Микола Глобенко:

„ТЕРАТУРГІМА“ АТАНАСІЯ КАЛЬНОФОЙСЬКОГО В ЇЇ ЗВ'ЯЗКАХ ІЗ СТАРОКИЇВСЬКОЮ ЛІТЕРАТУРНОЮ ТРАДИЦІЄЮ

«Тератургіма» Атанасія Кальнофойського належить до досить часто згадуваних, але мало досліджених творів української літератури 17 століття. Вийшла друком вона в Києво-Печерській Лаврі, польською мовою, в 1638 році. Це збірник оповідань про чудесні явища, що сталися в Лаврі, переважно за недавній перед появою книжки час. З доручення митрополита Петра Могили А. Кальнофойський зібрав такі оповідання, частково використавши записи, зроблені самим митрополитом, і попередивши їх трактатом в оборону давніх святих печер київських проти представників інших конфесій і докладним описом лаврських печер. Книжка, що дістала насамперед практичне — полемічне призначення і тому друкувалася польською мовою, була опрацьована в гурті вчених ченців Києво-Печерської Лаври і мала назву: *Τερατουργημα*, lubo cuda, ktore były tak w samym swiętocudotwornym Monastyru Pieczarskim, Kijowskim: iako y w obu dwu swiętych Pieczarach, w ktorych po woli Bozey Błogosławieni Oycowie Pieczarscy, pożywszy, y ćiężary Ciał swoich złożyli: wiernie y pilnie teraz pirwschy raz zebrane y światu podane. Przez W. Oyca Athanasiusa Kalnofoyskiego, Zakonnika tegoż Ś. Monastyra Pieczarskiego. Z drukarni Kijowopieczarskiey Roku P. 1638.*)

В стилі доби було, поряд використання старих повчальних матеріялів для піднесення морального й релігійного життя сучасників, звертатися до недавніх прикладів, шукаючи в них аналогії до здавна відомих, незаперечно авторитетних. Католицька Церква в той час «щедрою рукою розсіювала збірники й брошури змісту повчального й оповідного, де переважним елементом були чудесні перекази, що при тому нерідко мали на меті викривання схизми»[1]). Тим паче це було на часі в православних колах у Києві. Саме тоді митрополит Петро Могила, дбаючи за впорядкування,

---

*) Намагаємося, наскільки дозволяють технічні умови, зберегти своєрідність тексту «Тератургіми».

кращий зовнішній вигляд Києво-Печерської Лаври, «ревно намагався зміцнити за нею те релігійне значення, яке з давніх часів мав цей манастир, завдяки чудотворній іконі Богоматері, що тут була, і, особливо, угодникам Божим, які нетлінно спочивали в печерах»[2]). Але, «не зважаючи на релігійне значення згаданої святині, що здавна приваблювала до Лаври маси богомольців, вона (до часів Могили) ще не мала цілком відповідної до свого високого положення обстанови»[3]), хоч число ченців «досягло на кінець першої чверти 17 століття величезної цифри восьми сот»[4]).

Сам митрополит Могила, який був одночасно й архимандритом Лаври, упорядкувавши печери й надавши їм відповідного вигляду, збирав і записував перекази й оповідання, зв'язані з Києво-Печерською Лаврою[5]). Він спонукав до подібної діяльности й своїх помічників. З його доручення Сильвестр Косов (пізніше митрополит) видав польською мовою відповідно опрацьований і скорочений текст «Києво-Печерського Патерика» під назвою „Paterikon" (1635), що на багато років попередив повне видання українізованою церковнослов'янською мовою — «Патерикъ или отечникъ печерскій» 1661 р. (наступне видання 1678 р.). Подібний характер мало доручення митрополита А. Кальнофойському опрацювати матеріяли для «Тератургіми» (див. далі).

Київські вчені 19 століття не раз згадували цю книжку. До неї зверталися переважно дослідники старого Києва, що їх найбільше цікавив опис Лаври та додана до книги карта, напр., автор виданого Києво-Печерською Лаврою «Описанія Кіевопечерской Лавры» (вид. 2. Київ 1831), що використовує «Тератургіму» як джерело до історії Лаври (відзначаючи, між іншим, що в «Тератургімі» говориться про такі мощі обох печер, яких на початку 19 віку вже не було), далі — М. Закревський[6]), М. Петров[7]). Але згадували про «Тератургіму» і дослідники історії церкви, зокрема митрополит Євгеній Болховітінов[8]), що мав власний примірник цієї рідкої книги, єпископ Філарет[9]), проф. Ґолубєв, що в своїй розвідці про Петра Могилу[10]) присвятив чимало місця «Тератургімі», знайомлячи читачів із змістом її в аспекті історії діяльности митрополита; його найбільше цікавить використання Кальнофойським записів Могили та полемічна скерованість твору. Літературна сторона оповідань цікавить Ґолубєва мало: «Обозрѣніе этого, второго отдѣла (трактата) Тератургимы — самихъ чудесъ, описанныхъ Кальнофойскимъ, — не входитъ въ нашу задачу»[12]). «Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Комиссіею для розбора древнихъ актовъ», подав витяги з «Тератургіми», а саме: передмову, текст присяги і, неповно, полемічну частину книги, скеровану проти заперечень святости мощів отців печерських. Самих оповідань не опубліковано[13]). Ф. Тітов у «Матеріялах для історії книжної справи» містить передмову і опис друкарського оформлення книги.

Літературознавці обмежувались або побіжними згадками, як І. Франко[14]), або короткими характеристиками. С. Єфремов у своїй «Історії українського письменства»[15]), в огляді «письменства литовсько-польських часів», неприхильно характеризуючи «спеціяльні богословські трактати, яких силу сплодила була нова та школа, все в грубшу прибираючи їх кору схоластики», писав:

«Як зразок таких (себто схоластичних — М. Г.) творів, згадаємо ще «*Τερατουργημα* lubo cuda» (1638) Атанасія Кальнофойського — книгу, заповнену наївними казками про сучасні авторові чудеса од святих печерських і такими ж наївними домислами про те, що і всенький край чудесами тими тільки й держиться. Для нас цікаві Кальнофойського леґенди як одгук почасти й тодішнього фолкльорного матеріялу та ще для історичної топографії Києва ті пляни манастиря печерського й міста, що додав до своєї книги Кальнофойський».

М. Возняк в «Історії української літератури»[16]) коротко описує книгу, очевидно, на підставі згаданої праці Ґолубєва, повторюючи висловлювання останнього про «завелику красномовність і риторичну напушистість деяких її відділів».

М. Грушевський мимохідь кілька разів згадує про «Тератургіму« в «Історії української літератури»[17]). В побіжних згадках О. Білецького в його оглядах української літератури — «Литературная Энциклопедия»[18]) і «Большая советская энциклопедия«[19]) — за жанрово-тематичними ознаками визначається місце «Тератургіми» поряд «Патерикона» С. Косова, «Неба нового» Й. Ґалятовського й «Четьїх Міней» та «Руна орошенного» св. Дмитра Туптала-Ростовського.

* * *

В укр. літературі 17 століття «Тератургіма» Атанасія Кальнофойського найближче пов'язана з „Paterikon-ом" Сильвестра Косова (1635 р.) і з «Патериком Печерським», видрукуваним у Лаврі в 1661 і 1678 роках. Ця група творів має спільну тематику: виникнення Печерської Лаври та життя її перших ченців, і спільний жанр: переважно коротке оповідання або оповідання, збудоване з окремих невеликих епізодів (елементи морального повчання й полемічного трактату не належать до нашого розгляду).

Оскільки згадані твори не можуть не мати відношення до «Києво-Печерського Патерика», що постав у 13 столітті й у 15 столітті був двічі відредаґований у Києві, ця група друкованих у Лаврі книжок притягає увагу кожного, хто цікавиться питанням про зв'язок української літератури 17 століття із старокиївською літературною традицією.

Спір про те, хто і в якій мірі має право на київську літературну спадщину, не новий — він триває понад сотню літ. Найвизначніший із противників українських літературознавців — акад. В. Істрін на початку 1920-их років з граничною ясністю оформив свої погляди про те, що «южнорусская», за його термінологією, література не була безпосереднім продовжувачем літератури найдавнішої, себто київської доби, що стара літературна традиція до 16 століття на Україні цілком зникла.[20])

В останні десятиліття в підсовєтському літературознавстві на Україні з політичних причин дискусія на цю тему неможлива. Відома постанова Центрального Комітету КП(б)У з 1946 року засуджувала виданий Інститутом Літератури ім. Шевченка АН УРСР «Нарис історії української літератури» саме за те, що його автори (згідно із «схемою М. Грушевського») розглядали період Київської Руси як початковий у розвитку української літератури. В той час як автори курсів російської літератури спокійно викладають її розвиток, починаючи з київської доби, українські підсовєтські автори позбавлені права підходити до цього періоду без спеціяльних застережень.[21])

Офіційні погляди на це питання висловлені в статті акад. М. Ґудзія «Література Київської Руси в історії братніх літератур»[22]). Випущений у світ Інститутом Літератури в 1954 році перший том «Історії української літератури» демонструє, як важко підсовєтським ученим на Україні говорити про стару і середню добу: 11—18 століттям присвячено всього 100 сторінок. Там не може бути мови про об'єктивне вивчення ні старої, ні середньої доби українського письменства. Тим паче не можна вільно трактувати цікаве питання про давню літературну традицію, яке в нинішніх обставинах здається нам особливо актуальним.

Подібно до того, як в іншій статті [23]) ми розглядали «Paterikon» С. Косова в його безпосередній залежності від «Києво-Печерського Патерика», подаючи тут огляд «Тератургіми» А. Кальнофойського, ми теж насамперед цікавимося зв'язком її з цією ж славетною пам'яткою української літератури найстарішої доби.

* *
*

Як уже згадано, «Тератургіма» Атанасія Кальнофойського, видрукувана в Києво-Печерській Лаврі в 1638 році, дуже близько стоїть до „Paterikon-a" С. Косова: „Paterikon" мав на меті явити світові подвиги і чудеса перших печерських ченців — «Тератургіма» повинна була довести, що чудесна сила продовжує діяти в манастирі і далі.

За свідченням Атанасія Кальнофойського, митрополит Петро Могила доручив йому «описати вірно і правдиво святі чудеса тих же святих отців

печерських, почавши від найдавніших часів аж до нинішнього року, і подати їх світові, як колись Фідій свою вирізьблену Мінерву».

Надрукована in 4⁰ книга має 34 сторінки без паґінації і 322 з паґінацією.

Зворот титульної сторінки, себто 2 непаґіновану сторінку, займає герб князів Святополків-Четвертинських. Сторінки 3-4 містять шість віршів „Oyca Authora" „Na starożytny kleynot iasnie oswieconych xiążat ich Mci na Czetwertni Swatopolkow Czetwertenskich".

На 5-6сторінках — присвята „Xiążęciu iego mci x. Heliaszowi na Czetwertni Swatopołkowi, Czetwertenskiemu, odważnemu rycerzowi Władisława Czwartego, Naiasnieyszego z Łaski Bożey Krola Polskiego, rotmistrowi..."

7—25 сторінки без паґінації займає „Przedmowa". У передмові-присвяті автор звертається до вірного сина Східньої Церкви князя Іллі Святополка-Четвертинського і, після зауважень про обставини, в яких постала книга, розповідає про предків Четвертинського — князів руських; при цьому він посилається на літопис Нестора і польські хроніки. Далі на 26—38 (без паґінації) сторінках міститься передмова „Do Łaskawego Czytelnika" з уславленням численних печерських святих-чудотворців „pod protectią Przebłogosławioney Panny, Wybranej Getmankj, y pod Regimentem swiętych Patriarchow Antoniego y Theodosego milituiących, Lud Chrześciański z sercem skruszonym y wiarą stałą przychodzący curujących". Хоч автор і обіцяє читачеві: „Słow wydwornych, y Oratorsko ufigurowanych nie naydziesz tu", проте передмова побудована вишукано, з численними згадками про події біблійні, про отців церкви й філософів античности.

За передмовою (на 31-33 непаґінованих сторінках) іде „Syllabus authorow z ktorych swiadectwa y sententię się brały", з посиланням на 117 джерел, між якими знаходимо книги Старого й Нового Заповіту, отців Східньої і Західньої Церков, імена античних письменників, польських переважно істориків, Нестора, «монаха печерського і літописця руського», та ін.

Тут, очевидно, віддається данина літературним звичаям бароккової доби, коли авторитетові книги сприяло оздоблення її численними цитатами й посиланням на багатьох авторів, між ними й на античних. Треба гадати, що ці посилання зв'язані з працею співробітників Атанасія Кальнофойського, які обробляли «Тератургіму» в Києво-Могилянській Колеґії, як про це свідчить у передмові автор, кажучи про свою книжку, що вона „po dobrey in Atheneo Mohilaeano politurze idzie pod prasę kunsztu drukarskiego".

