти учителі,
И не бранѣте, рече Хс, пріходити дѣтем не бранѣте,
но благочинно коснути ся их ко мнѣ пріводѣте,
Дадѣте сыновъ царства небесного научити
оучителю неимѣющу где главы подклонити!
О вселенская Аплъская Святая Церкви каѳолицы,
Правовѣрныи [3]) святых от(ец)ъ [4]) оученія наслѣдніця,
Антіхрістов приход близко чуйте,
Прогиву вопросовъ отвѣты готуйте!

Друга публікація львівської школи того ж року—грецько-словянська граматика ΑΔΕΛΦΟΤΗΣ менше дає для вияснення її віршоробських методів. Тут повторюються тіж вірші на герб міста Львова що і в Просфонімі, але поруч інтересний епіґраф, що дає пробу перекладу грецького десятистопного ямбічного римованого двостиха таким же розміром (я означаю акценти ритму):

Богу́ даюшу за́висть ничтож [5]) возмож[5]
И не́ даюшу труд успѣєть ничтож[5].

Вказівок що до теорії віршування ся граматика не дає ніяких. Але сю недостачу доповнює граматика, випущена львівським дідаскалом Лаврентієм Зизанією в 1596 р. в Вильні (Грамматіка словенска совершеннаго искуства осми частій слова и иных нуждных). Він тут пробує виложити ті принціпи віршування, що греко-словянська брацька школа силкувалась уставити для церковно-словянського і «посполитого» віршу на грецький взірець. Ся мертворождена спроба, ширше розвинена потім Смотрицьким в його граматиці, не мавши практичного значіння—бо ся теорія не приймалася, через повну свою

[1]) Треба: господни. [2]) Надр.: ыеч [3]) Надр. правовѣрнаи. [4]) Надр. отц.
[5]) В оріґіналі: нічтоже, але мабуть кінцеве е не треба вимовляти.

нереальність, інтересна нам як вияв характеристичної боротьби ідеольогічних течій в українсько-білоруській школі. Очевидно, поруч старого некунштовного стиха, школа хотіла поставити «кунштовний», як було в школах латинських. Але взяти для сього рівноскладовий вірш вона не хотіла. На взір латинського віршу вона хотіла перенести правила грецької метрики на вірш словянський і так само український. В Зизанієвій граматиці знаходимо таку «пересторогу»;

О метре и о рифмѣ. Пересторога хотячим вѣршѣ складати.

Въ метрѣ подобаєт зрѣти качество и количество слогов и реченій, сирѣчь аще изрядноє реченіе єстъ, аще слогъ долгій или краткій єстъ. Въ рѵѳмѣ же нѣсть качество зрѣти, яко множає количество.

За довгі голосівки він рахує и, ѣ, от, я, за короткі е, о, у, за індіферентні (двоєвременні)—а, і, юс, ѵ, і хоче дати поняттє про головніші розміри:

О ироическомъ метрѣ.

Ироическое метро єстъ шестомѣрителное, или шесточислителноє.

Же приємлет въ первом, и втором, и третемъ и четвертом, и пятом предѣлѣ, ли дактѵла или спондея. Въ шестом же или спонъдея или трохея, якъ:

виждъ немощъ естества нашего въ щедротахъ многѵи.

Дактулъ—донъдеже. Спондéй—буду. Трохéй—будетъ.

Єсли хочешъ вѣршѣ складати, ведле тых метръ склада грецким поетом послѣдуючи.

О елегіáческом метрѣ. Елегіяческоє метро єстъ шестомѣрителноє, и приємлетъ въ первом или дактила, или спондея, въ втором же дактѵла, въ третем же и четвертом дактѵла, въ пятом же предѣлѣ спондея, иже раздѣляєт ся на двое, и убо пол єго бываєтъ между вторым и третим предѣлом, другоє же пол по четвертом.

О іамвическом метрѣ. Что єстъ іамвическоє метро?

Іамвическое метро єстъ шестомѣрителное или шесточислителноє, и приємлетъ первой и третій й пятый предѣлъ, или нога, или спондея или іамба; вторій же и четвертыи єдінаго іамва; шестая же нога приємълетъ или іамва или пѵріхія, яко:

призри на насъ грѣшныхъ многощедрыи боже.

Спондей—буди. Іамъвъ—несу. Пѵріхій—слово.

Але сам автор на практиці не зважився дати взірців «ведле тых метръ склада» [1]) крім наведених прикладів гекзаметра і ямба. Всі вірші вміщені в його граматиці зложені старим «некунштовним» способом. Напр. така вступна епіґрама:

На грамматіку.

Грамматіка писма всѣх научаєт,
чтырма частми латве уразумляєт:
Орѳографіею и просодіею,
сѵнтаксисом и етѵмологіею

---

[1]) Про сю метричну систему Зизанії й порівнянне її з теорією Смотрицького див. у Перетца, Малорусскія вирши и пѣсни, Изв. отд. рус. яз. 1899, IV с. 77 дд. (теж в Историко-литерат. изслѣдованіях I с. 7 дд.)

А предреченъное єи опаство
подаєтъ певное искуство.
Котріи прагнут быти досконали,
в писмѣ и в словах абы не партали,
Але изъвѣстъно все познавали,
и чого ся оучат, абы добре знали.
Ключем бо єстъ отворяючи всѣм оумъ,
к познанію въ преправый разум.
По которои власне якъ по всходѣ пойдетъ,
каждый єсли хочет—всѣх наук дойдетъ.

В тім же стилю попписалась острозька учена братія кілька літ пізніш, з нагоди смерти молодого князя Олександра, котрого то поучував в своїм «Ключу» старий Смотрицький—«Ламентъ дому княжатъ Острозкихъ надъ зешлым с того свѣта ясне освецонымъ княжатем Олександром Конъстантиновичом княжатемъ Острозскимъ, воєводою волыньским, в року тисячном шестьсот третем мца декевріа 2 дня». Одинокий дефектний примірник що нам заховався (в Народній бібліотеці в Софії) не дає повного поняття про літературну конструкцію сього невеличкого твору: нема вступу, нема закінчення, богато бракує в середині [1]). Лишилися похвали і жалі по небіжчику і промови від його імени до жінки, дітей, батька, брата, товаришів, слуг і «до всіх посполите» (до народу Руського)—те що в теперішній західнє-українській похоронній церемонії зісталося під польською назвою «подзєнкованння». Все се писано без літературного хисту, сіро, блідо і многословно, без яскравого виразу і без сильної думки. Для прикладу подам промову небіжчика до синів—найбільш інтересну своєю апольогією руської традиції, що її розвив свого часу «Ключ».

Отъ отца до сыновъ.

До васъ сыновъ моих по мнѣ на свѣтѣ позосталыхъ
оборочаю речъ: наслѣдуйте продковъ своихъ в вѣре сталыхъ.
Зоставую вамъ отчизну вашу всю в цѣлости,
которой обороньцами и дѣдичами будьте в смѣлости.
Служѣте речи посполитой потужне а вѣрне,
животъ скромный ведучи, ховаючи ся помѣрне.
Мене мѣйте прикладомъ и моє прудкоє розстанє —
бомъ власне якъ сонъ был, который приноситъ спанє.
Прото єсли который з васъ пащеки тоє смерти прескочитъ,
а напотымъ доросши лѣт в свѣтѣ кохати ся схочетъ,
Памятайте ся абысте єго заживали бачне,
станъ ваш княжацкій учгивостью оздобячи значне.
Бо которая роскошъ тут на свѣтѣ человѣку смакуєтъ,
тая ся по смерти в горкость прикрую опакуєтъ.
Памятайте, же сте с княжатъ рускихъ острозкихъ вышли,
ихъ вѣру, дѣльность и набожность мѣйте на мысли.

