Давня українська література

Елла Дюкова

УДК [821.161.2+821.161.3]'04.091

ПАЛОМНИЦЬКИЙ ЖАНР НА ПЕРЕХРЕСТІ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ ЦЕНТРАЛЬНОЇ І ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ XVI - XVII СТ.: "АПОЛОГІЯ" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, "ПЕРЕГРИНАЦІЯ" МИКОЛАЯ КРИШТОФА РАДЗИВІЛА, АНОНІМНЕ "СЛОВО ПРО ЯКОГОСЬ ТАМ СТАРЦЯ"

У статті вперше здійснено порівняльний аналіз канонічного "Ходіння ігумена Данила" з паломницькими текстами XVI – XVII ст. – "Апологією" М. Смотрицького, "Перегринацією" М. К. Радзивіла, анонімним "Словом про якогось там старця", що мають стосунок до культури України. На підставі вивчення новаторства згаданих творів сформульовано висновок про західноєвропейський компонент у літературному процесі східних слов'ян. Художні особливості паломницького тексту перехідного періоду дають змогу стверджувати: ходіння як жанр сприяло розвитку оповідної форми письма Нового часу; концептуальність паломницького тексту XVII ст. свідчить про еволюцію жанру ходінь у білоруській та українській літературах.

Ключові слова: середньовічні ходіння, паломницький текст перехідного періоду, еволюція жанру, літературна типологія, західноєвропейський і східнослов'янський контекст.

Ella Diukova. The pilgrimage genre at the cross-road of Central and Western European cultural traditions of the 16th – 17th centuries: Meletius Smotrytsky's "Apologia", Mykolaj Krzysztof Radziwill's "Peregrinatio" and "The Word of a Certain Old Man" by an anonymous author

For the first time, the article proposes a comparative analysis of "The Journey of Hegumen Daniil", a canonic example of the pilgrimage genre, and the pilgrimage texts of 16th and 17th centuries, i.e. Meletius Smotrytsky's "Apologia", M.K. Radziwill's "Peregrinatio", and "The Word of a Certain Old Man" written by an anonymous author. Upon examination of innovative features characteristic of the above-mentioned texts, we retrace the Western European components in the literary process of Eastern Slavic cultural area. A detailed review of the texts written during the transitional period leads to the conclusion that the pilgrimage genre contributed substantially to the development of narrative patterns in the literature of the New Age. The conceptual model of the 18th century's texts is indicative of the evolution of pilgrimage genre in Belarusian and Ukrainian literatures.

Key words: medieval pilgrimage genre, pilgrimage texts of transitional period, evolution of genre, literary typology, Western European and Eastern Slavic context.

Паломництва, ходіння, перегринації широко практикувалися серед населення Європи. Історія літературних описів паломницьких подорожей, територіально пов'язаних зі східнослов'янськими землями, починається, як уважають, із "Ходіння ігумена Данила". "Безлобивый показа ми Бог видети, его же жадах много дний мыслию моею", – писав Данило у вступі до свого твору [26, 26]. Текст цієї пам'ятки досить вичерпно розглянутий російськими дослідниками. Сучасні українські науковці впевнено зараховують паломник Данила до свого національного письменства. Нагадаємо, що існують також думки щодо приналежності твору до білоруської літератури. Ще В. Ластовський 1926 р. у своїй "Гісторыі беларускай (крыўскай) кнігі" зауважував, що "странник Богом починаем" ігумен Данило при гробі Господнім, складаючи молитву на честь свого політичного керівництва, згадує не тільки київських, а й полоцьких князів: "Глеба князя Мінскага, Давыда Усеславіча і Барыса Усеславіча; усе