Характеристичним зразком цієї „politury" є таке місце з передмови „Do łaskawego czytelnika": „Ma y ten monastyr niezliczonych śś. pod regimentem świętych patriarchow Antoniego y Theodozego mitituiących, lud chrześciański z sercem skruszonym y wiarą stałą przychodzący curuiących. O pieczary, asylum y ućieczko zdrowia! O apoteko, w gorniey acadamiey maiąca promotow medicow! Pieczary!

o pieczary, cerkwi duchownedo y cielesnego pokoiu, iesli na początku wesela y smętku mego przepomnię was, niech przyschnie ięzyk moy do podniebienia mego, niech zapomniana będźie prawica moia! Bo ktoź nie wpisze w kalendarz pamięći dobrodźieystw waszych? Tylko niewdzięcznik".

За вміщеним на сторінці 34 текстом присяги, яку мусіли виголошувати особи, що хотіли засвідчити чудо („Jurament, tym swięte cuda pieczarskie Te osoby ktore Ich Doznały, Tak stanu Duchownego, Jako Y Swieckiego Potwierdzaią"), іде „Tractat pirwszy"; він обіймає 1—94 паґіновані сторінки й складається з 9 параграфів.

Paragraph pirwszy (стор. 1—9) має такі піднаголовки:

1. O rożnych koło Pieczar śś. między rożnemi ludzmi opiniach.
2. O delineatiey Pieczary dalszey ś. Theodozego manuductia, z opisaniem gory, w ktorey iest wyrobiona.

Автор обіцяє подати правдиві відомості про печери, що про них поширюють різні безглузді балачки, ніби вони йдуть під Дніпро, можуть довести до Москви тощо:

„Prawią inni, że ulicą w Pieczarze Swiętego Antoniego będącą, mogłby komu lubo do Moskwy zapielgrzymować. Drudzi zaś pod Dnieprowe nurty sklepienia pieczarne zniżaią, y pod wodą, że chodzą, gdy po tych mieyscach śś. idą, mniemaią".

„Inni Czobotków niewiem iakich wwodzą, y nowe wymysły wprowadzaią: ktorych ia za łaską Zbawićiela y odkupićiela mego Chrystusa Jezusa, tudźież y za modłami śś.Oycow Pieczarskich, z labirintu tego baiania wtym, drugim, y trzećim paragraphie, iako Theseusa Ariadna na ozdobno śliczne wyprowadzę prawdy theatrum..."

Оповівши коротко (на 4 стор.) про дві печери — ближчу, Антонієву, і дальшу, Теодосієву, автор (у цьому параграфі вдруге) згадує, що про них докладніше написано „w Żywotach śś. Pieczarskich, nie dawno wyćiśnionych, розуміючи тут, безперечно, „Paterikon" С. Косова, видрукуваний 1635 року, а далі наводить, посилаючись у марґіналіях на старий руський літопис — Nestor: w roku 6558 — оповідання про печеру, вириту Іларіоном і знайдену Антонієм (в літописі за Лаврентіївським списком відповідне оповідання подане під 6559 роком).

У повченні (Paraenesis), поданому на сторінках 5—9, у переліку місць, що їх звичайно оглядають відвідувачі, себто дверей, печер, мощів і т. д. (автор згадує 75 прикметних назв), знаходимо імена святих, що є героями оповідань «Печерського Патерика», а саме св. Теодосія (стор. 5) і Атанасія Затворника (стор. 7).

За віршами „Do czytelnika, o kiiowskich Pieczarach" (стор. 10) міститься „Paragraph wtory" (стор. 11—66), що має такі підзаголовки:

1. Swięty Antoni na drugą się gorę przeności dla ostreyszego ieszcze pożycia.
2. W niey Pieczarę kopie.
3. Tey delineatia.
4. Tudziez y o mnogośći Ruskich śś. Zakonnikow w Pieczarach.

В описі печери св. Антонія (на стор. 11—12) знаходимо коротке оповідання про те, як він, залишивши монахам керівника, віддалився на іншу гору для дальших подвигів. Оповідання це в скороченому вигляді пе-

редає один із епізодів Несторового «Сказанія, что ради прозвася Печерьскый манастирь», яке приєднане було до основного складу оповідань «Печерського Патерика» в 1 Касіянівській редакції 1460 року[24]).

У „Paraenesis"-і (стор. 13—14), говорячи про неминущі цінності, за які повинна дбати людина, автор згадує притчу із повісти про Варлаама і Йоасафа про «короля на один рік».

„Zaprawdę o Roxolanine, za czasu tam dobra przygotować się, gdźie na wieki przemieszkiwać przydźie tam maiętnośći przesyłać y skarbić (iako on u Swiętego Barłaama y swiętego Jozaphata Krolewicza Indiyskiego, rokokowy (очевидно, rokowy) Krol uczynil) gdziebyśmy od głodu to iest na wyspie opuszczenia, y łaski Bożey złupienia, potym mizenie (очевидно, mizernie) nie konali". На берегах: „Damas : in hist: śś. Barłaami et Josaphati".

Тут бачимо звертання до книги, здавна, ще з старокиївської доби, відомої, а тоді популярної серед читачів могилянського гуртка; 1637 вона була надрукована в Кутеїні. Характеристично, що С. Косов у „Paterikon-i" 1635 р. теж звертається до образів повісти про Варлаама і Йоасафа, порівнюючи з останнім св. Миколу Святошу (стор. 146); це порівняння перейшло і до «Патерика Печерського» друкованого (видання 1661 р., стор. 245).

У дальшому переліку особливо шанованих відвідувачами місць (80 назв на стор. 15—18) знову бачимо численні імена, зв'язані з «Києво-Печерським Патериком». Деякі імена супроводяться короткими поясненнями, що здебільша походять з оповідань «Києво-Печерського Патерика». Це — святі Антоній, Спиридон і Онисифор (стор. 15); „Mularzow dwanaśćie pozostałe, iedne całe, drugi rozpadły się, odpoczywaią ciała. Ci Cerkiew Naświetszey Pannie, poslani od niey z Blahern, iako od Cesarzowey (gdyż tym się im kształtem naymiąc ich Maria Matka Boża ukazała) w Kiiowie Monastyru Pieczarskim zmurowali" (стор. 15), — вони є героями «Сказанія о пришествіи мастеръ церковныхъ».

Далі згадані святі: Варлаам, син Ізяславового боярина Івана, ігумен Дмитрівського манастиря, Ісакій Печерник, Олімпій (стор. 15), Арефа, ігумен Никон, Никон — чернець —„ś. Zakonnik Nikon, ten to był poimany od Połowcow, y ciężko dręczony" (Никон Сухий — 2 Касіянівської редакції), Кукша, „ś.Oćiec Eustratij, darmo tego lud pospolity iakimś Simeonowym Holybcem zowie, cudotworny", Нестор-літописець („Święty Zakonnik Nestor Kronikarz Ruski"), Федір і Василій, убиті Мстиславом, князем київським, Даміян — пресвітер, Агапіт — лікар (стор. 16), Єфрем — «каженик», Іван многостраждальний („Ś. Jan wiele cierpiący y dziś po ramiona wkopany stoi w źiemi cudotworny"), Мойсей Угрин (Ś. Moyzesz Węgrzyn, czystości lubownik)", Микола Святоша (на берегах примітка, яка наводить дані з «Патерика Печерського» в близькому до останнього і до літопису формулюванні: «сынъ Давидовъ, внукъ Святославль» — „Był ten synem Xiążećia Dawida, wnukiem Xiążęcia Światosława, przyięty do Zakonu Roku 6614" (стор. 17), Марко-печерник, Никита, Григорій, Еразм, Пимен, Прохор, Матвій — „wprzod wszystko widzący y prorokuiący", Ієремія (стор. 17).

Варто відзначити таку примітку до згадки про Спиридона й Онисифора:

„ŚŚ. dwu Braćiey, Spiridona y Onisifora leżą ćiała, z tychto, gdy ieden wprzod zasnął w Panię, drugi mu się z mieysca pomknął, aby miał snadnieysze odpoczenie“ (стор. 15). Тут із іменами Спиридона та Онисифора зв'язується оповідання, якого в їх житіях у «Патерику» нема. Найближче до цього стоїть один із епізодів житія Марка Печерника, коли святий просить померлого поступитися місцем для його старшого брата Теофіла[25]). Помилка тут зв'язується саме з житієм Марка Печерника, що його С. Косов чомусь не вмістив у „Paterikon-i“, яким Кальнофойський при складанні своєї книги користувався і до якого відсилав своїх читачів.

У цьому ж показнику маємо згадку, не зв'язану з «Києво-Печерським Патериком», але цікаву для літературознавців: на стор. 16 під ч. 12 читаємо: „Ś. Zakonnik Ilia, tego darmo lud pospolity Czobotkiem zowie, iako się z Tractatu pirwszego okazuie“.

Після короткого зауваження — („Obiasnienia czwartego punktu Wtorego Paragraphu“,стор. 19) про те, що в «каталогах» вміщені лише ті святі, що лежать зверху, а всіх похованих святих безліч, Кальнофойський подає історію виникнення Києво-Печерського Манастиря (стор. 19—20).[26])

Сторінки 21—26 містять дороговказ із точним, за нумерами, означенням вартих уваги відвідувача місць у манастирі. Згадки про дорогу на Либедь (24 стор.), про руїни церкви Федора Тірона (на стор. 15) супроводяться посиланням на берегах на польського історика: „Strykow.: lib : 4“, „Stryk : lib : 13“.

Так само посиланням на чужоземні джерела („Ditmarus Episcop: Chron:“, Długosz, Strykowski, Miechowita) супроводиться згадка про колишній Київ із незліченною кількістю церков, що користувалися багатими пожертвами й пошаною, тим часом як тепер, — скаржиться автор, — не шанують церков і віднімають те, що придбали монахи й священики з праці рук своїх (стор. 25—26). Стор. 27—49 містять розділ „Nagrobki Fundatorum“. С. Ґолубєв у своїй праці «Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники» з приводу цих епітафій пише:

«Надгробія эти представляютъ важный историческій матеріалъ. Въ русскомъ переводѣ они, между прочимъ, изданы въ Сборникѣ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей. Киевъ. 1874 г., отд. II, стр. 27—43. Въ концѣ перевода сдѣлано такое замѣчаніе: «конечно, всѣ вышеприведенныя эпитафіи, по крайней мѣрѣ въ стихотворной ихъ части, были составлены единовременно при архимандритѣ П. Могилѣ и не были выбиты на надгробныхъ камняхъ, но только отпечатаны разнообразнымъ шрифтомъ какъ образецъ типографскаго и стихотворнаго искусства кіево-печерскихъ иноковъ (слѣдуетъ прибавить: и кіево-могилянской коллегіи). Но разумѣется, при составленіи стихотворныхъ эпитафій въ основу ихъ положены были и историческія данныя».[27])

Перша епітафія з числа 31 присвячена „Ś. Oycu Theodozemu zakonnikow ruskich wtoremu po ś. Antonim Patriarsze“; далі йдуть епітафії, написані на честь князів та членів їх родин, переважно з Олельковичів і Острозьких, крім того, епітафії, присвячені іншим особам, близьким Лаврі, між якими знаходимо написи на честь недавно померлих найвидатніших літературних і культурних діячів Києва: Захарії Копистенського[28]), Єлисея Плетенецького, Йова Борецького, Тарасія Земки, Памви Беринди.

Початок розділу „Catalog Dobrodźieiow y Opiekunow Świętego Monastyra Pieczarskiego“ (стор. 50—67), на берегах стор. 50 має цікаве посилання: „Czytay Paterik Słowiański o cym szyroce“. Вказівок докладніших на те, який саме «слов'янський патерик» має тут на увазі Кальнофойський, не знаходимо.

«Каталог» починається коротким оповіданням про апостола Андрія (стор. 52) в дусі «Повѣсти временныхъ лѣтъ»; за ним іде список „dobrodźieiow y opiekunow“, де знаходимо імена Антонія і Теодосія (стор. 52), митрополитів київських Олександра, Петра, Йони, Кипріяна, Фотія, княгині Ольги, князя Володимира із згадкою про те, що мощі його знайдено в 1636 році, й посиланням на берегах на свідчення Стрийковського, у кн. 4, про збудування Володимиром церков Василія і Десятинної. Далі згадуються патріярхи Микола, Сергій, Михайло, а під написом: „Patronowie święci mieysca świętego pieczarskiego, iasne oświecone xiążęta kiiowskie“ Ярослав, княгиня Анна (стор. 55), Святослав Ярославич (стор. 55—56).

Говорячи про заснування Печерської церкви й подаючи при цьому короткий нарис її історії (стор. 55), автор відзначає рік закладин (6581) з посиланням на Нестора; на нього ж він посилається й в оповіданні про Батиїв погром (стор. 56), як і в згадці про збудування за часів кн. Святослава церкви, закладеної за Із'яслава.

...„A tym czasem Cerkiew Pieczarska iuż była stanęła ze wszystkim, to iest, R. P. 6584, iak pisze ś. Nestor w Roku 6583 od tych Mularzow, ktorych z Konstantinopola Przebłagosławiona Panna przysłała była...“ (стор. 57). Подвійна хронологія, треба гадати, спричинена розходженням між Стрийковським (на якого посилається автор) і старим руським літописом.