---

[1]) Все що зісталось передрукував ак. Соболевський в Чтеніях общ Нестора т. XII (1898).

Вами хочу похвалитн ся перед маєстатом
божимъ, кгды з васъ жаденъ не будет апостатом
Отъ вѣры кгрецкоє апостольскоє церкви въсточноє,
дому нашему и славнымъ продкомъ нашимъ пожиточноє.
Продкове бовѣм ваши кгды вѣру якъ тарчъ держали,
непріятели дому ихъ завше пред ними дрыжали.
Тою были славни, тою маєтности набыли,
которую—чого боже уховай—єсли бысте позбыли,
Тогды памятайте моє слово, же з вѣрою сполечне
утратите учтивость маєтатность и здорове конечне.
Лечъ абы през сталость вѣры ваших княжацкихъ станобъ
домъ нашъ и я з нимъ доброю славою з мертвых повстанувъ!

Автор незвісний. Може бути, що був то й колективний твір острозького гуртка. Віршування, очевидно, культивувалось тут, як необхідна прикмета книжної культури. Острозькі й дерманські друки видані в сих роках під доглядом звісного нам Дамяна Наливайка містять серію епіґрам на герб Острозьких, що ріжним способом варіюють риторичну фразеольоґію з приводу складових частин сього гербу: хреста, св. Юрия, збройного їздця, місяця і зірки. Хоч те що віршарі називають хрестом се властиво гербове перехрестє з дашком вгорі і півколом знизу, але що се найбільш богата тема, то мотив хреста повторяється особливо пильно. Комбінація хреста і зірок наводить на память лєґенду про Константина Вел., що бачив на небі хрест—зложений з зір, і под. Поезії в тім усім дуже мало, здебільшого се рубана проза, але як взірці форм і риторичних елюкубрацій сі епіґрами мають деякий інтерес.

Охтаикъ сирѣчь Осмогласникъ, Дермань, 1603—4 (підпис Дамяна на кінці книги, див. вище с. 374). На початку: «На гербъ ясне освецоного княжати Костентина Костентиновича княжати Острозского», двостихи безцезурні:

Крестъ гербомъ тому належит, кто рыцером єстъ дознаный,
царю остентину за звѣтязство в гербѣ єстъ приданый,
Не для того ижъ былъ славный и мѣлъ широкое панъство,
лечъ ижъ ним звѣтяжал противных и опустилъ поганство.
Звѣздами былъ єму написаный на высокомъ небѣ,
тое дом Острозскихъ троє в своємъ слушне маєт гербѣ:
Крестъ, звѣзды и мѣсяць, ижъ єстъ и телесне и духовне
звѣтяжца тыхъ обоихъ непріятелій невымовне.

( єр ).

Узброєный рыцеру, з голымъ мечемъ, готовый до бою,
абы отчизна и речъ посполитая была в покою!
На прудкомъ кони с копѣєю и з мечемъ стоишъ в гербѣ —
такъ тя видано пред тым в поли,—кождый то носит в себѣ.
Для тыхъ теды двохъ причинъ того меча уживай,
домовых звадъ утѣкай, приватных кривдъ занедбавай.
Ово згола альбо ты звѣтяжъ, альбо самъ умри смѣле
за речъ посполитую, абы тя споминано миле.

Кресте, господьствоуяй днес въ всем мирѣ!
тобою христіане сіяютъ в вѣрѣ.
Тя знаменіє имутъ морстіи пловци
на кораблехъ своихъ, й рыбные ловци,
Внегда себе низпущаютъ въ глубину.
оини же тебе токмо имутъ вину
Спасенія своєго въ бранехъ зѣлныхъ.
и азъ тя молю въ временах разделных:
Єгда от мира сего и тѣлеси моєго изыйду,
тогда съпутник ми буди, да идеже желаю дойду.
Въ жилища мя небесная съ тыми ти всели
и вѣчныхъ благъ причастіємъ душу мою възвесели.

«Листъ Мелетія святѣйшого патріарха александрійского», Дерман, 1605 (іменем Дамяна підписана передмова, що наступає за гербовими віршами). Вірші рівноскладові (4+6), цезура означена протинкою:

На крестъ в гербѣ.
О крестъ пред тымъ, вѣрных забивано,
кгды в ихъ серцах, вѣры добывано.
А кто вытръвалъ, при вѣрѣ в сталости,
крестъ потомкомъ, доховалъ в цалости.
Тым ся здавна, Острозских дом хвалит:
моцно стоит, иншій ся кто валитъ.
То гербъ продковъ, єго стародавныхъ,
Влодимера, и потомков славныхъ.
О томъ што на кони.
Тутъ Георгій, змію убиваєтъ,
Обронцею, Бога тотъ домъ маєтъ.
Кгды звѣтязства, святыхъ в гербѣ носит,
на обронѣ, божой маєтъ досыть.
На мѣсяць и звѣзды.
Мѣсяць, звѣзды, на небѣ сличные,
такъ в томъ дому, цноты обличные.
Которыми, яснѣй солнца свѣтитъ,
а звлаща кгды, на вѣрѣ ихъ клѣтитъ.

При кінці передмови теж рівноскладовий четверостих (5+7), в похвалу перекладчикову, повний кондензованої клясичної премудрости (знак цезури додаю для читання):

Лист той в Єгипте || авзонски [1]) начертаный,
руским языком || в Сарматех дарованый —
Борецким наддер [2]) || Апольлови коханымъ
и в Парнассе на || ложе музъ выхованымъ.

«Лѣкарство на оспалый умыслъ человѣчій» (Острог, 1607) [3]) містить не тільки похвала гербу, але й кілька моралістичних віршів:

---

[1]) Авзонія— талія. [2]) Надр. нздлерь (польське: дуже).
[3]) Передмову з іменем Даміена див. вище с. 377.

На герб ясне освецоныхъ ихъ милости княжатъ Острозскихъ (Одинадцято-складові двостихи, без виразної цезури):

Гербъ кождый цноты дому выражаєтъ,
звлаща кгды ся в чомъ Богъ не ображаєтъ.
На кони рыцеръ з мечемъ значит мезъство [1]),
а крестъ, мѣсяцъ и звѣзды—набоженство.
То обоє в томъ дому кождый бачитъ,—
мудрый признает, глупый—яко рачитъ.

Прозьба чителникова о часъ (5+8)

Часе дорогій часе непереплачоный,
назбыть скупою вагою мнѣ узычоный!
Быстрѣй над морскій корабль животъ мой провадишъ,
нѣгде для спочиненя з нами не завадиш.
Власне якъ которыє в днѣ корабля лежатъ,
здасть ся имъ же в немъ стоятъ, кгды найпрудше бѣжатъ.
В-окомгненю мя провадит вѣк мой к старости,
анѣ ся розбачити могу в той малости.
Пядію бо вѣм а правдиве змѣреный вѣк—
давыд пророкъ до бога рекъ—маєтъ чоловѣкъ.
Не смѣю тя откладати на вѣк потомный,
бомъ тебе непевенъ яко чловек уломный.
Даруй ми то прочитати й учинити,
о що бы мя там южъ не могли обвинити.
Узычъ до поправы живота якого дня,
поки не згасла вѣку моєго походня.
єсли ми не сфолькгуєшъ, певне мя стратиш,
и ижъ мя там й тисячею лѣт не заплатиш.