тры князі – сыны слаўнага полацкага князя-чараўніка Усеслава". Білоруський учений наголошує: "Хоць падарожжа Данііла дайшло да нас у розных спісках (найстарэйшы XV ст.), але мова, якой напісана яно, у некаторых спісках, падобна да мовы Смаленска-Полацкіх умоў з немцамі (1200-х гадоў – *аўт.*). Гэтыя даныя паказваюць, што Данііл паходзіў з абшараў полацка-крыўскіх зямель…". До того ж В. Ластовський зазначає, що "рака Снова", яку Данило порівнює з Йорданом, протікає і в етнічно білоруській землі, "крыўскай частцы Чарнігаўшчыны" [19, 24-25]. Варта уваги й сучасна білорусознавча концепція щодо тексту Данила. "Патрыятычнае пачуццё ў Данііла было зусім іншае, чым у мітрапаліта Іларыёна і Нестара. Для Данііла старажытная Русь была перадусім не дзяржавай, а зямлёй, краем, народы якога стаялі ў адным шэрагу з іншымі народамі хрысціянскага свету. Таму Данііл, смуткуючы з-за горкага лёсу Радзімы, разадранай разбуральнымі ўсобіцамі, маліўся за князёў, што варагавалі тады паміж сабой, згадаўшы сярод іх і Глеба Усяславіча Мінскага. Так, у "Хаджэнні ігумена Данііла" літаратура ўпершыню заявіла пра сябе як пра самастойную і незалежную ад палітычных улад прадстаўніцу народа" [10, 54], – саме такого висновку доходить В. Чемерицький.

Данилові описи Святої Землі припадають на самий початок XII ст., і багато інших паломницьких текстів, що були написані вихідцями зі східної слов'янщини, навіть із територій південнослов'янського ареалу, зокрема Болгарії, Сербії, створювалися під впливом Данилового тексту [13, 313-359]. "Ходіння ігумена Данила" протягом кількох сторіч сприймалося як канонічне.

Останнім часом науковці, досліджуючи різні етапи розвитку літератури, усе частіше виходять із концепції нерозривності літературного процесу як такого. На перший план виступає *принцип об'єднаної філології.* Водночас за основний інструмент аналізу пропонують поняття *тип літературної творчості*. Уважається, що категорія *тип літературної творчості* "найсинтетичніша – вона поєднує текстологію, ідеологію, стилістику, поетику, семантику й естетику" літературного тексту [14, 9]. Учені намагаються розглядати твори перехідного періоду – поміж Середньовіччям, Новим і Новітнім часом – у типологічному порівнянні із середньовічним письменством, що дає можливість висвітлити процес трансформації жанрових канонів. Раніше середньовічні жанрові канони вивчалися переважно в певній ізольованості, у межах своїх хронологічних рамок. Сьогодні літературознавці приходять до переконаності в тому, що нове в мистецтві не може не залежати від досягнень попередників. Дослідження Д. Лихачова, Я. Лур'є, О. Дьоміна, декого з інших, хто цікавиться літературою перехідного періоду, скеровані на встановлення такого типу літературної творчості, який базується на оповідній манері письма. При цьому увага вчених найбільше зосереджена на шляхах формування романної форми, коріння якої, наголосимо, шукають переважно в середньовічному житійному й літописному письменстві. Спостереження над розробкою паломницької теми в перехідний період так само показують, як модернізувалися, здавалося б, непідвладні часу жанрово-стильові традиції.

У паломницькі тексти все частіше вривається світський елемент. Твори жанру ходіння набувають оповідного характеру. Російські вчені навіть виокремлюють серед східнослав'янських ходінь два різновиди: сакральний і світський. Так, М. Прокоф'єв називає п'ять жанрових груп ходінь: 1) документально-мистецький нарис; 2) "путники" – короткі практичні вказівки маршрутів; 3) "скаски" – записи усних оповідок русичів, що були за кордоном чи мандрували по Русі; 4) статейні списки – звіти послів; 5) легендарні чи навмисно вигадані з публіцистичною метою розповіді про мандри [23, 3-24]. Український дослідник паломницької літератури П. Білоус аргументовано й так само широко визначає час

функціонування паломницьких ходінь, указуючи, що тексти ходінь різнопланові і в них відбита "складна діалектика літературних пошуків" [4, 48]. П. Білоус уважає, що, видозмінюючись, жанр ходінь сягнув свого апогею й одночасно вичерпався у творі В. Григоровича-Барського "Мандри по Святих місцях Сходу з 1723 по 1724 р.".