Згадку про Нестора, поряд із посиланням на Стрийковського, маємо й в оповіданні про Михайло-Золотоверхівську церкву.

Важливо відзначити, що Кальнофойський розрізняє «Нестора» як літописне джерело українське, південне, і північні, російські літописи; так на стор. 58, в оповіданні про збудування церкви Кирилівського манастиря Марією, дружиною кн. Всеволода Святославича, дочкою Казіміра, короля польського, він пише: iako Ruskomoskiewski Kronikarz.

Незвичайне посилання знаходимо на стор. 57, де йдеться про збудування Видубецької церкви князем Всеволодом Ярославичем: „Czytay o tym w Prolohu, 6 Septembra“, бо в списку джерел „Syllabus authorow z ktorych swiadectwa y sententię się brały“, на стор. 31—33, Пролог не згадується.

Далі Кальнофойський наводить перелік архимандритів печерських: W. O. Hylarion; W. O. Genady; W. O. Melety Hrebtowicz Bohuriński, Episkop Włodzimirski y Berestiyski. W. O. Euphimi, w doskonałym Zakona obraźie; a przedtym Jelisei Pleteniecki. W. O. Zacharia z Kopysna Kopysteński i додає: „O innych ktorzy przed nimi byli czytay w niedawno wydanym Polskim dialektem Świętych Oycow Pieczarskich Pateriku“.

Paraenesis (на стор. 65—67), доданий на Catalog-a, присвячений питанню про молитви, милостиню і жертви за померлих.

Paragraph trzeci (стор. 67—71) має підзаголовки:

1. O opiniey, ktora twierdzi, że Pieczary idą do Moskwy;
2. Że też aż popod Dniepr przeciągaią się;
3. O Czobotku Refutacya.

Цей параграф мав на меті спростувати чутки про печери, що ходили серед тодішньої людности Києва і його околиць. Справді, збереглися звістки, які свідчать про велике поширення в давнину переказів, зв'язаних із київськими лаврськими печерами.

Не збираючись переглядати ці звістки вичерпливо, згадаємо деякі з них. Станіслав Сарніцький у передмові до „Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lituanorum" під назвою „Descriptio veteris et novae Poloniae cum divisione eiusdem veteri et novo 1585" писав: «Київ (Kiovia) 51 град. 12 мін. широти 54 град. 12 мін. довготи. Старовинна резиденція руських князів. І як колись римляни оповідали байки про північних та індійських потвор і дивовижі, так і руси тепер стараються запевнити інших про свої чудеса й героїв, яких звуть богатирями, себто півбогами. Вони поховані за руським звичаєм у гірських печерах, які, нібито, як підземні коридори, тягнуться на величезну відстань аж до Новгорода великого. Тільки те безсумнівне і вважається за чудо богомольцями, які сходяться до Києва, що ченці показують там нетлінні тіла князів, які, завдяки якійсь особливій властивості місцевости (temperamentum loci), лишаються без будь-якого ушкодження багато років. Кияни відносять це до релігії й пояснюють святістю місця».[29])

Пастор Йоган Гербіній, який листувався з Інокентієм Ґізелем, дістав від нього «Патерик Печерський» (очевидно, 1661 р.) і видав у 1675 р. „Religiosae Kijovienses cryptae sive Kijovia subterranea"; у розділі V цієї праці «Матеріял печер київських» він заперечує думку польського автора Фльора (Florus Polonicus. „Indifferens Norinbergae", 1666), що писав, ніби печери йдуть під руслом Дніпра й тягнуться до Чернігова, Смоленська, Москви й Печери, а також що вони викладені всередині міддю.[30]) М. Грушевський[31]) наводить оповідання у Марцінковського — „Lud Ukraiński", II, стор. 122 — про жінку, що блукала коридорами київських печер сім років, аж доки не вийшла до церкви в Єрусалимі.

Не виключено, що до поширення фантастичних уявлень про розміри печер в якійсь мірі спричинилися й самі ченці: «Описаніе К.-П. Лавры», 1831 (стор. 99) згадує:

«Кіевопечерскій архимандритъ Иннокентій Гизель въ письмѣ своемъ отъ 2 марта 1674 г., писанномъ на латинскомъ языкѣ къ саксонскому пастору Іоанну Гребинію, издавшему въ Іенѣ 1675 г. книгу подъ названіемъ Religiosae Kijovienses cryptae sive Kijovia subterranea и помѣстившему письмо сіе на стран. 43 и слѣдующихъ, — пишетъ, что и неизвѣстно, до какихъ мѣстъ простираются сіи Пещеры. Ибо де лѣтъ около 60 до того времени отъ бывшаго землетрясенія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они завалились».

О. Ґваньїні в „Sarmatiae Europeae descriptio . . ." (1581 р.) писав, що в Києві «є величезні підземні печери, прокопані під землею на велику відстань, як дехто каже, на 80 миль».[32]) Аналогічні висловлювання наводив Андрій Целлярій у „Regni Poloniae . . . descriptio", 1659 р., цитуючи записки з польської історії (1585) Д. Лаврентія Мюллера, радника курляндського герцоґа[33]).

Імператорський посол Еріх Ляссота, їдучи до запорізьких козаків, 1594 року оглядав Київ, де йому показували могилу «Іллі Муровлина» в церкві

св. Софії. Ляссота називає його «знатним героєм або, як кажуть, богатирем (bogater), про якого оповідають багато байок».[34])

Антонович і Драгоманов наводять витяг із твору Еріха Ляссоти: „Tagebuch des Erich Lassota von Steblau. Halle, 1886, 205. Es liegt darinen (в печерах Лаври) unter andern so Ich gesehen, Sanct Denis. Sanct Alexius, Sanct Marcus (aber nicht der Evangelist). Jtem ein Riesz und Bohater, Czobotka genandt, von dem sagt man, dasz Er einmals von vielen seinen Feinden unversehen überfalen worden, gleih wie Er den einen stiefel angelegt, Als Er aber in der eile zu keiner andern Wehr kommen können, hatt Er sich mitt der andern stiefel, so er noch nicht angezogen, zur gegenwehr gesazt undt sie alle damit erlegt, undt davon den Nahmen bekommen".[35])

Відзначимо, що М. Грушевський вбачав у поширенні таких оповідань доказ існування в 16 ще столітті переказів про богатирів, які пізніше зникли.[36])

Пояснивши дуже широко в «Параграфі третьому», що оповідання про незвичайну довжину печер є безглузді вигадки, Кальнофойський спиняється докладніше на спростованні уявлень про св. Іллю. Немає, — каже він, — підстав говорити про Іллю як про велетня, що ним він вважається у багатьох відвідувачів печер. Довжина тіла здається значною, бо святий лежить через тісноту так, що видно з одного боку святого, а з другого, обійшовши, можна бачити ноги. Автор виміряв з доручення свого начальника тіло і встановив, що неприродного тут нічого немає, особливо коли взяти до уваги, що раніше люди були далеко вищі загалом і жили довше.

„Wźięty u Pana swego Chrystusa Jesusa Iliia Zakonnik święty, dla wielce pobożnego w Zakonie pożyćia, iednakże wźięty, nie tak iako u Panow Ziemianow, ktorzy o nim wszedszy do mieszkania Pieczarnego, natychmiast iako nieiakims obrzymie z wielkimi pytaią instantiami, Czobotkem (dziw, że nie Briareusem), niewiem iakim, tituluią onego, y długośći tego przećiągłey, iako wtorego Poliphema, spectatorami bydź uśilnie pragną; był statury trocha rosleyszy. O jego iednak wielkośći bayka ztąd wzrost swoy wzięła, że leżąc w swey Pieczarze, w mieyscu tak wyrobionym szczupło, iż z niego tylko głowę z iedney strony widźieć So można, a nogi obszedszy trochę śćiany źiemney wprzek się podałey, wyszle oglądamy. Z samey długośći albo przeciągłośći źiemie et quantitate, ktora się wydała, łatwa y tego świętego Ilij Zakonnika Pieczarskiego, ćiała wysokość mensurować; Ia w tym trocha pracowałem z roskazania Starszego mego, y ludźi wiele podobnych wzrostem świętemu y teraz żyiących nalazłem: iest longus pedes Romanos sex et septemi pedes częśći dwie et medium. Tych, ktorym świętego assimiluię, opuśćiwszy, to przypominam, iż lat pułpiętasta temu, iako Świety ten żył, a tego czasu odmiana w wielkośći, lubo też w mnieyszośći ludzkiey ieszcze nie stanęła znamienita, a to dla tego, iż period żyćia ludzkiego codźiennie nieukraca się dla roznych rodzeni: co widźieć możemy w krolującym Proroku Dawidźie ś.; ten przed narodzeniem narodzenia naszego, od Wody y Ducha Świętego będąc, pisze o sobie: Dni żywota naszego są śiedmdźiesiąt lat, a ieśli w mocnieyszych tedy ośmdzieśiąt lat, a nadto co więcey iest praca y boleść (на беретах: Psal.: 89. Podobnego coś temu mówi Berzelay Galaadczyk. 2 Reg: c. 19. V. 35 y niżey), także y indźie o sobie mowi: Namnieyszy byłem z Braci moich. Co się znać daie ex comparatione Philistaei Goliad, że daleko mnieyszy był staturą iako wiele rodzaiow po nim Physik niech rachuie" (стор. 70—71).

Отже перші три параграфи першого трактату подають короткі відомості про найвидатніші місця в Лаврі з додатком історичних коментарів до них.

Продовження трактату є вступом до збірки оповідань про чудеса, яка становить основну частину книги Кальнофойського.

Трактат перший скерований як проти представників латино-уніятського табору, що визнавали можливість творення чудес лише в Римсько-Католицькій Церкві й своїми міркуваннями зменшували авторитет Лаври, так і проти протестантів, які взагалі заперечували можливість чудес, відкидаючи шанування святих, мощів і ікон.

Подавши визначення чуда і класифікацію чудес (із поділом їх на 1. «самі чудеса», 2. надприродні знамення („znaki, ktore oznaczaią coś nadnaturalnego") і 3. дивні відхилення від законів природи („portenta sive prodigia"), автор твердить, що вони здійснюються ангелами, як службовими духами, і розглядає, яку мету вони мають. У своїх міркуваннях про справжні і несправжні чудеса Кальнофойський наводить приклад з античної історії і дуже докладно спиняється на прикметах, за якими справжні чудеса відрізняються від облудних. Чудеса, які відбуваються в Лаврі, є ознакою її святости, особливої допомоги їй від Бога в наслідок заступництва Богоматері і святих. Міркування про значення молитовного заступництва Пресв. Богородиці, святих і шанування ікон подано в пляні полеміки з раціоналізмом протестантів.

Послідовність думок Атанасія Кальнофойського у цій теоретичній розправі, що попереджає історію чудес, які мають прославити манастир, видна з піднаголовків окремих параграфів, а саме:

Paragraph czwarty (стор. 71—75): 1. Co iest Cud? 2. Jak wieloraki u Doktorow? Pytanie, kto te troiakie cuda odprawuie? (стор. 74). Pytanie wture. 1. Czemu się dźiały Cuda od Chrystusa Pana? 2. Czemu y teraz od Swiętych iego dźiać się nie przestaią? Paragraph piąty (стор. 75—78): Że się Cuda dźiać od Poganow, Heretykow y Schismatykow, lecz iakie y iako mogą. Paragraph szosty (стор. 79—80): Od kogo własnie dzieią się Cuda? Paragraph siodmy (стор. 81—83): 1. Cuda Pieczarskie łasce Bożey osobliwie temu mieyscu swiętemu udźieloney przypisać się maią? Paragraph osmy (стор. 84—91): 1. Czemuby się Obrazy w Cerkwi stawiały? 2. Czemuby cudownieyszy był jeden niż drugi? 3. Kto obrazy pierwszy uczynił, ktore w cześć Bożą y świętych iego bywaią sławione. Paragraph dziewiąty (стор. 91—94): O tych ktorzy nie wierzą Cudom Pieczarskiego Monastyra.

Сторінки 95—305 книги присвячені оповіданням про чудеса. Заголовок цієї частини такий:

Tractat wtory, o samych cudach, ktore sie w swiętey wielkiey y cudotworney Lawrze Monastyra Pieczarskiego Kiiowskiego Na Roznych Mieyscach Odprawowały, y teraz Nieustaią. Poswięcony Imieniowi tegoż Ias: oswieconego pana, pana Heliasza Xiążecia na Czetwertni Swatopołka Czetwertenskiego, R. woyska I. K. M. KWAR. A Prawosławnym Wschodniey Cerkwi posłusznym Roxolanom dla ućiechy, żywota poprawy, y chorob roznych uleczenia osobliwego w Typographiey Pieczarskiej wyćiśniony.

Тут маємо 63 невеликі оповідання неоднакового розміру і, крім того, 4 оповідання в додатку (Appendix, на стор. 307-322).