Вірші до читальника, нерівноскладові:

До того кто доброго сумнѣня.

Чителникови ласкавому
тотъ листъ належит—звлаща тому,
У которого о сумненьє
й найменшее провиненьє
Разъ тылько ткнувши поправуєтъ,
страшитъ, фрасуетъ и строфуетъ.
Неписаноє бовѣмъ писмо
сумнѣньє далъ богъ, в нем абысмо
Читали завше своє справы
тутъ ся судили без забавы.
Судья сумнѣньє нефальшивый,
на намнѣй злого запальчивый.
Сумнѣнье чистецъ в чоловѣка,
слухаєтъ личбы з всего вѣка.
Не будешъ суженъ, злости не мѣй,
а єслись виненъ, прѣти не смѣй.

---

[1]) Мужество.

Й наименшій грѣхъ тутъ поправуй,
на всемирный судъ не зоставуй.
Бо єсли ся тамъ грѣхъ найдет в тобѣ,
то самъ зостанешъ неправъ собѣ.

По сім наступають дві статті що становлять оте «лікарство на оспалий умисел чоловічий»: Івана Золотоустого «Слово о покаяніи к Феодору мниху испадшему» і «Слово о еже обаче всує мятет ся всяк человѣкъ живый». В додатку надрукований «Тестамент Василя Македонянина», кодекс індівідуальної і громадської морали і життєвої мудрости» [1]), з таким епіґрафом:

Благополучно царство то в немже
или любомоудреци царствуютъ
или царіе любомоудръствоуютъ.
тоєжь:
щасливоє то кролевство в котором
альбо филозофове кролюютъ,
альбо кролеве филозофъствуютъ.

Після сього «Тестаменту», надрукованого в двох текстах: церковно-словянськім і українськім, для кращого зрозуміння світської публіки, маємо таке післяслово, що поясняє вартість і значіннє сеї науки не тільки для монархів, а взагалі для «преложоних і пануючих ведлуг світу»—хочби круг їх підданих не переходив навіть і за десять голів:

До тогожъ чителника

Вшелякій отецъ, которому даруєтъ
Богъ сына й оного тот зоставуєтъ
На свѣтѣ по собѣ славы в розмноженьє,
роду нового любъ старого на взбуженьє, —
Вѣдай же то за певне—мовлю до тебе —
же в нюмъ зоставуєшъ самого себе.
Якъ сады, которых овоцъ уживаютъ,
кгды ся старѣют, другіе з них вставаютъ,
Предся жъ подобныє подобного родятъ,
такъ в бытности й в зацности не сходят.
Такъ й люде, которыє уступуютъ
с того свѣта, а другіе наступутъ,
єдны в другихъ влеваютъ цнотъ доброволность,
кгдыжъ не з натуры, але с цвиченья годность.
Що учинилъ й оный монарха давный,
Василій Мацедонъ цесаръ кгрецкій славный.
Зоставуючи сына Льва реченого,
царемъ по собѣ царства предъреченого.
По многихъ цвиченяхъ укороновавши,
а напрод цнотами єго ударовавши,

---

[1]) Огляд його змісту в цитованій статті ак. Перетца, в його збірці: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы, с. 51.

На остатокъ тот тестаментъ зоставуєт,
чимъ єго по своєй смерти направуєтъ.
В що везрѣти, єслись отецъ—не лѣнуй ся,
Чужую престрогу маючи, варуй ся,
Абысь прикладом людей побожных ходилъ
в выхованью дѣтокъ—єслись их сплодилъ.
Живучи побожне зоставуй имъ цноты,
бо що отецъ чинитъ, то й сынъ з охоты.
Єслись теж сынъ—позволь тым отца почтити,
бо не можешъ иншим себе ушляхтити,
Тылько продковъ своих цнот наслѣдованєм,
й онымъ в обычаєхъ приподобаньємъ.
Й абы на ганьбу родичовъ не жити:
лѣпше—мовит писмо—без потомковъ быти,
Анижли потомство зоставити в злостехъ,
бо и памятка згинетъ и покой в костехъ.
Кто злому сыну маєтность зоставуєт,
и самъ гинетъ, и єго в злоє вправуєтъ.
Слышалем (Григорій рекъ), же ся спирали
два млоденци й то собѣ задавали:
Єдинъ мовилъ, жесь з злого отца спложоный,
А я с побожного єстемъ урожоный.
Добрый рекъ милуючи з цнотою згоду:
мнѣ мой род ганьба, а ты своєму роду.
Вамъ, шляхтамъ, которыє маєте сыны,
абысте за нихъ не поносили вины,
Умѣй, з дитинства вправити єго в цвѣченьє,
самъ будь єму прикладом й наученємъ.
Абы єслись добрый—твоя яко звыкла
слава в немъ квитнула и нѣкгды не зникла;
Єслись теж злый—абы сынъ твоим стараньєм,
зоставши по тобѣ божим поволаньємъ,
Всю неславу продковъ цнотами загладилъ,
и то все направилъ що сь ты был завадилъ.
Єслись сынъ—наслѣдуй же доброго отца.
Єслись отецъ—паси жъ, бо то твоя овца.
Не мнѣмай абы кролюмъ тылко належалъ
тот листъ,—але й тобѣ, єслись одержалъ
Якоє кольвекъ преложенство й звѣрхность:
кто вѣренъ в малом, и в многом маєт вѣрность.
Не кролемъ єстесь—предся паномъ подданыхъ,
десяти навет, под твою звѣрхность отданых, —
И тыє справедливого преложеньства,
над собою потребуютъ без окрутенства.

Інтерес сього нехитрого казання полягає в тім, що автор звертається спеціяльно до українського панства, його убогих останків, які ще животіли, щоб їм подати дещо з моралі владущих!

Нагадуваннє їм—не надуживати свого «преложенства» над підда-

ними: вживати його справедливо «без окрутенства»,—вносить лагідну ноту до сього мало реального екскурсу в сферу панських засобів українського громадянства. Треба собі пригадати, якими «окрутниками» вміли себе показувати в відносинах до своїх підданих навіть ченці, аби зрозуміти, що ся пригадка зовсім не була зайвою в кругу можливих читачів сеї книжки!

Инша вибірка моральних поучень з писань того ж Золотоустого, випущена два роки пізніще з друкарні Львівського брацтва: «Иже въ святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго Бесѣда избранная о въоспитаніи чадъ» (Львів, 29 липня 1609 року) [1]), з пишною епіґрамою на герб брацтва:

Якъ Левъ Срокгій надъ всѣми звѣряты панує̀тъ,
Такъ Львовъ надъ всѣ мѣста в князтвѣ Руском продкує̀т—
В котромъ то ся Братство милости закрѣсльнуло
И на Гербъ свой Вежу [2]) тую такъ выстрыхнуло [2]),

теж попереджувала вибірку текстів («Омілію» як її зве передмова) на тему відповідальности батьків за лихе вихованнє дітей, обовязків дітей супротив своїх батьків та слідування за батьківськими чеснотами, нескладною в формі, але далеко більш літературною передмовою. Я наведу її—бо не вважаючи на свою макаронічну мову, вона не позбавлена деякої естетики. Вірші нерівноскладові, з зазначеною цезурою (крапкою):

На Золотоустого. И до чителниковъ
Нила з береговъ || широко выливаючого
И весь єгипетъ || гойне напаваючого
Барзѣй жродла || Златоустого розливаютъ
И буйные потоки || с себе выпущаютъ.
Злотыми струменми весь ся улыскуючи,
Оплавитостю водъ живыхъ || обфитуючи,
Цыркель весь збору вѣрныхъ || вколо обливаєтъ,
И вся церковь повшехная || нимъ намакаєтъ
Вѣлкготность свою || з наук оного беручи
И до змякченя || сердца людскіе ведучи
На взроснення древъ || в дому божомъ плодовитыхъ
Злотовидне заквитнулых || всѣмъ знакомитых.
Которые бы злотый овощъ || с себе давали
И завше пожитком церковь || обмышлевали,
При тыхъ вдячне брямчихъ || водахъ ся здобячи
На позреньє ся сличныхъ древъ || всѣхъ приводячи.
Котрую роскошною высною где звыкли назвати
Святые || вѣчне отпочивати.