Білоруські вчені-медієвісти стосовно жанру ходінь на разі мають окрему думку. Так, досить чіткої позиції при визначенні хронологічних рамок ходінь дотримується дослідник паломницької літератури Білорусі С. Гаранін. Він переконаний: "Класічныя хаджэнні, выканаўшы сваю гістарычнаю ролю, адыходзяць разам з эпохай Сярэднявечча…", що "пераймальнасці ў выглядзе непасрэднага ўплыву паміж хаджэннямі і творамі эпохі Адраджэння бачыць усё ж такі нельга: Адраджэнне было не працягам старых традыцый, а адмаўленнем Сярэднявечча" [9, 93]. Ми ж уважаємо, що, виходячи з логіки приведеної класифікації і встановлення часових меж ходінь у російському й українському літературознавстві, необхідно розширити хронологічні рамки ходінь і в білоруській літературі. Ходіння XVII ст., на думку російських дослідників, свідчать про появу нового автора – "землепрохідника". Подібну ситуацію простежуємо і в білоруській літературі. Поруч із записками про освоєння Сибіру, Далекого Сходу, зокрема С. Дежньова, П. Бекетова, Є. Хабарова, можна поставити твори аналогічного характеру, написані представниками інтелігенції з Білорусі, які були вислані царським урядом до Сибіру. Варта уваги у світлі порушеної проблеми й мемуарна література Білорусі XVI – XVIII ст., оригінальні діаріуші з описами подорожей Західною Європою чи перекладні тексти, які видавалися у друкарнях білоруських містечок. Однак навіть коли брати до уваги тільки сакральний зміст при класифікації ходінь, то й тут є підстави для розширення поля паломницької літератури Білорусі. Бо сучасний підхід до вивчення давнього мистецтва дає змогу поняттям "національне" охоплювати всю культурну спадщину народу незалежно від мови її написання, зокрема латиномовні й польськомовні твори. У цьому зв'язку зазначимо, що на білоруській землі паломницький текст, типологічно близький за стильовими новаціях до твору В. Григоровича-Барського, з'явився майже на півтора сторіччя раніше. Це "Перегринація в Святу Землю" Миколая Криштофа Радзивіла (Сирітки). Сама подорож тривала протягом 1582 – 1584 років. Опис її, починаючи з перших літ XVII ст., витримав численні перевидання, був надрукований спершу латинською, згодом польською й німецькою мовами. Не буде помилковим зарахування до паломницької літератури Білорусі й "Апології" М. Смотрицького, письменника, який, чого не можна не визнати, не меншою мірою, ніж українську, репрезентує й білоруську літературу.

Творчість Смотрицького українськими вченими розглядалася неодноразово. З доробку XX ст. нам відомі як загальніші праці М. Грушевського, П. Яременка, В. Німчука, так і змістовні дослідження окремих аспектів майстерності письма Смотрицького, виконані С. Абрамовичем, М. Сулимою, П. Білоусом. У Білорусі монографії, присвячені Смотрицькому, видали О. Прокошина та В. Короткий, однак теми прочанства, прийомів її оформлення автори торкаються лише принагідно. Отже, наше завдання – цілеспрямоване введення твору Смотрицького "Апологія" в ширший контекст паломницької літератури, яка народилася на перехресті культурних традицій Центральної і Західної Європи і справляла безсумнівний вплив на літературу Східної Європи.