Ці оповідання і темами і формою дуже близькі до творів «Неба новаго», «Руна орошенного» чи коротких оповідань «Патерика или отечника печерскаго» (друкованого). В центрі уваги — чудо, є дуже коротка експозиція, так само коротка кінцівка. Кожне оповідання має під наголовком двовірш польською мовою і супроводиться моральним висновком у «Paraenesis-і».

Звідки брав Кальнофойський матеріял до своїх оповідань, що мали звеличити його манастир? Про це є вказівки в самій «Тератургімі», а крім того дещо збереглося і в окремому записі. За свідченням Кальнофойського, про чудесні випадки, що траплялися в Печерському манастирі, оповідали йому монахи: ієродиякон Ливерій П'ятницький, що помер старим 12 березня 1637 року (чудеса 4, 5 і 6); Зиновій Павлович, що якийсь час завідував печерами (чудеса 40, 45, 48, 49, 50, 51); ієродиякон Єлисей Зучковський (чудеса 28 і 37), колишній ігумен Троїцького (шпитального) манастиря Іларіон Воцкевич Творовський (чудеса 10, 23 і 27); намісник Лаври за часів Захарії Копистенського Філотей Бакшей (чудо 34); монах Силуан Беринда (чудо 44); монах Половлович, що був за настоятельства Зах. Копистенського параеклесіярхом у Лаврі (чудо 32). Ряд оповідань записано, як свідчить автор, від людей, що виступають у книзі об'єктами дії чудесної сили.

Нарешті, проведене С. Ґолубєвим[37]) порівняння записів Петра Могили з оповіданнями в «Тератургімі» потверджує заяву Кальнофойського про часткове використання ним матеріялів, зібраних митрополитом. 21 оповідання «Тератургіми» дуже близько стоять до оповідань П. Могили — точніше кажучи, по-польськи переказують записи митрополита. Ґолубєв наводить (стор. 305) такі зіставлення: чудеса 7 (у власноручних записках П. Могили арк. 43 зв. — 44), 8 (там же арк. 21 зв. — 22), 11 (арк. 5), 19 (арк. 49-50), 20 (арк. 11 зв.), 22 (арк. 28), 30 (арк. 45), 33 (арк. 21), 35 (арк. 2-3), 36 (арк. 28), 38 (арк. 11), 39 (арк. 21), 41 (арк. 4 зв. — 5), 42 (арк. 27), 43 (арк. 26 зв.), 46 (арк. 13 зв. — 14), 47, Appendix I (арк. 13), Ар. II (арк. 12), Ар. III (арк. 12 зв. — 13), IV.

Переглядаючи записи Могили[38]), ми могли помітити тут тільки дуже невеликі розходження, як розбіжність у визначенні року в чуді 7 і в прізвищі в чуді 39.

Як бачимо, Могила і Кальнофойський збирали оповідання, що ходили між богомольцями й монахами. Не маємо змоги спинитися на побутовій стороні оповідань. Очевидно, цей багато забарвлений фолкльором матеріял міг би дати чимало для дослідника побуту тієї доби. Уявлення про недуги, напр., звичай лікувати біснуватих, себто нервово-хворих, приковуючи їх до стовпа й лишаючи самих на ніч у печері, манастирська обстанова, а особливо небезпеки тодішнього життя: захоплення татарами, втечі з полону тощо переносять читача в атмосферу початку 17 століття.

Тут ми спробуємо намітити тематичні групи оповідань.

Величезна більшість оповідань «Тератургіми», за традицією подібних збірок, має темою чудесне зцілення хворих. Переважають короткі оповідання про зцілення біснуватих (їх 14 — це чуда 13, 33, 37, 40, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 58, 61, 62, 63), а також припадкових чи божевільних (29, 44); є кілька оповідань про чудесне вилікування від сліпоти (8 : чуда 4, 16, 17, 18, 20, 27, 36, 42); іноді оповідається про зцілення від тяжкої хвороби без визначення її характеру (4 : 17, 19, 21, 59); часом недугу визначено дуже докладно: ґарячка — оповідання 39, кровотеча з пупка у дитини — 43, пухлини в череві — 57.

Кальнофойський оповідає про чудеса, що трапляються по молитві не тільки з людьми: католицький єпископ київський оповідає, як по його молитві до Богородиці — Покровительки Лаври зникла пухлина, від якої мав загинути його кінь — Appendix, Cud 3.

Але божественна сила не обмежує свого виявлення самим лікуванням хвороб. Покровителі Лаври допомагають віруючим знайти свій спасенний шлях, безпосередньо втручаючись у їхні переживання. В цій групі оповідань Кальнофойський користується дуже відомими в повістях і новелях про чудеса, як східнього, так і західнього походження, сюжетами видіння уві сні, покарання за блюзнірство й чудесного попередження про небезпеку.

Чудесно навертається до православної віри при могилі св. Антонія кальвініст Мартин із Поморської землі (оповідання 37); у 1631 році Данилові Снятинському в дорозі явилася Богородиця й наказала триматися обрядів Східньої Церкви (50).

Дбаючи про тілесне й духовне здоров'я вірних, вища сила, властива печерським святиням, невблаганно карає тих, хто насмілюється зневажливо до святинь Печерської Лаври поставитися. Такими нечестивцями в оповіданнях Кальнофойського здебільшого виступають люди, які належать до інших віровизнань (у чому відбивається тодішня загостреність конфесійної боротьби на Україні), або взагалі ті, хто зневажають святиню.

Такий є німець-хірург, що відрізав ногу св. Федора (в записі П. Могили — «единому отъ святыхъ») [39]) і був переляканий уночі, коли освітилася вся кімната, де переховував він ногу святого. Німцеві довелося признатися у злочині; ногу з пошаною перенесли до тіла святого, а нечестивець згинув невідомо де (оповідання 7).

Образ Богородиці тричі відкинув від себе злодія Івана із Шклова, що наважився вночі пограбувати храм; на нього нагримав св. Теодосій, а коли в олтарі архангела Михаїла почулося бряжчання ланцюга, злочинець упав, як неживий, і незабаром, утікши з манастиря додому, умер (9). Раптовою смертю був покараний «nieiakiś atheista y niewiernik z Secty Bodu obrzydlego Ariusza» за вкрадений з руки св. Юліянії перстень (12). Сліпотою покараний хлопець-німець за блюзнірство (28); тяжкою хворобою був

вражений слуга Ян Лімонтовський за спробу скрутити голову св. Івана (35), а слуга ротмістра Павловського за блюзнірство ж був покараний хворобою і смертю (47), майже так, як Вольський, слуга католицького єпископа київського Богуслава Радошовського (Appendix, cud 1). І потрібне було щире каяття, щоб знята була кара з пана Кражевіча (46) і з Катерини, що зрікшись Східньої Церкви під впливом чоловіка-католика, блюзнірством накликала на себе хворобу (60).

Навіть тоді, коли ієродиякон Ливерій П'ятницький, поправляючи випадково зруйноване місце в печерах, схотів узяти хрестик від невідомих мощів, він перестав володіти рукою; лише виконання наказу, здобутого ві сні, про замурування знайдених мощів повернуло йому здоров'я.

До цих творів близькі оповідання про різні чудесні явища, які мають нагадувати віруючим про постійно діючу небесну силу. Оповідається про те, як богомольці священик Петро Михайлович і Федір Куцевич із Кам'янця Литовського відчули чудовий аромат на великій відстані від Лаври (чудо 10). Оповідання про перенесення мощів св. Бориса і Гліба має той же мотив чудесного аромату (3). Нагадаємо, що аромат як ознака присутности вищої сили фігурує в численних релігійних оповіданнях. «Патерик Печерський» згадує про пахощі, які заступили собою сморід, в оповіданні про Онисифора і негідного ченця.[40])

Коли монах Доротей водить із свічкою по печерах побожних жінок Анну й Марину, вони, і тільки вони, бачать, як їх супроводить із свічкою старий чернець, що несподівано зникає (чудо 14). У покинутій на холодний час великій церкві святі чи ангели уночі чинять відправу. Коли, помітивши це, відкрили храм, то знайшли всі ознаки недавно закінченої служби (15).[41]) В оповіданні 32 наведено кілька випадків, коли вночі в церкві самі запалюються свічки. Таємнича поява вогню в замкненій церкві св. Софії й чудесна служба без людей, як виявляється, є ознакою, що віщує повернення цієї церкви від уніятів православним (стор. 193-199).

Як відомо, ангельська служба є мотив, взагалі поширений у християнських оповіданнях; нагадаємо зокрема, що в житії св. Теодосія є епізод, коли ангельські співи рятують від пограбування манастирську церкву.[42]) Найвища Заступниця манастиря Печерського піклується про його долю. Коли по смерті архимандрита Єлисея Плетенецького настали непорядки, чернець Макарій бачить уві сні Богородицю, і вона, висловивши сум за долею манастиря, провіщує появу нових пастирів (чудо 21).

* *
*

Найбільше натяків на історичну обстанову тих часів дає невелика група оповідань про допомогу небесної сили людям, які щиро моляться, потра-

пивши у велику небезпеку. Це оповідання (чудо 23) про те, як по молитві священика Івана Зінкевича була визволена з в'язниці Домна Горська, посаджена туди за підозрінням її пані. Таке оповідання про викуплену з неволі Izmaelczykow пані Євдокію Бутовичеву, що починається згадкою про Овідія і Яна Кохановського, який «tak Philomeli lament poczyna:

Ia płaczę, a żal zakryty,
Mnoże we mnie płacz obfity:
Spiewa więźeń okowany,
Taiąc na czas wnętrzney rany"
(чудо 26).

В іншому оповіданні (чудо 41), взятому з записів Петра Могили[43]), запорожець Андрій Гулак Лахута, повертаючись із товаришами з морського походу на турків, мало не гине під час бурі на Чорному морі. Розгубившись і не знаходячи порятунку, козаки починають молитися й тоді бачать „ze dna czolnu Młodźiana złotu podobnego, na złotopodobnym koniu siedzącego wyiachałego, y w pośrzodku nas stanąlego, tudźież y mowiącego, nie obawiayćie się mężowie, tylko Pana wzywayćie y miłosierdney matki iego pilno, wybawi was z tey toni...» Видіння зникає, і запорожці цілими повертаються додому.

Ці оповідання, здається, найбезпосередніше, найсвіжіше передають пізнішому читачеві кольорит тодішньої бурхливої доби воєн, нападів чужоземців на Україну, поневірянь полонених. Повітря, яким дихали невідомі на ім'я складачі козацьких дум, відчувається, коли читаємо чудо 26 про поворот із неволі Євдокії Бутовичевої, що, переживши небезпечну подорож, приходить до манастиря подякувати за чудесну поміч Богородиці, за врятування в дорозі від розбою, вбивства, нового нападу татарського.

З особливою рельєфністю виступають обставини тих часів в оповіданні про втечу з турецького полону Семена Тодоровського з Тодорова (чудо 25, датоване 1623 роком). Оповідання кількома сторонами відрізняється від традиційних описів чудес, що їх знаходимо в «Тератургімі» та інших збірниках 17 ст. Насамперед немає в ньому безпосереднього вияву чудесного. Поміч нетутешніх сил виявляється в сприятливому для втікача збігові обставин, який він пояснює допомогою Пречистої Діви (щоб подякувати Їй, він, врятований, приходить до манастиря).

Твір цікавий для тодішнього етапу відмежування «реалістичного» оповідання, сконцентрованого навколо поодинокої події при обмеженому числі персонажів, від релігійної леґенди чи житійної повісти, яка будувалася здебільшого аморфно, ведучи виклад за ходом подій у житті героя.

З другого боку, оповідання відрізняється і від зразків світської перекладної повісти, яка, за свідченням рукописних збірників, знаходила читачів і цінителів на Україні 17-18 століть. Чудо 25 споріднене з цими повістями структурною викінченістю, напруженістю сюжету, світською темою, проте в ньому помітно переважає елемент «реалістичний». Воно зберігає побуто-

вий, історичний кольорит і, в якійсь мірі, навіть простоту розповіді. Це не значить, звичайно, що справа обійшлася без того літературного шліфування, про яке Кальнофойський говорить на одній з перших сторінок свого збірника. Дійсно маємо, наприклад, двовірш, поданий попереду оповідання, порівняння: «як колись жиди за стовпом вогненним і за зіркою царі перські», називання турків «агарянами», порівняння втікача з Марієм, «сім разів консулом», і посилання тут же на Плутарха, образи, притаманні тогочасній прозі барокко, як «чорна ніч, що облітає землю на темних крилах», побожні сентенції й деякі інші деталі оповідання, властиві загалом для манери Кальнофойського.

Впадає в око свіжість запису з народних уст із збереженням подекуди наївних життьових подробиць розповіді, що так приваблюють, напр., у написаній далеко пізніше автобіографії Іллі Турчиновського. Але для нас найцінніше, мабуть, те, що сюжет викликає асоціяції з мотивами повороту на Україну в думах. Поєднання елементів живої розповіді з ознаками книжного опрацювання, «літературного шліфування» ще посилює, на нашу думку, інтерес такого зіставлення «чуда 25» з безсмертними творами українських кобзарів.