---

[1]) Єдиний, скільки знаю, примірник був в бібліотеці св. Юра, тепер в Національнім Музеї у Львові. За споряджение копії з нього для Археографічної Комісії УАН складаю щиру подяку ак. Студинському і проф. Свенціцкому.

[2]) Ся вежа—дзвініця, закінчена 1578 р., коштом Корнякта, була окрасою і гордістю Брацтва і була взята Брацтвом у свій герб.

З злотыхъ ся вод святого охоложаючи
Злотовидне и безъ сказы || проквитаючи.
С которого золотых ся || квѣтувъ позщипало
И на пожитокъ ся вамъ, || цнымъ дѣтямъ зобрало. —
Оміліа з разных мѣсцъ || оного зложена
И на Славенскоє || справне переложена
О цнотливомъ васъ || в молодости выховану
И пилномъ о дѣточкахъ || отцевъскомъ стараню.
Якобы от Бога не подняли караня
Давши сынумъ зразу доброє выхованя.
Звлаща над все || тоє хотячи уважати,
Жебы васъ зараз || в науку заправовати.
С которой як зъ жродла || все доброє походитъ
И предъ ню человѣкъ || человѣком ся находитъ.
Которую так нздderъ || святыє поважаютъ,
Же злотым уроженям || єи называютъ.
Той то родзай || нѣкгды нехай ся не зводитъ,
Але ся завше || в народѣ людскомъ находитъ.
О которую цный народъ Русскій || знедбаваєтъ
И за подлѣйшую речъ || собѣ покладаєтъ.
Зачимъ всякій нерядъ || и все злоє походитъ
И до погорженя || цный тотъ народъ приходитъ,
Же для простоты || много ся ихъ уругают
И ненаукою || очи замыдливаютъ.
Прето тыжъ || за барзо слушную ся намъ здало,
Абы ся о васъ || до отцувъ вашихъ подало,
Якобы преднѣйшимъ тымъ добрымъ || не възгоржали
И впродъ всего || о науце ся вамъ старали.
Сконтъ [1]) имъже самым || от васъ з лѣпшим венцъ бывает [2]),
Же кождый сынъ || з науки отца поважаєтъ.
До которой ся вы тылко, || о дѣти, мѣйте
И що є вамъ с пожитком || сами зрозумѣйте —
На Златоустого радѣ || полѣгаючи
И єго злотымъ словамъ || цѣло уфаючи. —
Же ведлугъ котрыхъ || з обохъ сторонъ учинивши
И за повинность ся свою || дуже уймивши,
Потѣхи с сынув || отцеве дочекаєте
И онде [3]) масстатъ || божій оглядаєте,
С цнотливе выхованными || сынами ставши
И талантомъ приробокъ || на лѣчбѣ отдавши
В радости панской оной || абысте зостали
(Зычимо вамъ) и с святыми опочивали.

Ся похвала науці, що одна робить чоловіка чоловіком, і жаль над її занедбаннєм у «цного Руського народу», з котрого походить весь неряд і все зло, і погорда для сього славного народу—що його зневажають за його «простоту» і «замилюють очі» користаючи з його

[1]) Звідки (польське). [2]) Вони самі ліпше на тім виходять. [3]) На тім світі.

гемноти—нарешті і в сім віршарстві нота гідна всього сього відродженського руху і зокрема—брацьких заходів коло освіти. Вона дає добре закінченнє сьому переглядові. Артистичного стилю се поученнє теж не позбавлене. Він тяжкий, монотонний, іконописний—як пізня візантійська ікона з надуживаннєм «золотих» епітетів (навіяних очевидно «золотими устами» автора), з повтореннєм тих самих, схематизованих,упрощених виразів і образів. Але єсть таки в тім стиль— не вважаючи на всі жахливі польонізми.

**Закінченнє.** На сім я кінчаю огляд сього єдиного в своїм роді чвертьстоліття нашої історії. Я війшов в ріжні подробиці його, часто притягаючи для вияснення сього процессу відродження і нагромадження рухової сили в нашім громадянстві навіть такий матеріял, що властиво не заслуговував би сього з чисто літературного, емоційно-естетичного погляду. Бо з такого літературного погляду продукція сеї доби, за невеличкими виїмками, взагалі не стоїть дуже високо. Але рідко коли писане слово відогравало таку діяльну ролю в життю. Рідко коли питання школи, освіти і літератури мали таке значіннє в розбудженню соціяльної енергії—особливо в порівнянню з попереднім періодом занепаду і застою. По контрасту з тою попереднєю лєтаргією се піднесеннє соціяльної ініціятиви і культурної енергії робить вражіннє якогось блискучого феєрверку. І все що підіймало сю енергію, що взяло якусь участь в сім справжнім відродженню, в повнім значінню слова, заслуговує уваги не тільки історика, але й історика літератури—поскільки ареною сього руху б у л а п е р е д у с і м л і т е р а т у р а.

На 1610 р. процес зросту сього руху заломлюється,—бо заломилася та соціяльна стихія, що винесла сю літературну хвилю. Се було міщанство, як ми бачили,—у нас львівське, на півночи виленське. 1609—1610 р. погромлено виленську православну громаду, завдяки Потієві. Львівська не пережила в тім часі такої гострої катастрофи, але як сильно—серед загального занепаду економічного і культурного життя, відчувався тоді в місті, і на «Руській вулиці» зокрема, залізний обруч економічних і юридичних обмежень, про се свідчить «лямент», що мали вичитати перед королем брацькі делєгати на сеймі 1609 р. (ми його послухаємо в найближчім томі!).

І от в сей момент, коли західнє українське міщанство явно переставало бути якою небудь базою національного руху—йому подали нарешті знак ті наддніпрянські «божі бойовники», котрих так недоставало львівській громаді. В той самий рік, коли владика з королівської руки, уніят Крупецький зачинав руйнувати найтвердішу православну твердиню—прославлену Вишенським перемиську катедру, «гетьман козацький» Тискиневич остеріг київську адміністрацію, що на випадок яких небудь прикростей православному духовенству від новоприсланого Потієвого намісника, він з військом Запорозьким уже видав дозвіл того намісника «гдѣжъ колвѣкъ здыбавши яко пса убити». Тоді немов на сей знак в спішнім порядку православний Львів починає свої переносини до Київа, «під крила христолюбивого

воїнства запорозьких молодців», де вже перед тим засів на найвищій позиції—печерські архимандрії, оден з Галичан, с лисей Плетеницький, та звільна громадив навколо себе земляків «літератів». Так довго і тяжко підготовлювана західнє-українська операція «вивітрилася» протягом двадцяти літ, і львівський актив поспішив на краще приготовані до довгої, позиційної війни дніпрянські позиції.