Як уже зазначалося, першим відомим нам давньоруським автором паломницького тексту вважається ігумен Данило. Він, як і його численні послідовники, головно прагнув переконатися у правдивості тих реалій, у святість яких закликала вірити християнська церква. Твори Мелетія Смотрицького

“Апологія перегринації” та Миколая Криштофа Радзивіла “Перегринація” з’явилися значно пізніше – на початку XVII ст. Написані в інший час, ці тексти, зрозуміло, події паломництва подавали у відмінному стильовому зрізі. Як і будь-який твір, згадані тексти не можна розглядати ізольовано від політичної, культурної, релігійної ситуації у країні.

У курсах української та білоруської літератур М. Смотрицького подають як видатного письменника-полеміста, посилаючись на його твір “Тренос” (1610), у якому автор пристрасно обстоював православ’я. “Апологію” також можна зарахувати до полемічної літератури, проте в цій праці, на відміну від попередніх, Смотрицький виступає апологетом унії. Тривалий час і сам факт раптової прихильності Смотрицького до унії, і твори письменника унійного періоду розглядалися як зрада. До “адвокатів” Смотрицького ставилися або вороже, або, як, скажімо, М. Грушевський, досить скептично [12, 389]. Останнім часом громадсько-політична думка стимулює об’єктивніші оцінки того складного періоду, про що свідчать збірники наукових праць, які вийшли друком у Бресті й Мінську з нагоди 400-ліття Брестської унії. Не заглиблюючись у конфесійні проблеми, зауважимо лише, що сьогодні, оцінюючи ситуацію переходу Смотрицького з православ’я до уніатства, повторювати в характеристиці письменника оціночні кліше “зрадника”, “ренегата”, які знаходимо в давніших працях, немає сенсу.

Перш ніж перейти до аналізу “Апології” як паломницького тексту, коротко нагадаємо, що Смотрицький здійснює свою подорож у 1623 – 1624 роках, у той час, “коли в ієрархічних верхах київської метрополії серйозно задумувалися над проектами наведення мостів між українсько-білоруським православ’ям і унією з метою компромісного рішення проблеми церковного розколу – шляхом відповідного соборного рішення чи шляхом створення окремого українсько-білоруського патріархату з автономною владою” [28, 105]. Написана Смотрицьким 1628 р. “Апологія перегринації до країв Східних” характеризується як “аргументована подача причин і наслідків далекої мандрівки автора в столицю православ’я, разом з тим у цьому творі обгрунтована апологетика церковної унії поміж Сходом і Заходом” [28, 108].

“Апологія” – підсумок подорожніх вражень і роздумів письменника. Він, по суті, не збочив з маршруту, який став традиційним для прочан після ігумена Данила. Дії, вчинки його були такі ж, як і в інших паломників. Однак подорож Смотрицького не була актом приватного характеру, його ходіння до святих місць зумовлене метою ідеологічного, філософського наповнення. Натомість паломницький текст ігумена Данила дослідники схильні розглядати як своєрідну сповідь [18, 74]. “Апологія” дає підстави виокремити в ній два основних плани. З одного боку, текст Смотрицького так само наближений до форми сповіді: “сповідь смятенної душі” [12, 389]. З другого – він насичений аналітично-критичною оцінкою ситуації у краї. Аналіз образу автора в першому і другому творах підтверджує концепцію автора в середньовічній літературі, висловлену О. Александровим [2, 79-92]. Оповідь ігумена Данила має *монологізовану форму*. “Апологія”, оскільки в ній присутня полеміка, не може по своїй суті не закликати до діалогу. У творі Смотрицького з’являється модель *монологічно-діалогічної* авторської свідомості. Текст “Апології” наповнений не стільки констатацією, як у Данила, скільки роздумом, розважаннями. В “Апології” починають проступати біографічний струмінь, прикмети есеїстики, мемуаристики.