Наводимо оповідання в зробленому нами дослівному перекладі:

ЧУДО 25 РОКУ ПІСЛЯ БОЖОГО НАРОДЖЕННЯ 1623

Симеона чудовно з пут, з ґалери, з моря
Визволила над зірки найліпшая зоря.

Босфоряни, або нещастям нашим відомий народ Татари, живучи здобиччю, захоплюють її по різних державах. Сталося, що вдерлися і в Королівство Польське, де, загарбавши в полон багато людей з їхнім добром, захопили між ними Семена Михайловича Тодоровського з Тодорова; маєтність ця лежить на Підляшші, поряд із Суражем; продали його за певну ціну агарянам*), у яких років тридцять терпів обридлі кайдани, а під час плавання на ґалерах тяжкі весла, дійшовши вже до крайньої нудьги. Сівши якось у ґалеру в Царгороді, задумав, як би визволитися з цієї невільницької клітки, хоч смертю, хоч втечею; і спало йому на думку ім'я Святих Печерських і самої Цариці Небесної, а також і те, що вона по щирій молитві багатьох визволила з біди. Отак помисливши, став про це дбати, але на третій день мусів плисти з бусурманами за Єрусалим; перезимувавши там, повернулись додому. Висадившись із судна, агаряни поїхали до міста; він закликав ім'я Пречистої, багато разів повторяв обіцянку (піти) до її святого місця; тим часом чорна ніч, облетівши землю

*) Агарянами звуться турки, бо походять від Агарі, матері Ізмаїлової.

на темних крилах, дала снові волю; оттомани, що зосталися, безпечно спочили, як і невільники; він же, зачепивши наготованим залізом, відламує заклепку на одних кайданах, на других пробує, але не може відбити й скинути з ноги, проте хоче вмерти вільним, зачеплює знову, з усієї сили натискає, спадають і ці. Тоді йде на прову, і кидається з неї в море, і пливе до Галати, де, змучений довгим плаванням, кілька разів поринає й, виринаючи, благає Пресвяту Богородицю про допомогу. Вчетверте вже поринає тонучи й намацує пальцями ноги колоду на такій глибині, що міг вільно віддихнути; з неї, остерігаючись смертельно небезпечного падіння, другою ногою теж намацує покладену (в напрямі) до Галати (о милосердя твоє, Діво милосердна!) другу колоду, що її на такій великій глибині, як морська, Преблагословенна Богородиця зробила своєму слузі довшою, ніж буває звичайно. По ній пройшов до Башт Галатських, відпочив, на них спершись, і. знайшовши зручне місце, бідний в'язень злазить на одну з них, з неї спускається до міста і, — як Марій, сім разів консул (на бер. Plut: in Marjo), в озерному очереті, — він, боячись частих там узимку відвідин тих, хто його знає, увесь день лежить у канаві, а вночі вилазить з міста і мандрує за ясною зорею, що з'явилася йому Промислом Божим, як колись жиди за стовпом вогненним і за зіркою царі перські. Вийшов у поле, там зарився, щоб полежати день вільним від крикливих птахів**) і безпечним від погоні. Коли ж друга ніч заспокоїла людей, виліз, пішов далі за тією ж хмарою. І, не маючи води, щоб освіжитися, почав рукою збирати росу. І, так себе окропивши, відійшов миль кілька і знову закопався на день. Аж ось уранці приходить на те місце велика овеча отара; пастухи з псами йшли з іншими поодаль. Тоді голодний в'язень хапає ягня, скручує йому шию, накриває землею й травою, а тим часом пастух свистить, вівці рушають до нього й ідуть в інший бік.***) Подорожній же, коли смерклося, вирушує далі і натрапляє, маючи провідником Пречисту Діву, на вогонь, що його вдень розклали ці ж пастухи, обдирає свою здобич, пече її, зберігає шматок на дорогу — промислом милосердної Діви даний, як пророк і інші пустельники Божим провидінням мали хліб від крука, від якого малі крученята мають покорм, — і бере, щоб живитись помалу, так що їжі стало йому аж до Валахії, де Дунай... (побачивши) сказав собі: Небоже Семене, тут уже християни, іди до дому. А при вході до нього, зустрічає його в сінешніх дверях господар. Гамує його, кажучи, що у нього****) зараз троє турків, які мають право скрізь хапати в'язнів, заводить його до шопи, накриває соломою, а коли ті відійшли, вводить до мазанки,

---

**) Чайки неприязні до в'язнів.

***) Річ, гідна подиву.

****) Знову лихо.

годує, поїть, обмиває, а на другий день каже: Брате Семене, якби була твоя воля у мене поробити, я б заплатив готівкою. Він же, боячись другого поневолення, відповідає: Маю, пане мій, дуже старих батьків. Якщо не померли, хотів би потішити їх синівським поклоном і побачити. Відпускає його зараз господар, вказує дорогу; зазнавши всяких небезпек дорожніх, прибув до милої Польщі й поспішив до Манастиря Печерського, щоб виконати в ньому свою обіцянку; як належить, що пообіцяв, усе здійснив, напрочуд дивний муж і статечний, і, причастившись св. Тайн, після тривалої праці відійшов до своїх (стор. 168-171).

* *
*

Для нас важливо відзначити ті елементи в «Тератургімі», які виявляють її зв'язок із літературною традицією давньої доби. Ми мали вже нагоду побіжно згадати, що перелік гідних особливої пошани місць у Лаврі, наведений у «Параграфі другому» (стор. 15-18), має імена подвижників, яким присвячені окремі епізоди чи окремі оповідання в «Києво-Печерському Патерику». Тут спинимося на оповіданнях «Тератургіми», де зв'язок із старою традицією виступає виразніше.

Це насамперед згадана вище історія виникнення Печерського манастиря:„Zkąd rzeczony monastyr nasz Pieczarskim, i Iego Delineatia" (стор. 19-20) має очевидний зв'язок із текстом 2 Касіянівської редакції «Києво-Печерського Патерика» (1462), як це видно з порівняння текстів:

Друга Касіянівська редакція (1462 р.) «Патерика Печерського».

... Сказаніе что ради прозвася Печерьскый манастырь ...

... И нача Богъ умножати чрънори­зца молитвами пречистыа Богородица и преподобнаго Антоніа, и съвѣтъ сътвориша братіа съ игуменомь поставити манастырь. И идоша пакы къ Антонію и рѣша ему: отче! братіи умножаеться и хотѣли быхом поставити манастырь. Антоній же рад бывь и рече: «благословень Богъ о всемь, и молитва святыа Богородица и сущихъ отець, иже въ Святѣи Горѣ, да будеть с вами».

И сіа рекь, посла единаго отъ братія къ князю Изяславу, рекь тако: «княже благочестивый, Богъ умножаеть братію, и мѣстьце мало, просим у тебе, дабы еси нам дал го-

«Тератургіма»

... Tęż y drugi raz legatią sprawował, przyszedł do swiętego znowu z Braćią, referując mu, że się robotnikow do Winnice Panskiey codźień to więcey przymnaża, y żadaiąc, aby y powtore im błogosławił, Cerkiew więtszą na gorze wystawić y Monastyr założyć. Na te ich słowa Duchem się ućieszył Wielki Oćiec Antoni, y rzekł: Niech będzie Pan we wszystkim błogosławiony, modlitwa przebłogosławioney Panny, y Świętych Oycow, ktorzy są na gorze Athonie, niech będzie z wami. Rzekszy to, zarazem posłał dwu Braci do Xiążęcia Iziasława, mowiąc: Xiążę Prawosławny, Pan umnożył Braci Zakonney, a plac mały ku ich pożyćiu, prosze się ze wszystkimi o te gorę, ktora iest nad Pieczarą. Gdy to poselstwo odprawili święci Braćia, radośći

ру ту, иже над печерою». Князь же Изяславь, сіа слышавъ, зѣло радостень бысть, и посла к ним болярина своего, дасть имъ гору ту...[44])

się napiełniło serce X. Iziasława, przecz natachmiast posyła z Radnych swych iednego Pana, ktoryby Swiętemu Oycowi y Braći resignował tę gorę, y podał, iakoż y stało się... (стор. 20).

Як бачимо, текст Кальнофойського дає подекуди буквальний переклад із Касіянівської редакції «Патерика», хоча автор трохи обробляє його в дусі бароккової «політури», поширюючи текст, а слова «единаго отъ братія» чомусь заміняє на «dwu Braci». «Paterikon» С. Косова не міг бути безпосереднім джерелом для цього оповідання в «Тератургімі», бо відповідне місце має там коротшу редакцію, а саме:

„...Błogosławiwszy posłał do Xiążęcia Izasława (bo Jarosław iuż był umarł), aby tey gory, o ktorą Bracia na Monaster i Cerkiew prosili, pozwolić raczył. Xiąże Izasław z ochotą pozwolił, i posławszy Dworzanina swego, onę gorę im podał" („Paterikon" С. Косова, стор. 20).

Для нас безсумнівним здається і зв'язок із «Києво-Печерським Патериком» оповідання про смерть і перенесення мощів Теодосія Печерського, що має заголовок „Cud I. Roku po Narodzeniu Pańskim 563 (sic!), Die 3 Maij mane" (стор. 96—99).

Починається оповідання міркуваннями про неминучість смерти й постійну готовість до неї Теодосія:

„Zawsze straszna ta śmierći y sądu trąmba brzmiała w uszach Świętego Patriarcha naszego Theodozego Pieczarskiego, zawsze go do dobrych y Panu Bogu miłych w Pieczarze ciała y dusze ćwiczeni, iakoby niiakim bodźcem stimulowała, zawsze o niebieskich, przeyżrzawszy ziemnie marnośći myslić pobudzała, iakoż w tak ciężkim y twardym, iakie w Pieczarze było, życiuli rzekną albo więzieniu wątpię; przebywaiąc, przypędził do periodu życia swego, dobry on w biegu swoim zawodźca, wybrany Chrystusow żołnierz (виноска: Do Tymot: R. 4. 7. 8), y pocztu Zakonniczego czuły przedwodźiciel, y odniosł koronę zasłużoną zszedszy z swiata tego, Roku y dnia mianowanych"... (стор. 96).

Оповівши в такому ж піднесеному тоні про скорботу братії, автор переходить до опису похорону і чудес, для якого використано, щоправда, з поширенням викладу, як бачимо з наведених зіставлень, «Патерик Печерський».

Друга Касіянівська редакція (1462 р.) «Патерика Печерського»

... Тогда же сътвориша над нимь плачь великь, и тако въземше того, несоша въ церковь и по обычаю святое пѣніе над нимь сътвориша. Абіе же, яко нѣ от коего явлѣніа божественаго подвигшеся вѣрных множество и съ усердіем сама пріидоша, и бѣша пред врата сѣдяще,

«Тератургіма»

...wziąwszy tedy ś. Ciało iego z Celle, niesli ie do Cerkwie, częstymi nakrapiaiąc łez wodkami, a wegle zwyczaiu Zakonnego odprawiwszy nad nim Ceremoniae pogrzebowi przyzwoite, gdy chcą ziemi teyże z ktorey był wzięty, bryłę gliny oddać, cicho y bez wiadomośći ludzkiey, uchodząc tey ktorey zawsze Oćiec ś. biegał, prozney sławy, alic oba-

ожидающе, дондеже блаженаго изнесут... (Далі йде епізод із видінням кн. Святославові, що його Кальнофойський подає нижче).

О погребеніи святаго Ѳеодосіа. 55. Братіи же врата затворившим и никого не пустящимь, по повелѣнію блаженаго, и бѣша присѣдяще над нимь, ожидающе, дондеже розыйдуться людіе, и тако тогда погребуть его, якоже блаженый заповѣда. Бяше же и боляре мнози пришли, и тіи пред враты стояще. И се, по смотренію божію, поблачися небо и сниде дъждь, тождь тіи тако разыдошася. И абіе паки дождь престаше и солнце въсіа, и тако того несше въ преже реченную печеру, положиша и запечатлѣша, и тако отъидоша и бес пища весь тъй день пребыша.[45])

czą przez drzwi Cerkiewne ludźi prawowiernych wielkie zebranie w przyśionku Cerkiewnym, ktore się na pogrzeb so Theodozego (snadź o tym sam Pan im obwieśćił, chcąc to okażać, iż iest mu wdzięczna śmierć świętego y wiernego iego; ponieważ Zakonnicy nikomu o tym nie oznaymowali) zgromadziło; dali przeto pogrzebowi pokoy, a pomniąc na wtore przykazanie świętego Patriarchy naszego nabożni braćia. Tego wieku y czasu (roskazał był święty, aby nikt nie wiedział o Ciała iego świętego pochowaniu) zawarci w Cerkwi przy Reliquiach byli, żałosnie oczekiwaiąc, ażby się lud pospolity do swych rozeszedł domow, y stało się po godźinie, że niebo obłokami zaczerniwszy się, deszcz spory wylało, y ludźi rozpędziło. Ci odeszli, a słońce tudzież krągi swoie slicznie oświeciło; Święći zaś Oycowie y Braćia niesli Ciało Świętego do Pieczary, ktora y podźiśdźień Pieczarą, świętego Theodozego zowie się, y pogrzebli ie. (стор. 96—97).