Міщанство по сім тратить своє значіння як б а з а національного руху. Львівські міщане відійшли на другий плян, а київські—поруч такої великої сили як козаччина—грали ролю її клієнтів. На козаччині спирається київська єрархія і всякі просвіти і культурні пляни—поки Могила з своїм гуртком не перевели на цілій лінії відходу з сих революційних барикад на старі канонічні, законопослушні, суто консервативні становища позиції виленського собору 1509 р. і всіх що з ними. З тим і церковне життє швидко тратить те соціяльне значіннє,яке воно здобуло в союзі з реформаційними течіями, і церковна література все менше може нас інтересувати.

Але між бурхливим чвертьстоліттєм, розгляненим тут, і сим розцвітом реакції на руїнах відродження лежить іще своєрідна переходова зона—яке двадцятиліттє, чи чвертьстоліттє розташування української культури на нових, київських позиціях і орієнтування на нові соціяльні сили. Менш яскрава і принадна, ніж тільки що розглянена доба, вона дасть ще нам чимало цікавого.

## ДОПОВНЕННЯ.

Праця моя над сим томом, і читаннє коректур — проходили в дуже несприятливих обставинах, і не можна було запобігти деяким недоглядам. Дещо прийшло запізно, дещо випало при переписуваннях, друкуваннях, правках і т. д. Хочу дещо тут справити і доповнити.

На стор. 9 і 27 в справі літературного середнє-болгарського руху і богомильської доктрини, для тих що шукатимуть ближчого зазнайомлення варто згадати таку новішу літературу: Чухлевъ, История на болгарската църква, Софія, 1911; Weingart, Přehled literatury bulharske, Praha, 1919; Н. Благоевъ, Правни и социални възгледы на богомилитѣ, Софія 1912; Ивановъ, Богомилски книги и легенды, Софія, 1925 (збірка болгарських текстів з коротким вступом — автор заповідає повну історію богомильства на пізніше).

Для історії гуситського руху, на с. 57, новий переклад в книзі I. Peka ř, Žižka a jeho doba, сього року вийшов перший том.

До літератури про Скорину, на стор. 120: популярна брошюра з нагоди 400-ліття виленського Апостола: Ад. Станкевич, Доктор Францишак Скарына, першы друкар белорускій, Вильня, 1924. Простора рецензія сеї книги — властиво перегляд питань про життя і діяльність Скорини з польсько-католицького становища В. Ловмяньского в часоп. Ateneum Wileńskie, випуск 9, 1925 (автор доводить, що Скорина був католиком, наверненцем бернардинської місії в Полоцьку, й книги свої друкував для зиску, а не з яких небудь ідеольоґічних мотивів).

До літератури реформації в Польщі, на стор. 208—209, з старої літератури треба додати статтю акад. Сумцова про Оріховського: і новіше: P. Fox, The reformation in Poland, Some social and economic aspects, Baltimore, 1924 (в серії: John Hopkins University studies in historical and political sciences). Ign. Chrzanowski і Stan. Kot, Humanizm i reformacja w Polsce, 1927 (хрестоматія для вищої школи).

До повісти про Петра Гугнивого, стор. 251—252, — один новіший текст з рукоп. Петрушевича ч. 159 в студії М. Возняка в 18 кн. Львівських Записок: «Український протипольський памфлет XVI в. «Історія о єдномъ папѣ римскомъ».

Вибачаючись у читача за ріжні дефекти ґрафічної техніки, з яких іще не вийшло наше друкарство по всім пережитім, я мушу спеціяльно згадати про транскрипцію текстів. Загалом я тримався тих принціпів передачі текстів друку, що їх вживано в Археограф. Комісії Львівського Наукового Товариства і прийнято тепер в Археограф. Комісії Укр. Академії Наук: не зміняти букв, допускаючи зміни, в інтересах зрозумілости, тільки в розділі слів, в інтерпункції, в уживанню великих літер. Сього я додержувався — коли мав перед собою рукописний оріґінал або стародрук. Але користаючи з новіших видань я не всюду вважав себе звязаним виглядом сих видань, бо в них дуже часто, навіть переважно маємо транскрипцію модернізовану, з ухилом під шкільну російську правопись XIX в., без докладніших пояснень допущених змін. Здебільшого я се й зазначав.

## ЗМІСТ ПЯТОГО ТОМУ.


стор.

**До першого відродження** . . . . . 3—204

Вступ . . . . . 3—5

Прогалини в історії книжної продукції XIV, XV і першої пол. XVI в. (с. 3), неможливість такої порожняви в дійсности (с. 3—4), головні течії що мусіли відбитися в літературі (с. 4—5).

Середнє-болгарські впливи. Відродженнє містики та її можливі відбиття на Україні . . . . . 5—25

Зміни в письменських формах Східньої Словянщини з кінцем XIV в. і в першій половині XV в.—формуліровка Соболевского (с. 5—6), середнє-болгарські впливи (с. 6—7), їх причини—політичне і культурне відродженнє Болгарії з кінцем XII в. (с. 8), патр. Єфим (Євтимій) і його діяльність (с. 9), ревізія текстів і нова правопись (с. 10), пересадженнє результатів на східнє-словянський грунт (с. 11), діяльність митр. Кипріяна (с. 12) і Гр. Цамблака (с. 13), непевности біоґрафії Цамблака (с. 14), літературна творчість (с. 15), характер стилю (с. 16—17). Ідеольоґічні зміни—відродженнє християнського містицизму (с. 18), діяльність Григорія Синаіта (с. 19), «практика», «теорія» і «ґносіс» (с. 20), теорія «божеського світу» (с. 21), Свята гора як огнище відродженої містики (с. 21—22), поширенне містичних писань по Великоросії й Україні (с. 22), впливи святогорських практик на Україні (с. 22—23), незвичайна авторитетність Святої Гори—устави Досифея печерського і нові додатки в Патерику (с. 23), заінтересованнє Патериком — його нові редакції (с. 23—24).

Відгомони богомильства на Україні . . . . . 25—33

Зріст богомильства в Болгарії в звязку з боротьбою містиків (ісіхастів) з противниками (с. 25), звязки ісіхії з богомильством (с. 26), єретичі течії на ґрунті крайнього аскетизму (с. 27), секрет успіхів богомильства в масах—його опозиція офіціяльній церкві, державі, соціяльному поневоленню (с. 28), поширенне богомильства на Руси (с. 29), радикальні і помірковані течії богомильства і їх відбиття в сучаснім українськім фольклорі (с. 29—30), поширенне книжних оброблень богомильских теорій, або т. зв. народньої біблії (с. 31), т. зв. повість про Тіверіядське море (с. 31—32)

стор.

Відгомони західнього покаянництва . . . . . 33—53

Паралєльне наростанне противцерковних, аскетичних і містичних течій на Сході і Заході (с. 33), масові рухи для направи життя в Італії XIII в. (с. 34), «Велика Алилуя» і рух 1260 р. (с. 35), покаянні процесії Перуджії (с. 36), поширенне їх в Італії і Центр. Европі (с. 37) і рефлєкси в словянських краях—звістки польські (с. 38). Бичування 1348—1349 р. (с. 39), ритуал бичівницьких походів 1349 р.—оповідання Кльозенера й инших (с. 40—42), бичівницькі псальми (с. 43), нагінки (с. 44), звістки з сусідніх з Україною країв (с. 44). Пізніші відновлення покаянницьких процесій і товариств (с. 45). Впливи покаянництва на розвій поетичної творчости (с. 46), відгомони покаянницьких тем на Україні (с. 46—47), «Небесний лист» і «Сон Богородиці» (с. 47), їх варіянти (с. 48) і комбінації (с. 49), типові тексти (с. 50—52), комбінований текст як охоронний талісман XVIII віку (с. 52—53).

Відгомони чеського реліґійно-національного руху . . . . . 53—73

Їх безсумнівність—і брак конкретних відомостей про них (с. 53—54), значіннє чеської культури для земель польських і західнє-українських в XIV—XV вв. (с. 54—55), чеські шукання союзу против ґерманізму (с. 55—56), суголосність ріжних течій гуситства з соціяльними і культурними течіями Польщі й України (с. 57—58), вражіння від смерти Гуса (с. 59) і анти-ґерманські настрої (с. 60), боротьба против привилеґій духовенства (с. 60—61), плян чесько-польської політичної унії (с. 61—63), слабість літературних маніфестацій—її причини (с. 64), фактичне значіннє гуситства для польського й українського життя і розходження в його новіших оцінках (с. 65—66), реабілітація відмін Східньої церкви гуситами і вага сього факту для українського громадянства (с. 66—67), маніфестації Єроніма Пражського (с. 67), живий відгомін на поклики помочи Чехам серед зах.-української шляхти (с. 68), походи Жиґимонта Корибутовича (с. 69) і память про них в українській традиції (с. 70), тенденції об'єднання «схизми чеської» й «схизми руської» (с. 70—71), можливість такої акції і недоціненне її серед гуситів (с. 72—73), погром на р. Святій (с. 73).

Раціоналістичні течії XV с. (т. зв. жидівство) . . . . . 73—89

Свідоцтва про походження «жидівства» з Киіва (с. 73—74) і обставини його перекинення на північ (с. 74—75), його загальний характер (с. 75), літературний матеріял, котрим він орудував—викриття Соболевского (с. 76), участь сих раціоналістів в перекладах Біблії (с. 77), особливости мови і термінольоґії (с. 76 і 78). Перегляд літературного матеріялу: писання фільософічні—«Річи Мойсея Єгиптянина», або Льоґіка Маймоніда (с. 80—81), трактат Авіасафа (с. 82—83), писання космоґрафічні (с. 84), Шестокрил (с. 85), «Таємниця Таємниць» (с. 86—87), ворожбитські книги (с. 88). Загальні уваги (с. 89).

стор.

Інші познаки духового руху на переломі XV і XVI віку 89—100

Ріжнородні культурні й літературні течії що перехрещувалися в українських (особливо зах.-укр.) землях XV в. (с. 89—90), відгомони італійського відродження, безпосередні і посередні (с. 90—91), Італійці в Зах. Україні (с. 91), тенденції до раціоналістичної науки і культури, поруч відродження аскетичних течій (с. 92), ревізія біблійних текстів (с. 93), формація нової «простої» книжної мови (с. 93—94), змагання громадянства до активної участи в церковних справах (с. 94—95), орґанізація брацтв (с. 95), львівські впливи і анальоґія львівської акції з гуситством (с. 96), змагання до «поправи церкви» (с. 96—97), формація «простої мови» як характеристичний симптом сучасного культурного життя (с. 97), причини ослаблення старої церковної мови (с. 98), упадок традиціоналізму взагалі (с. 99), заміна аристократичного, князівсько-боярського патронату міщанським і розві міщанської верстви як соціяльний підклад сих явищ (с. 100).

Перекладні повісти . . . . . 101—113

Збірники релиґійних повістей католицького походження: «Мука Христова» (с. 101), повість про трьох царів (с. 102—103), житіє Алексія—чеське походженнє його (с. 104). Збірник бібл. Красіньских (с. 104—105), повість про Таудала рицаря (с. 105) і сказаннє о Сивилі (с. 106) — їх чеське походженнє; Александрія (с. 107—108) і Троянська повість (с. 109) — їх сербське походженнє. Повість про Тристана (с. 111), повість про Бово (с. 112).

Ревізія і виданнє біблійних текстів . . . . . 113—129

Виправлені за єврейським текстом Пятикнижжя Волоколамської бібл. (с. 113), сліди українсько-білоруської мови (с. 114), виленський збірник аґіоґрафів (с. 115), його ухили в «просту мову» (с. 116). Переклади біблійних книг з чеської мови (с. 117—118). Біблія Фр. Скорини—відомости про нього (с. 119), пражський період його роботи (с. 120), її правдоподібний звязок з українськими заходами (с. 121), провідні ідеї праці (с. 122), ідеольоґія передмов Скорини (с. 123), погляди на науку (с. 124), правовірність Скорини (с. 125), вагання між традиціоналізмом і потребами «простого посполитого чоловіка» (с. 125—126), елементи словянськ і «прості» в його мові (с. 126—127), популярність його видань (с. 128).

Краківське видавництво (Фіоль і К⁰) . . . . . 129—138

Перехрещування течій консерваційних і реформаційних (с. 129), консервативний характер Фіолєвого видавництва, відомости про нього (с. 130), відомі друки (с. 131), їх традиція (с. 131—132), процес Фіоля і припиненнє видавництва (с. 132—133), дальша доля його (с. 134), мотиви видавництва (с. 135), українські руки

стор.

в роботі (с. 136), правдоподібний звязок з брацьким міщанським рухом (с. 137).

Церковні заходи . . . . . 138—148

Бідність відомостей (с. 138), фраґментарні звістки про заходи єрархії коло піднесення культурного рівеня православної церкви— поміти на книгах (с. 139—140), питання орґанізації і дісципліни (с. 141—142), впливи католицької критики і орґанізаційних заходів московських (с. 142—143), заходи митр. Йосифа Солтана (с. 143—144), собор 1509 р. і його постанови (с. 144—145), заходи против патронату і вмішання мирян до церковних справ (с. 146), загальний консервативний характер церковної політики єрархії (с. 147—148).

Перші виступи міщанства . . . . . 148—157

Нове наростанне торговельного капіталу і відродженнє міського життя в Зах. Україні (с. 148—149), Львів як осередок економічний і огнище боротьби укр. міщанства за рівноправність (с. 150—151), наплив нових людей до Львова (с. 152), боротьба за владицтво (с. 153), патронат над церквою і брацтво Успені (с. 154—155), претензії «Руської вулиці» (с. 155), відносини до єрархії — крайня здержливість супроти неї (с. 156), нерішучість супроти реформаційних взірців і прикладів (с. 156—157), міщанство як матеріяльна опора для епіґонів старої культури і адептів реформи (с. 157).

Літературні засоби і впливи. Деякі колєктивні твори XV—XVI в. . . . . 157—185

Літературний застій до другої пол. XVI в. (с. 157—158), перебільшені оцінки його (с. 159), наявність літературної техніки і традиції (с. 158—159), колєктивні праці як ілюстрація (с. 159). Патерик—його редакції (с. 159—160), «ізукрашений стиль» (с. 161—162). Літопись в. кн. Литовського—її літературний інтерес (с. 162), історія утворення (с. 163), еп. Герасим і смоленський осередок (с. 164), «Похвала Витовтові» (с. 164—166), повість про утечу Витовта (с. 167—168), повість про Поділлє (с. 169—170), повість про Скиргайла (с. 171), відбиття літературного українського і білоруського життя в літописи (с. 171—172). «Коротка Київська Літопись» (с. 173—174), її волинські (с. 175—176) і митрополитанські записки (с. 178—179) і похвала кн. К. Острозькому (с. 180—181). Слуцько-волинські записки ширшої ред. Литовської літоп. (с. 181—183). Впливи нових «хронік світу» (с. 184).