Як видно з зіставлення, в основі оповідання «Тератургіми» лежить текст «Житія св. Теодосія» з «Патерика Печерського», але опрацьований. Він подекуди поширений побожними міркуваннями, де в чому скорочений, зроблені також переставлення: епізод із видінням Святославові виділений як «cud drugi» — продовження поданого тут опису похорону.

Благовѣрный же князь Святославь бѣ недалече от манастыря блаженаго стоя, и се видѣ стлъпь огнень от земля до небеси сущь над манастырем тѣмь. Сего же инъ никто же видѣ, но точію князь единь, и яко же от того разумѣти ему преставленіе блаженаго, и глагола к сущимь с ним: «се, яко же мню, днесь блаженый Ѳеодосіе преставися». Бѣ бо прежде того дьне былъ у него и видѣвь болѣзнь его тяжку зѣло. И пославь увѣдѣти истие преставление его, и се бысть тако, и плакася по нем много.[46])

Teyże śmierci godźiny wyiechawszy sobie wielce pobożne (на бер.: Światosław w Kiiowie panuie, gdy Iziasław w Polszcze iest wygnany. Cud drugi). Xiążę Swiatosław na pole, y będąc niedaleko Monastyra starego teraz, na ten czas Pieczarskiego obaczył sam ieden, słup ognisty, ktory się wźiąwszy z Monastyra, az do Niebios przećiągnął: Y rzecze do swoich sług: Iako mniemam y słup mię ten uczy, dzisa Swięty Ociec Theodozy od nas odchodźi, ponieważ był dniem przedtym u niego, a widząc wielce ciężką iego chorobę, tak o iego śmierci concludował: wszakże tym się ieszcze nie contentuiąc, a chcąc wiedzieć doskonale

coby się działo, posyła iednego z swoich Bolarow (на бер.: Bolary tam tych czasow radni (стерте слово) Panowie byli) do Pieczary, ktory toż obaczywszy co świętobliwy Xiążę powiedział, zwroćiwszy się przyniosł wieść o śmierci świętego: o tey usłyszawszy Xiążę Swiatosław, płakał Oyca swego w duchu, y sługi Bożego odeszćia (стор. 97).

Наведені два епізоди написані на підставі відповідних місць із «Житія св. Теодосія». Дальші два епізоди цього оповідання — поява трьох стовпів вогненних і видіння зорі над печерою ігуменом Стефаном — створені на основі «Слова... о пренесеніи мощемь святаго преподобнаго отца нашего Ѳеодосіа».

Обминувши докладне оповідання «Слова» про знайдення тіла святого Теодосія, похованого в печері, Кальнофойський бере самий епізод із появою стовпів і розцвічує деталі:

... Въ тожде врѣмя бѣста два мниха въ манастыри бдяща, стрегуще, егда игумень, утаився нѣ с кыми, и пренесеть мощи преподобнаго отай, и зряста прилѣжно к печерѣ. Егда же удариша въ церковное било заутреніи, и видѣша три столпы, яко дугы зареніи, и стоавше, пріидоша на верхь церкви пречистыя, идѣже положенъ бысть преподобный Ѳеодосіе. И се видѣша вси мниси, иже къ заутреніи идуще, також и мнози благочестивіи въ градѣ. Бѣаше бо им прежде възвѣщено бысть о пренесеніи мощей святаго, и рѣша: «се есть преносять мощи честныа преподобьнаго Ѳеодосіа от печеры. Утру же бывшу и дьни освитающу, и слышано бысть по всему граду, и множество людій приидоша съ свѣщами и ѳимьяном.[47])

... Gdy abowiem odkopano Błogosławionego Przodka naszego Reliquiae, przede dniem, gdy do Jutrznie dzwoniono, patrząc Oycowe śś. z dźiśieyszego Monastyra Pieczarskiego ku pieczarze tamtey, obaczyli nad nią trzy słupy ogniste, takimi własnie rozmalowane farbami, iakie się zdadzą bydź w Tęczy wypisane, a gdy się im przypatruią, ruszą się one, przyszedszy nad Cerkiew Przebłogosławioney Matki Bożey, y długo nad nią postawszy, zniknęli. Toż y w Kiiowie samym ludźie, ktorzy do południa na łożku tak iako ia grzeszny nie gnuśnieią, obaczywszy zrozumieli, że przenoszą Reliquiae sługi Bożego. A gdy się dźień uczynił, lud wszystek z swiecami y kadzidłem na akt tak święty przyspiał. (стор.98).

Із значним скороченням передано епізод з видінням ігумена Стефана, який, побачивши велику зорю над печерою, поспішив на урочистість перенесення. (Невідомо чому, переказуючи звістку про перенесення мощів святого, Кальнофойський замість п'ятьох єпископів, як у 2 Касіянівській редакції, або трьох, як у літописі, налічує чотирьох).

* *
*

В наведених випадках питання про залежність оповідання від «Патерика Печерського» розв'язується шляхом безпосереднього зіставлення текстів обох пам'ятників. Однак самим використанням оповідань «Патерика Печерського» справа не обмежується.

«Тератургіма» серед «спадкоємців» «Патерика Печерського» посідає особливе місце тим, що тут маємо не тільки перероблення текстів, а й наслідування сюжетів «Патерика» чи оповідань, пов'язаних із Лаврою.

Дослідники «Патерика Печерського», як відомо, встановлювали джерела, звідки автори оповідань, у ньому поданих, могли черпати мотиви і цілі сюжети. Зокрема В. Яковлев у своїй праці «Древне-кіевскія религіозныя сказанія» (1875) подає ряд аналогій між оповіданнями «Патерика Печерського» і творами з «Лімонаря» Іоанна Мосха, «Лавсаїка» Палладія, «Собесѣдованія» Григорія Двоєслова та окремими житіями. До тих самих висновків приходить М. Петров,[48]) говорячи про впливи іноземних джерел на «Києво-Печерський Патерик» і наводячи також визнання цього Полікарпом («древнихъ убо святыхъ подражаемъ мы грѣшніи писанію»). Д. І. Абрамович [49]) продовжував встановлювати сліди знайомства авторів «Патерика Печерського» з багатьма творами перекладної літератури.

Проте ці дослідники, не спиняючись докладніше на переробках 17 століття, не відзначили наслідування «Патерика Печерського» в побудові сюжетів, у даному разі наслідування оповідань «Патерика Печерського». Тим часом Атанасій Кальнофойський, оповівши про чудо, сам в одному місці спиняє увагу читачів на аналогії з перекладної літератури до того, про що вони знайшли в книзі, і цим підкреслює своє розуміння характеру побудови оповідання. Аналогія, подібність сюжету в розумінні побожного автора ні в якій мірі не применшувала значення того, про що він оповідав. Навпаки, вона скріплювала вагу розповідженого. Розповівши про чудесні огненні стовпи над мощами св. Теодосія та інші дивні явища, він у «Paraenesis-i», додає:

„Czytałem u świętego Oyca Sophroniusza Patriarchy Hierosolimy, iako gwiazdy okazaniem zalecona iest pobożność Świętego Nonna Archimandryty: (на берегах: W Lące Duchowney, s. 104): Patrzal mowi Święty Patriarcha Theodozy Episkop Capituliady na Cerkiew w nocy przez okno, a widząc Nonna klęczącego, obaczył nad głową iego gwiazdę, świadka pewnego opatskiey ku Bogu y Bożey ku opatowi miłośći (на берегах: Idem, s. 6). U togoż nayduie, gdy Bracia w Monastyru Hierykontskim zmarlego społbrata chowali, iak go nieść z Celle poczęli aż do włożenia w grob gwiazda nad głową iego zawsze stała, a to swiętobliwość iego opowiadaiąc. Y Świętemu Ephremowi Bog słupem ognistym S. Bazilego ukazuie: słupem lud Żydowski na puszczy prowadzi, oswiadczaiąc tym samym miłą sobie bydź te osoby, ktorey takie dobrodźieystwo czyni. Wdzięcznym bydź sobie y naszego Oyca Świętego

Theodozego Pan Bog tymże słupem ognistym, y innemi iako w Cudźie czytasz pokazał ...“ (стор. 98—99).

І в своїй практиці, користуючись нескладними сюжетними схемами, відомими з приступних йому творів житійної літератури тієї доби, Кальнофойський удається також до оповідань, узятих із «Патерика Печерського». В збірці, яка має на меті довести, що Лавра і далі є святим місцем, де діються чудеса, природно бачити звертання до добре знайомих із «Патерика Печерського» традиційних оповідних схем.

В житії св. Теодосія є ряд невеликих повчальних оповідань, які мають довести, що ченцям не треба дбати про завтрашній день, не треба виявляти скупість, бо вищі сили увесь час за своїх слуг піклуються. Надмірна ж скупість буває явно покарана. Таких оповідань на мотиви «нестяжанія» чимало в візантійських патериках, особливо багатих на запозичення; вони виявляють виразну тенденцію до боротьби проти надмірного зацікавлення ченців матеріяльними благами. Ці оповідання з давньою літературною традицією стали дуже актуальними в добу боротьби архимандрита, а потім митрополита П. Могили за піднесення чернецької дисципліни. Тож ці оповідання були не лише літературним зразком, але й важливим актуальним матеріялом.[50]) В житії св. Теодосія цю тенденцію виявляють епізоди: «О недостатку масла древляного», «О преслушаніи келаревѣ», «О ослушаніи святаго заповѣди». Схема їх дуже проста: із звичайних життьових міркувань обачности робиться запас харчів. Але з погляду благочестивих аскетів він цілком зайвий, і самий такий задум гріховий. Тож запас цей знищується або з наказу святого, або через те, що його псує нечиста тварина, яка потрапляє в посуд, звичайно, керована промислом Божим. Навпаки, коли дбайливий господар тільки скаржиться на недостачу і смиренно чекає на допомогу, не піклуючись про дальше, така допомога чудесно з'являється, як в оповіданнях «О недостатку брашна» або «О наполнившейся бочцѣ меду по словеси святаго».

Подібні сюжети знаходимо й в оповіданнях «Тератургіми». Чудо 11[51]) оповідає про те, як 11 квітня 1617 р. до „swiętey y wiekopamiętney sławy godnego oyca Helizeusa Plete nieckiego Archimandrita Pieczarskiego“, прийшов манастирський пекар брат Антоній із скаргою, що не може встигати пекти хліб, бо його розбирають богомольці. Якщо такі великі витрати триватимуть і далі, то манастирські фільварки не зможуть настачити для манастиря хліба.

„Zasmucił się świętobliwy y iako golębica gniewu nie maiący przez starą szedźiwość Labędźiowi podobny Archimandrita, y idźie sam do piekarnie; przed ktorą, y w ktorey, obaczy wielką ludzi kupę, w ktorey z choremi skupili się y zdrowi, tych on odłączywszy wypędźił...“

Не встиг Єлисей, вигнавши здорових богомольців, повернутися до своєї келії, як сталося чудо:

„...Mała pokaże się na pogodnym niebie chmurka, wnetże z niey grad tak wielki y gęsty spadnie, że wszystką w okolicy Monastyra pszenicę, y żyto, tak wytłukł, iż zdźbła żadnego całego nie zostało, a o miedze tak drugich Monastyrow iako y poddanych śiewbom nic prawie nie zaszkodźił..."

Звичайно, архимандрит Єлисей Плетенецький, сприйнявши це як кару за свою скупість, наказав кожному, хто просить, давати хліба і вареної страви. Закінчується оповідання повченням, вкладеним в уста Єлисеєві Плетенецькому, про непотрібність піклуватися за матеріяльні блага, бо „Monastyr święty do posledniego ubostwa nigdy nie przydźie za łaską Bożą".

Повчення перефразує аналогічні висловлювання св. Теодосія у згаданих вище оповіданнях «Патерика Печерського», але, відповідно до манери редакторів «Тератургіми», поширені й прикрашені згадкою про пророка Іллю й сарептську вдовицю.

Близько до цього оповідання стоїть інше — чудо 34, позначене 1626 роком. Починається воно посиланням на слова св. Теодосія, які й досі, мовляв, здійснюються: „Zyśćiło się tu, co Błogosławiony Patriarcha nasz Theodozius zwlekaiąc śmiertelnego: a w wiecznego odźiewaiąc się przez śmierć swoię Człowieka przyrzekł, że nigdy ninaczym Świętemu Monasterowi temu zbywać nie miało..."

Посилання це зв'язується, очевидно, з такою обіцянкою вмираючого св. Теодосія: ...«Обаче же о семь разумѣйте дръзновеніе мое къ Богу: егда видѣте вся благаа въ манастыри сем умножающася, видѣте, яко близь владыки небеснаго ми суща...» («О порученіи и обѣщаніи святаго къ ученикомъ своим»).

Саме чудо полягає в тому, що ключник Філотей Бакшей, без відмови частуючи пивом спраглих богомольців, на свій великий подив увечорі знайшов усі бочки наповненими. За наказом намісника Бакшей нікому не говорив про те, що сталося, аж поки Кальнофойський не став збирати оповідання, які мали довести, що чудеса в Лаврі тривають далі.