Инші взірці стилю і літературної вправи другої пол. XV в. і першої пол. XVI в. . . . . 185—204

Тестамент кн. Андрія Володимировича 1442 р. (с. 185), посланіє від владики Місаїла (с. 186—190), посольство в справі Іони

стор.

Глезни (с. 191—192), соборні постанови 1509 р. (с. 192—193), владича «хіротонія» (с. 193—194), Четья 1489 р. (с. 195), львівська петиція до митрополита 1538 р. (с. 195—197), листування Філона Кмитича (с. 198—201), тестамент Василя Загоровського (с. 202—203). Загальний підсумок (с. 204).

**Перше відродженнє (1580—1610)** . . . . . 205—504

Реформаційні імпульси . . . . . 205—232

Література реформаційного руху в землях Польщі й Литви (с. 205—209), перша стадія його поширення (с. 206), лютеранство між міщанством (с. 207—208), репресії по містах (с. 209—210), слабі познаки євангеліцького руху в Зіхідний Україні (с. 211), незначність впливів міщанської реформації і слаба увага для неї в історіографії (с. 211—212). Поширеннє реформ. ідей серед шляхти (с. 212), впливи на королівському дворі (с. 213), причини заінтересования реформ. ідеями серед шляхти (с. 214), звязки з гуситством і прихід «чеських братів» (с. 214—215), реабілітація руської церкви (с. 215—216), апольогія руського хрещення (с. 216—217) і жонатого священства (с. 218), похвали Східній церкві і їх впливи на українські настрої (с. 219), відзиви Копистинського (с. 220). «Діяльоґ римського ксьондза з руським попом'як взірець полєміки 1540—1550-х рр. (с. 221), її впливи на динаміку боротьби в українських кругах (с. 222), соймові постанови 1555 р. (с. 223), сліди заходів православних Українців коло урядової реформи (с. 224), брак пляновости в реформаційних змаганнях взагалі (с. 224—225), причини ослаблення реформаційного руху (с. 226—227), відбудова католицької церкви і зріст реакції (с. 228), в чім відбилися впливи реформації в українськім громадянстві (с. 229—230), спеціяльно в міщанстві (с. 231) і в брацькім руху (с. 231—232).

Реформаційні ідеї між Українцями; полєміка з євангелицькою й католицькою критикою . . . . . 232—254

Перебільшена оцінка успіхів реформації в Українських землях в історіографії 1880—1890-х р.р. (с. 232—233), погляди Ор. Левицького і Драгоманова (с. 233), відзиви Скарґи і Потія, Курбського і Вишенського (с. 234), доморідний раціоналізм XVI в. і його суголосність з реформацією (с. 235), діяльність євангеликів на укр.-білоруському ґрунті (с. 235—236), Курбський про Кадьяна Чаплича (с. 236—237), причини чому наш домородний раціоналізм і змагання допоправи церкви не влилися у реформаційне річище (с. 237—238), консервативні і реакційні течії в укр. відродженню (с. 238—239), дезертирство в бік польської культури (с. 240), інерція укр.-білоруських кругів—свідоцтво Тяпинського (с. 241), пасивність супроти католицьких і євангельських наступів (с. 242), компіляції для внутрішнього вжитку (с. 242—243), збірник Михайлівського манастиря як приклад (с. 243—244), «Посланиє до

стор.

Латинъ изъ ихъ же книгъ» (с. 247—248), «Сказаніе на богомерзкую Латину» (с. 249—250), відповіди прота Гавриїла й повісти про Петра Гугнивого і папіссу Іоанну (с. 250—251), історія Флорентійського собору (с. 252), звязки з сими писаннями письменників відродження (с. 253—254).

Початок нової літератури — Герасим Смотрицький і Василь острозький . . . . . 254—284

Боротьба за календар (с. 254—255), впливи її успіху на культурні українські почини (с. 256), брошюра Гербеста і викликані нею настрої (с. 256—257), відповідь Герасима Смотрицького (с. 257), її література (с. 257—258), особа автора (с. 258—259), зміст брошюри: присвята Ол. Острозькому (с. 259), передмова до читачів (с. 260—263), «Ключ царства небесного» (с. 264—265), «Каленъдаръ римский новый» (с. 266—274), «Придаток» (с. 275), загальна характеристика твору (с. 276—277). Василь острозький—трактат «О єдиной истинной православной вѣрѣ» (с. 278—280), імя автора (с. 281), симптоматичність його праці (с. 282), чому реформаційний курс в нашім письменстві так скоро опав? (с. 283—284).

Перші писання Вишенського: меморіял львівського брацтва і «Писаніє до всіх в Лядскій землі живущих» . . . 284—303

Література про Вишенського (с. 285—286), його біографія (с. 286—287), його літературна підготовка (с. 288—289), реєстр писань Вишенського (с. 290—293), їх рукописні копії (с. 291—292), «Терміна о лжи» (с. 292—293), хронольоґія писань (с. 293), меморіял львівського брацтва 1592 р. як літературний імпульс (с. 294), його текст і авторство (с. 295—296), залежність від нього «Писанія до всіх в Лядській землі» (с. 297), текст «Писанія» (с. 298—303), конструкція, риторство, соціяльний нерв (с. 303).

«Порада» і «Извѣщеніе о латинских прелестях» . . . . . 303—319

Успіх «Писанія до всіх» (с. 303—304), «Порада» як його продовженнє—її деформований нинішній вигляд (с. 309), її зміст—мішаннє старовірства з реформаційними постулятами (с. 305), опозиція народній мові і апотеоз словянської (с. 306—7); апольоґія іноческого чину (с. 307—8), діяльоґ з «мирянином»—«дитиною руським» (с. 308—12), сатира нового шляхетського життя й її соціяльна вартість (с. 313—5). «Извѣщеніе о латинских прелестех» (с. 315), діспута з латинником (с. 316), критика поміщицького права (с. 317), образи насильств над православними (с. 318), їх впливи в літературі (с. 318—9).

Писаніє до кн. Острозького і «До утекших епископів» . . . 319—342

Хронольоґія сих творів (с. 319—20). Тріумфальний тон першого «писанія» (с. 320), провал папських замислів—голосіннє над папським «рапсаком» (с. 321—2), поклик до православних

стор.

(с 322—3). Посланіє Афонітів надруковане в Острозькій Книжиці (с. 323), його звязок з «писаннєм до епископів» (с. 323—4). Адреса сього писання (с. 324), характеристика владик-відступників (с. 325—6), їх біографії (с. 327), причини відступлення (с. 328), апольогія участи громадянства в церковних справах (с. 329—330), теорія демократичного християнства (с. 331), апольогія патр. Єремії (с. 332), лжепастирі і «вірні світські люде» (с. 333—4), форми, котрими відступники здобули свої уряди (с. 335), їх анахтемованнє (с. 336), чудо в Бересті і чудо в Ксеропотамі (с. 337—8), гадки pro domo (с. 339), справа Никифора (с. 340), закінченнє (с. 340—1), загальна характеристика (с. 341).