Останнє оповідання характеристичне виразним підкресленням мети, з якою його тут подано: „Błogosławiony Pan, ktory y dźiś w tey Świętey Ławrze naszey Cuda też, ktore przedtym za wiekow Oycow naszych odprawował, łaskawie czynić nie przestaie..."

Нарешті, знаходимо оповідання, що являє собою одну з цікавих трансформацій давнього в українській літературі сюжету.

Це «чудо 8» (сторінки 118—119), датоване 3 травня 1597 року. Наводимо його повністю:

Roku po narodzeniu Pańskim 1597, miesiąca maia, dnia 3.

Stał w krzesle Theodozy, coż iest?
snadź Lacina.
Gnusny wodzu ta twoie lenistwo pudcina.

Wedle roczney rewolutiey dzień ten, którego święty oyciec y patriarcha nasz Theodozy, rozłączywszy się od companiey ciała swego, zapozwany stawił się przed Areopag Niebieski, przyspiał: tego uroczystość, aby wedle przystoynego porządku chrześciańskiego świętym oycom y nabożney braci celebrować dopomogli, ziechali się xią-

żęta, panowie y wszyscy, ktorzy w trakcie kiiowskim włości maią ziemianie. A gdy znak początku nabożenstwa dzwonieniem uczyniono, Wielebny oyciec Nicephor Tur archimandrita y sam omieszkał iść do cerkwi, y drugich rozmowami swemi zatrzymał. W cerkwi wedle zwyczaiu paraecclesiarch Isaki Boriskowicz (potym episkop Łucki y dziś żyiący) z drugim erodiakonem, na mieyscu archimandriczym obaczywszy męża pobożnego y świętobliwego zakonu naszego odzianego habitem, na twarzy bladego, z czarną rusawego, brody nie bardzo przeciągłey, rozumiał bydź archimandrita, szedł do niego, pokłon uczynił, ręką pocałowawszy wziął błogosławieństwo. Mąż zaś ten wszystką noc w krześle archimandryczym, iako modłący się stoiący bardzo był podobny obrazowi s. Theodozego. Począł powtore erodiakon na polieleos dziewiątej pieśni kadzić, y powtore błogosławił go święty. Przy końcu nabożenstwa, gdy Chwalcie Pana na wysokości zaśpiewano, przyszedł W. O. Archimandryt Nicephor z książety y panięty do cerkwie; za ktorego weściem paraecclesiarch stoiąc w oltarzu, zatrworzył się bardzo y rzekł: „ieśli dopiero Archimandryt przychodzi, któż był całą noc w krzesle czuiący, od ktoregom błogosławił się?“ a poyrzawszy nie obaczył iuż więcey oney osoby. A za zrządzeniem Pańskim zrozumiał, iż był sam święty ociec Theodozy, pilny Archimandryt y pasterz rozumnego stada swego, za ktore się ustawicznie do Pana Boga modłami swemi wkłada, od niego nigdy nie odstępuie. Po odprawieniu iutrznie mianowany paraecclesiarch tym obiawienie y widzenie to powiedział porządkiem w celli W. oycu archimandrytowi, iak im się działo. Takich rzeczy słyszące istotną relatią, iagody swe obfitemi pokrapiaiąc staruszek łzami, rzecze: „mnie to, dziatki mile, mnie napomnienie, mnie nauka, mnie ćwiczenie, abym starszy wprzod innych w cerkwi y cerkiewney (patrzcie prałaci) naydował się powinności y do wszego dobrego braci świętey był wodzem“, — y odtąd znaczną uczynił w życiu archimandryt poprawę, wyrzekł się lenistwa, w trzezwey zachował się czułości, światowe obrzydził sobie zabawy, ulubił lekki ciężar y słodkie iarmo Pańskie, wiodące na zatracenie bite y szyrokie puścił gościńce, ciernistą, kamienistą, przykrą y wąziuchną do dziedziny wiecznie miłey obrał ścieszkę, ktorą doścignął tego, ktorego ulubiła dusza iego“.

Це оповідання про недовголітнього архимандрита печерського Никифора Тура, відомого впертою обороною недоторканости Лаври та боротьбою на цьому ґрунті з митрополитом Михайлом Рагозою, а також тим, що підготував ґрунт для широкої освітньої діяльности своїх наступників Є. Плетенецького, З. Копистенського і П. Могили, взяте, очевидно, безпосередньо із власноручних записів останнього. Наводимо текст так, як подає його «Архивъ Ю.-З. Россіи», ч. I, т. VII, Кіевъ, 1887: — Собственноручныя записки Петра Могилы, стор. 90:

«Повѣда намъ Ісаакій Боришковичъ, Епископъ Луцкій, глаголя: при архимандритѣ Печерскомъ Никифорѣ Турѣ, сущу ми панамаремъ, се есть параекклесіархомъ, въ лѣто 1597 на праздникъ святаго преподобнаго отца нашего Ѳеодосіа печерскаго, егда по обычаю бденіе всенощное свечера съвръшашесь, архимандритъ отъ начала не приіде въ церковь, но, съ князы и інѣми благородными бесѣды твоя, въ келіи късняше. По обычаю же азъ іереемъ и діакономъ, видя въ архимандритскомъ сѣдалищи мужа благообразна и святолѣпна, иноческо одѣанна, стояща, лицемъ блѣдна,

недолгобрадна и, не домышляяся о немъ, кто есть, нъ мняще его архимандрита быти, идохомъ и, поклоншесь ему, лобзахомъ руку его и пріяхомъ благословеніе. Всю жъ нощь на архимандритскомъ мѣсть бѣ, аки молясь, стоя. Подобенъ же бѣ иконѣ святаго Ѳеодосіа, якъ же вышъ рѣхомъ. Начинающу же діакону на поліелеи и на 9 пѣсни кадити, по обычаю благословяще. Егда же начаша славословіе пѣти, архимандритъ съ князы и съ боляры приіде. Мы же. видѣвше архимандрита идуща, ужасни рѣхомъ къ себѣ въ олтарѣ стояще: «да аще нынѣ архимандритъ идетъ, кто убо есть всю нощь стояй на мѣстѣ его, отъ него же и благословеніе пріяхомъ?» — и възрѣвше не видѣхомъ его. Абіе же проразумѣхомъ, якъ преподобный отецъ нашъ святый Ѳеодосій бѣ, честь своего престола съхраняя и увѣряя насъ, якъ всегда, якъ же бодрый пастырь о стадѣ своемъ къ Богу безпрестани молится и не отступаетъ отъ насъ, аще и лѣнивыхъ правителей имамы, — и прославихомъ Бога, сподобившаго насъ своего угодника, нашея же печерскія Лавры первопрестольника и учителя видѣти и благословеніе отъ него пріяти. По скончаніи же утрьни, повѣдахомъ архимандриту видѣнное. Онъ же съ плачемъ рече: «мене ради, о чадца, вѣдѣніе се бысть, да навыкну, якъ архимандриту преже всѣхъ подобаетъ на церковномъ обрѣстись правилѣ, такождѣ и на всякомъ дѣлѣ богодухновенномъ», — и отъ того часа нача частѣе обрѣтатись въ церкви, и себѣ опаснѣе внимати, въ славу Бога, предивно и различно путь спасеніа людемъ своимъ показующему, Ему же подобаетъ всякая слава, честь и поклоненіе во вѣки вѣкомъ, аминь».

Мотив заступлення недбалого священнослужителя іншою постаттю, відомий в агіографічній літературі, з'явився в українському письменстві дуже рано. Цікаво простежити, як відомі нам пам'ятки модифікують ситуацію. В одному випадку недбалого заступає святий, в іншому — осел або біс, що є грізною пересторогою грішникові.

В «Повісті временних літ» під 6582 (1074) роком, в оповіданні про св. печерських ченців, в епізоді про св. Матвія прозорливого, читаємо:

«Единою ему стоящю на утрени, возведъ очи свои, хотя видѣти игумена Никона, и видѣ осла, стояща на игумени мѣстѣ, и разумѣ, яко не всталъ есть игуменъ. Тако-же и ина многа видѣнья провидѣ старець, и почи в старости добрѣ в манастыри семь»[52]).

Обидві Касіянівські редакції «Києво-Печерського Патерика» (1460 і 1462 рр.) обминають цей епізод. У т. зв. Теодосіївській редакції, теж 15 в., як вказує проф. Д. Абрамович, цей епізод передано так:

«Стоящю ему на заутренѣи, возрѣвъ видѣ бѣса на игуменѣ мѣстѣ стояща, и разумѣвъ старець, яко игуменъ не всталъ есть» [53]).

С. Косов, який, укладаючи «Paterikon», здебільша дуже близько тримається 2 Касіянівської редакції (1462 р.) «Києво-Печерського Патерика», однак вносить епізод із видінням св. Матвія у такому вигляді:

„A gdy iednego czasu Ihumen Nikon na Jutrznią zaspał, widźiał ten święty Mattheusz gorąco się w Cerkwi modląc, na mieyscu gdźie Ihumen stawać był zwykł osla stoiącego, zkąd porozumiał święty Mattheusz, że Ihumen Jutrznią zaspał" (стор. 70). Отже епізод поданий за літописним текстом.

Цікаво, що друкований у Лаврі «Патерикъ или отечникъ печерскій» (ми могли користатися 2 виданням 1678 року) повторює цей варіянт, додаючи повчення в дусі тексту Могили: «...Случися блаженному Матѳею виденіе сицево: единою стоя на оутрени возведе очи свои хотя видѣти игумена Блаженнаго Нікона, и се видѣ осла стояща на игуменстѣмъ мѣстѣ, и разумѣ яко неприйде Игуменъ на оутреню. Повѣда оубо сіе старецъ: Игуменъ же откровеніе то въ наказаніе пріимъ, зѣло каящеся: и оттолѣ отлагая, не глаголю лѣность, но всяко и нуждное орудіе монастырское, тщашеся по обычаю прежде всѣхъ обрѣтатися въ Церкви, яко наказаніемъ тѣмъ возбужденну ему доспѣти скорѣе блаженства» (стор. 147).

Поряд із цим варіянтом, — мабуть, у пізніший час, — виник другий, близький до оповідання «Тератургіми». Він, за свідченням проф. Д. Абрамовича, зберігся в рукописному «Патерику» Йосифа Тризни (архимандрита Лаври 1647-1656 рр.):

«Единою ему стоящу на заутреніи, возвед очи свои, хотя видети игумена Никона, и виде преподобнаго Ѳеодосія на игумѣнове местѣ стояща, и разумѣ, яко святый Ѳеодосій по обѣщанію своему всегда духом съ братіями пребывает, и похвали Бога».

Як бачимо, старовинне оповідання, що з тексту «Повісті временних літ» перейшло до друкованого «Патерика», в якийсь невідомий нам час породило варіянт, який більше відповідав бажанню прославити діячів Києво-Печерської Лаври і саме в такому вигляді послужив схемою для складення переказу про Никифора Тура, записаного Могилою і перенесеного в «Тератургіму». Автор «Тератургіми» не тільки знав про інший, «одіозний», варіянт, але й засвідчив це, містячи на берегах оповідання про Никифора Тура зауваження: „Nikon ś. widzi Osła stoiącego na Ihumenowym mieyscu. Roku 6582. który gnusność y lenistwo znaczył. Nestor". Значення цього посилання на літописний епізод не зменшує те, що, точно переносячи рік, Кальнофойський переплутав імена, поставивши замість св. Матвія — ігумена св. Никона.

* * *

Розглянуті попереду оповідання дають ряд прикладів зв'язку «Тератургіми» з традицією старого українського письменства. Але не позбавлені цікавости й відгуки цієї книжки в новій українській літературі. Ці відгуки ми знаходимо у Пантелеймона Куліша. Один із найкращих знавців фактів

17 століття, він був, може, найсуб'єктивніший інтерпретатор тієї доби. В основі його оцінок історика, поета, критика лежали народ як етнографічна селянська стихія і рідне слово[55]). В ім'я цих святощів він ладен був перекреслити українську культуру минулого. Віктор Петров, характеризуючи його діяльність просвітителя, писав: «Куліш дискредитував минуле задля сучасности. Дискредитація минулого задля сучасного — характерна риса для всієї літературної діяльности Куліша»[56]). Сповнений контрастів, він не журився тим, що ці його вимоги не поєднуються з піднесенням культурницької ролі польського панства, а пізніше російських царів.

Тож не дивно, що саме під впливом П. Куліша ширився погляд на 17 століття як на добу, цілковито безплідну в українській культурі... «Не пішло на користь українській словесності змагання за унію: держалось виковане ним слово по судах та по школах, появляло мертву для народу прозу і такі ж мертві вірші, а за півсотні років письменської праці не ступило ані ступня до більшої краси і сили. Митрополит Петро Могила і його учене товариство писали так же темно, в'яло і не до смаку простому українцеві, як і князь Острозький, навкруги которого купилися письменні оборонці древнього благочестия», — так писав Куліш в «Нарисі історії словесности русько-української» 1869 року.[57])

Як відомо, запальний Куліш, що постійно вносив у поетичні твори полемічні мотиви, не раз гостро виступав проти культурних діячів 17 століття та їх творів. Зокрема в поемі «Грицько Сковорода» він писав:

...Сполячений волох Могила
Вчепивсь у Русь, мов той реп'ях:
Його наука й по ляхах
Перевертнів із нас робила.
Хто двадцять літ з ляхом прожив,
І той польщизною смердів.