«Терміна о Лжи» . . . . . 342—352

Хронольогія сього збірника (с. 342), його титул і склад (с. 343), провідні гадки (с. 344), «Обличеніє діявола» (с. 345—6) «О єретиках» (с. 347), «Загадка философом» (с. 347—8), «Слѣдъ къ постиженію» (с. 348), «Новина» (с. 348—9), «Чин прочитанію» (с. 349—50). Ідеольогія збірника (с. 350—1), афонська течія в нашій літературі й життю кінця XVI і перших десятиліть XVII в. (с. 351—2).

Инші літературні сили православного табору 1590 рр. Львовяне . . . . . 352—360

Літературні впливи (с. 352), Стефан Зизанія (с. 353—4), «Казаньє св. Кирила» (с. 353—4), теорія папи-антихриста (с. 356). Юрко Рогатинець (с. 357), його лист до Зизанії (с. 357—8). Посланіє львівського брацтва до Потія (с. 359).

Острозькі писменники кінця 1590 рр. . . . . 360—380

Філялєт (с. 360—1), українська перерібка «Апокрізіса» (с. 362) «Клирик Острозький»—що криється під сим псевдонімом? (с. 363—4), Оповіданнє М. Смотрицького про Д. Наливайка (с. 365), характер писань «Клирика» (с. 366), перший «одпис» Потієві (с. 367), патетична промова до відступників (с. 368), іронія (с. 369), кінцева молитва (с. 370). Другий «Одпис» (с. 370—1). Історія Фльорентійського собору (с. 372—3). Демян Наливайко (с. 374—5), його публікації (с. 376), передмова «Лікарства» (с. 377—8) Анонімна реляція про Берестейський собор (с. 379—80).

Потій . . . . . 380—402

Його оцінка, (с. 380), література про нього (с. 381), біографія (с. 382), анонімність і псевдонімність творів (с. 383), «Унія» (с. 384), лист до Острозького (с. 385), відповідь Клирика (с. 386), Антірізіс (с. 387), передмова до Клирика (с. 387—8), взірці стилю (с. 388—91), роля П. Аркудія (с. 392), діскусія з Філялєтом (с. 393—7). Пізніші писання Потія (с. 398), його казання (с. 399), листуваннє (с. 400—2).

стор.

«Пересторога» . . . . . 402—417

Її поява (с. 402), література і авторство (с. 403), час написання (с. 403—4), концепція автора (с. 404), заголовок (с. 405), культ освіти і школи (с. 405—6), історичний виклад (с. 406—8), теорія диявольської роботи (с. 409), історія унії (с. 409—10), Берестейський собор і справа Никифора (с. 411), сойм 1600 р. ( с.412), промова львівського братчика (с. 412), прихід Антихриста (с. 413), знаки останнього часу (с. 414), кінцева наука вірним (с. 415), загальний погляд (с. 415—7).

Пізніші писання Вишенського . . . . . 417—431

«Краткословний одвіт Феодула» (с. 417), ініціятива патр. Мелетія (с. 418), полєміка з Скаргою (с. 419), псевдонім (с. 420), теорія благословенної простоти (с. 421), автобіографічне оповіданнє (с. 422—3), взірці стилю (с. 423). Лист до Домнікії (с. 425), час написання (с. 425—6), конфлікт з Рогатинцем (с. 426), критика брацької «нової філософії» (с. 427—8), аскетичний індивідуалізм (с. 429). Лист з Афону (с. 430). Лист до львівського брацтва (с. 431—2).

Другий збірник творів і «Мисленне позорище» Вишенського 431—444

Склад нового збірника (с. 431), супровідний лист Вишневецькому (с. 432—3), хронольоґія (с. 433), літературний заповіт Вишенського (с. 434), передмова Христофора (с 435), «Начало унії» (с. 436), трактат про школу (с. 437), «три цвіточки» (с. 438), проєкт складки на виданнє «Соборника» (с.439). «Зачапка» (с. 439—440), автобіоґрафічні пояснення—«подвиг» (с. 440), друга полєміка з Скаргою (с. 440—1). «Позорище» (с. 442), привід до його написання (с. 443), обвинувачення нового українського руху (с. 444).

Посланнє Львівського брацтва до брацтва Новоконстантинівського . . . . . 444—458

Походженнє послання (с. 444—5), його значіннє як викладу ідеольоґії брацького руху (с. 445), загальний плян (с. 446), вступ (с. 446), боротьба з Антихристом (с. 447) і «злими духовними» (с. 448), брацтво—боже військо (с. 449), антитеза Сіонської й Вавилонської церкви (с. 450), проповідь колєктивности і солідарности (с. 451), та діяльної брацької любови (с. 452), теза: брацтво—церква—всесвіт (с. 453), осторога перед фальшивою єдністю (с. 454—5), небезпека мішаних шлюбів (с. 456). Питання технічно-орґанізаційні (с. 457). Питаннє авторства (с. 457—8).

М. Смотрицький та його «Тренос» . . . . . 458—471

Репутація твору (с. 458), література (с. 459), біоґрафія автора (с. 459—60), «Антіґрафе» (с. 460),«Тренос» (с. 460—1), сенсація ним викликана (с. 462), плян твору (с. 462—3), голосіннє церкви (с. 463—9), звязок з острозькою літературою (с. 469), цитати

стор.

з антипапської літератури: Петрарка, Баптиста Мантуанський (с. 470), трактати про спірні між католиками і православними пункти (с. 470—1).

Сучасна сатира: Промова Мелешка . . . . . 471—477

Сліди сатиричної літератури XVI—XVII вв. (с. 471), «Промова Мелешка»—її література (с. 471—2), час написання (с. 472), сатира звернена против консерваторів (с. 473), анальоґічні твори: клопотання митрополита за купця Злотовича (с. 472), реставрований текст Промови Мелешка (с. 474—7).

З мемуарної літератури—записки Балики . . . . . 477—480

Розвій мемуарної літератури (с. 477), записки Балики як ілюстрація (с. 477—8), голос київського міщанства (с. 478), оповіданнє про пробу торгівлі в Москві (с. 479—80).

Віршуваннє . . . . . 481—503

Старі емоційно-художні засоби—каденція (с. 481), взірці пісенної ритміки—пісня про Стефана-воєводу (с. 481), вірші на чеські взірці в Біблії Скорини (с. 482), передмова Острозької Біблії (с. 483), похвала гербові кн. Острозьких (с. 483—4), «Хронологія» А. Римші (с. 485), пізніші його віршування (с. 486—7). Вірші Гер. Смотрицького в «Ключу» (с. 487). Вірші «Посланія до Латин» (с. 487—8). «Просфоніма», привіт і «лики отроків» 1594 р. (с. 488—9), молитва (с. 490), привитаннє старійших (с. 491), «моленіє от нищих» (с. 492), герб Львова (с. 492—3), відклик «ко всѣм обще» (с. 493). «Адельфотіс» (с. 493). Теорія віршування в граматиці Лаврентія Зизанії (с. 493—4), його власні вірші (с. 494). «Ламентъ дому кн. Острозькихъ» (с. 495). Видання Дамяна Наливайка: дерманський Октоіх (с. 496), «Лікарство на оспалый умислъ» (с. 497—8), «Тестамент Василя Македонянина» (с. 499) і післяслово до панства (с. 499—500). «О воспитаніи чадъ» (с. 501—2).

Закінченнє . . . . . 503—504

Доповнення . . . . . 505—506

Зміст пятого тому . . . . . 507—515

Деякі поправки . . . . . 516