XV.

Чернігове! ти другим градом
В Багрянородного стоїш
По Києві, та й другим садом
Польщизни руський дух стидиш.
В тобі, мій батьку, Лях Ляхович,
Преславний Лазар Баранович,
Віршами польськими співав
Народність нашу добивав...[58])
.....

І далі:

XXXVII

...Письменської ж науки — зась!
Вона із школи розтеклась,
Що над латиною потіла,
Жувала в жвачці польський стих,
І навіть чудеса святих
Печерських славити посміла
Польщизною, мов та Ляхва
Або сполячена Литва.

XXXVIII

Вбачав се добре наш учений
Аж надто вже Сковорода,
Яка постигла мир хрищений
У ту Хмельниччину біда,
У ту полом'яну Руїну,
Що знівечила Україну,
Чия б вона там ні була.
Тепер, як молока з козла,
Досталось ранньому потомству
Від Кальнофойських та Могил
І їх тупих «Тератургім».
Тепер ми Хмелів віроломству
Платили дань ще й за Петра,
Великости богатира.[59])

Однак цей рішучий противник української культури 17 століття, зокрема творів Могили і Кальнофойського, читав «Тератургіму» й навіть використав із неї окремі історично-побутові деталі в своїй пізній поемі «Маруся Богуславка», що була видрукувана по смерті автора в «Літературно-Науковому Віснику» 1899 і 1901 рр. В примітках до поеми Куліш робить кілька посилань: Дума І пісні 10, присвячена Мовчальникові, князеві Лику кінчається словами:

Святий подвижник сей не появлявся
На Божий світ уже давно з могили.
Шептали іноки, що вже скончався,
Та приступить к його мощам не сміли,
А тільки молячись кругом ходили
І обоняли запах благовонний,
Бо янголи невидимо кадили
Там, де почив отшельник богомольний,
За грішну братію молитвенник безмовний.[60])

До останніх рядків Куліш подав примітку: Із «Тератургіми» Кальнофойського. Він списав епітафію Семена Лика [61]). Але справа тут не обмежується епітафією, однією з 31, наведених Кальнофойським (стор. 27-49 — Nagrobki Fundatorum). Куліш опрацював не тільки епітафію кн. С. Лика, але й оповідання про підземні ходи під Дніпро, про подвижника, що закопав себе в землю (можливо, св. Івана Многостраждального), про чудесний аромат як свідчення святости померлого (див. «Тератургіма», чудеса 3 і 10 а також оповідання «Києво-Печерського Патерика» про Онисифора й негідного ченця). Саме вже посилання Куліша на «Тератургіму» дає підставу робити припущення, що й згадка в пісні 2:

О доню! утікай сюди від ката;
Сховайся під наміткою моєю, —
Я в Київ проведу тебе попід землю...
Святі ченці там ходи покопали
Аж до самого Ієрусалима,
Щоб люди від невір туди втікали,
Ховались із добутками своїми...[62])

— могла бути навіяна боротьбою Кальнофойського з давнім поетичним переказом про підземні ходи — печери («Тератургіма», стор. 67-68).

Нарешті, в думі 3 пісні 11 говориться про те, як козацтво — вгноблялось

І піснями про Пороги
І про Кафу, про пучину
Християнських сліз і крови,
Що зробили там руїну,
Вічну славу козакові;
І про те, як Море врало
Мов ревучими левами,
І безодні розверзало
Під козацькими човнами;
І як Юр святий по хмарах
Грав конем над ними білим,
Сліпив очі яничарам,
Додавав козацтву сили;
Як «оброки» й обітниці
Козаки на себе клали,
І в небесної Цариці
У Печерськім роботали...[63])

До згадки про св. Юра Куліш подає примітку: «Про св. Юра і про козацьке працювання писав Кальнофойський у своїй «Тератургімі» [64]). Очевидно тут ідеться про чудо 41, взяте з записів П. Могили про запорожця Андрія Гулака Лахуту. Мотив «оброків» і «обітниць» і роботи,

виконуваної в подяку за порятунок, зціління і т. д., трапляється в багатьох оповіданнях «Тератургіми».

Так, відкидаючи цінність «схоластичного письменства», Куліш однак знайшов у «Тератургімі» ряд мотивів, сповнених своєрідного аромату доби, й використав їх у поемі. Очевидно, і тут, як у багатьох інших випадках, поет сам заперечував свої твердження. Доводиться пошкодувати, що нині нема можливости встановити, коли він натрапив на «Тератургіму» — чи в молоді роки, коли жадібно накидався на мало відомі історичні й літературні пам'ятки старого Києва, чи вже на схилі літ, працюючи над останніми творами, до яких належить посмертно видрукувана «Маруся Богуславка».

* *
*

Підсумовуючи розгляд оповідань «Тератургіми», можемо констатувати, що автор її, маючи на меті довести сучасникам наявність чудес у св. Лаврі Печерській і в часи найпізніші, звертався до ряду творів, що входили до «Патерика Печерського»:

1. В описі визначних місць Лаври Кальнофойський звернувся як до джерела до «Сказанія о пришествіи мастеръ церковныхъ».

2. В коротких характеристиках святих, похованих у печерах Лаври, автор звертався до окремих житій з «Патерика Печерського», запозичаючи з них потрібні відомості.

3. В основу опису печери св. Антонія і оповідання «Zkąd rzeczony monastyr nasz Pieczarskim...» Кальнофойський поклав «Сказаніе что ради прозвася Печерьскый манастырь».

4. В оповіданні про смерть і перенесення мощів св. Теодосія Печерського (чудо 1) безпосередньо використав Несторове «Житіє св. Теодосія».

5. Оповідання — чудо 11 і чудо 34 збудовані цілком за зразком епізодів, що входять до складу того ж житія Теодосія.

6. Оповідання чудо 8 написане за сюжетом короткого літописного оповідання про перших ченців печерських під 6582 роком, яке увійшло в пізніші переробки «Патерика Печерського».

Крім того, в багатьох місцях Кальнофойський посилається на літопис — «Нестора», виразно відокремлюючи його від північних літописів.

Це дає підставу розглядати «Тератургіму» Атанасія Кальнофойського як пам'ятку, що своїм зв'язком із «Києво-Печерським Патериком» і «Повістю временних літ», поряд «Paterikon-a» і «Патерика» друкованого, безпосередньо продовжує в українській літературі 17 віку традицію старокиївської доби.

ПРИМІТКИ

[1]) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, томъ I. Кіевъ 1883, стор. 365.

[2]) Там же, стор. 339.

[3]) Там же, стор. 338.

[4]) Там же, стор. 288.

[5]) Собственноручныя записки Петра Могилы. Архивъ Юго-Западной Россіи, часть I, том VII. Кіевъ 1887.

[6]) Закревскій Н. Описаніе Кіева, II. Москва 1866.

[7]) Петров Н. Опыт реставрации плана Киева в Тератургиме А. Кальнофойского 1638 г. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук, XXIII, 1918, і кн. 1, 2, 1919.

[8]) Евгеній. Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина Греко-Россійской Церкви, томъ I. Изданіе II. СПБ. 1827.

[9]) Обзоръ русской духовной литературы. 862—1720. СПБ. 1857.

[10]) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, томъ II. Кіевъ 1898.

[11]) Там же, стор. 295—298.

[12]) Там же, стор. 304.

[13])Часть I, томъ VIII, вып. 1. Кіевъ 1914, стор. 473—504.

[14]) Нарис історії українсько-руської літератури до 1890. Львів 1910 (із помилковою датою 1634 замість 1638).

[15]) Історія українського письменства, том I, видання 4. 1924, стор. 159.

[16]) Історія української літератури, том II. Львів 1921, стор. 109.

[17]) Історія української літератури, том IV. ДВУ 1925.

[18]) Литературная Энциклопедия, том XI. Москва 1940.

[19]) Большая советская энциклопедия, том LV. Москва 1947.

[20]) Истрин В. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (11—13 вв.). Петроград 1922, стор. IX, 40—42.

[21]) Про це ми писали в статті: До питань вивчення бароккової доби на Україні. Україна, VIII. Париж 1952, стор. 619 і наступні.

[22]) Російсько-українське літературне єднання. Збірник статтей. Київ 1953.

[23]) Глобенко М. «Paterikon» С. Косова. Записки НТШ, том 165.

[24]) Абрамович Д. Киево-Печерський Патерик, Київ 1930 (на обкладинці 1931), вступна стаття.

[25]) Там же, стор. 158.

[26]) Зважаючи на особливо тісний зв'язок із «Киево-Печерським Патериком», розглянемо це оповідання далі.

[27]) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, томъ II. Кіевъ 1898, стор. 296.

[28]) Голубевъ — там же, стор. 66-67, — відзначає помилку у Кальнофойського в датуванні смерти З. Копистенського: не 1626, а 21 березня 1627 р.

[29]) Сборникъ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей. Изданный Временною Комиссіею для разбора древнихъ актовъ, отдѣлъ II. Кіевъ 1874, стор. 14.

[30]) Там же, стор. 109.

[31]) Грушевський М. Історія української літератури, IV. ДВУ. 1925, стор. 573.

окрестностей, отдѣлъ II. Кіевъ 1874, стор. 12.

[33]) Там же, стор. 95.

[32]) Сборникъ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его

[34]) Там же, стор. 17.

[35]) Историческія пѣсни малорусскаго народа съ объясненіями В. Антоновича и М. Драгоманова, том I. Кіевъ 1874, стор. 156—157.

[36]) Грушевський М. Історія української літератури, IV. ДВУ. Київ 1925, стор. 63—65.

[37]) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, томъ II. Кіевъ 1898, стор. 305.

[38]) Архивъ Юго-Западной Россіи, часть I, томъ VII. Кіевъ 1887.

[39]) Там же, стор. 109.

[40]) Абрамович Д. Києво-Печерський Патерик. Київ 1930, стор. 106.

[41]) Чудесні явища (світло, шум, тріск) вночі у порожній церкві — це один із найстаріших мотивів агіографічної літератури (пор., напр., Петровъ Н. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога. Кіевъ 1875, стор. 166, наводить епізод із тріском у порожній церкві, що була в користанні аріян, перед її посвяченням, із «Бесід» Григорія Двоєслова).

[42]) Абрамович Д. Києво-Печерський Патерик. Київ 1930, стор. 52.

[43]) Архивъ Юго-Западной Россіи, часть I, томъ VII. Кіевъ 1887, стор. 54—55.

[44]) Абрамович Д. Києво-Печерський Патерик. Київ 1930, стор. 18—19.

[45]) Там же, стор. 74.

[46]) Там же, стор. 74.

[47]) Там же, стор. 80.

[48]) Петровъ Н. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога. Кіевъ 1875, стор. 187.

[49]) Абрамовичъ Д. Исслѣдованіе о Кіево-Печерскомъ Патерикѣ какъ историко-литературномъ памятникѣ. СПБ. 1902, розділ III.

[50]) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, томъ I. Кіевъ 1883, стор. 288.

[51]) Запозичене із записів П. Могили. Архивъ Юго-Западной Россіи, часть I, томъ VII. Кіевъ 1887, стор. 122.

[52]) Повесть временных лет. Часть I. Текст и перевод. Изд. Академии Наук СССР. Москва-Ленинград 1950, стор. 127; в коментарі Д. Ліхачов (частина II, стор. 408) слушно заперечує датування запису, вказуючи на те, що оповідання могло бути вставлене лише після 1088 року, коли ігумен Никон помер.

[53]) Абрамович Д. Києво-Печерський Патерик. Київ 1930, стор. 219.

[54]) Там же.

[55]) В листі до Г. Галана з 30. 3. 1857 р. Куліш, наприклад, писав: «Тоді б то явилась словесність, котора свій критеріюм мала б не в знімечених панських головах, а в щирих мужичих, навпаки московській... Спасеніє нашого краю — в нашому слові. Слово земляка укаже землякові, і явиться сила общественна, которої тепер немає, явиться воля й дума єдина». «Кіевская Старина», том 66, 1899, стор. 348.

[56]) Петров В. П. Куліш у 50-і роки. Життя. Ідеологія. Творчість. Том. I. Київ 1929.

[57]) Твори Пантелеймона Куліша, том VI. Руська письменність. Львів 1910, стор. 424.

[58]) Куліш П. Грицько Сковорода. Староруська поема. Твори П. Куліша, том II. Руська письменність, VI, 2. Львів 1909, стор. 292—293.

[59]) Там же, стор. 343—344.

[60]) Там же, стор. 146.

[61]) Там же, стор. 506.

[62]) Там же, стор. 31—32.

[63]) Там же, стор. 163—164.

[64]) Там же, стор. 508.