Теоретики літератури сьогодні, услід за “Історичною поетикою” С. Бройтмана, розглядають три етапи розвитку словесного мистецтва: епоха синкретизму, ейдична поетика й поетика мистецької модальності. Давня, архаїчна література

вирізняється нерозмежованістю автора і героя. Друга епоха позначена поєднаністю образу та ідеї. У цей час автор одступає від узвичаєного в середньовіччі літературного канону. В ейдичній поетиці почуття авторської свідомості розвивалося саме на ґрунті приналежності "Я" і до Бога, і до Всесвіту [7, 146]. Поняття "ейдос" рекомендується сприймати як своєрідну цілість ідеї та образу. Саме друга епоха ілюструє зародження авторської свідомості. Третя епоха характеризується тим, що в поетиці мистецької свідомості автор дорівнює митцю, автор – творча індивідуальність. Автор і герой отримують статус незалежності, автономності. Як показав Р. Барт, автор може не виявляти себе самого у творі, не розкривати залежності "автор – герой – читач", звідки й пішло розуміння "смерті автора". Отже, наші міркування збігаються зі спостереженнями О. Александрова: якщо письменник середньовічного періоду обов'язково орієнтувався на форму канону (ходіння, житія та ін.), то письменник XVII ст., наступного, перехідного періоду розвитку мистецтва слова випрацьовує критерії і дидактичності, і рефлексивності.

Монологічна свідомість, як в ігумена Данила, віддзеркалювала картину божественного начала, котра в уяві Данила мала завершену форму, не викликала жодних заперечень. У його ходінні фіксувалася концептуально-сакральна цілісність всесвіту, бо в Середньовіччі Бог був осередком усіх сенсів. Саме тому твори Середньовіччя завжди богонатхненні, а тогочасний автор не міг поставити в центрі свого тексту людину. Це спробує зробити автор перехідного періоду. Про зародження такого типу творчості свідчить доробок М. Смотрицького.

В "Апології" Смотрицького ідея Бога традиційно центральна. Наприкінці твору автор окреслює мету свого звернення до народу: аби здійснилися Божі заповіти, аби зрівнялися люди в любові до ближнього, зникла прірва поміж віруючими. "І приведемо до того, що в нашім преславнім королівстві всі ми – Русь, Польща, Литва – як єдними устами і єдиним серцем будемо хвалити й славити Бога в Трійці єдиного. Амінь, станься, дай-то, Боже" [3, 129]. Проте Смотрицький як автор перехідного періоду виявляє себе і в ширшому плані, виступає як креативний письменник. У його "Апології" накреслені характеристики тогочасних церковників, прочитується в тексті і образ автора з його виразним світопоглядом, пошуками цілісності й досконалості суспільства. Віруючи у справедливість своїх переконань, Смотрицький не просто агітує за них. Він запрошує співвітчизників до "співдумання", до активної участі, апелюючи до біблійної притчі про ледачого раба. "Підіть за моєю порадою, чи придумайте щось краще – тільки робіть щось для спасення душ ваших!" – закликає письменник [3, 126]. На іншій сторінці він просто благає читача: "Май свій надиханий Богом розум <…>, бо йдеться про твій порятунок" [3, 60]. Таким чином, зазначимо, що "Апологія" Смотрицького поєднує церковне і світське начала. Цей твір – і теологічний трактат, і юридичний документ, і політичний памфлет, і проповідь, і сповідь.

Зіставляючи постаті письменників ігумена Данила і Смотрицького, знаходимо в обох вияви національно-патріотичного почуття. Патріотизм Смотрицького міг народитися лише на межі XVI – XVII ст. Описуючи паломництво, автор "Апології" зазначав, що складав він молитву перед гробом Господнім "від імені свого краю". Смотрицький просив у Господа, аби "примиралася Русь з Руссю", щоб "роздвоєний народ наш був єдиний, як єдині Отець наш небесний із Сином" [3, 6]. Як наголошував сам письменник, він, добре володіючи грецькою мовою, міг священнодіяти нею. Проте принципово, з почуття патріотизму "на тім і іншім місці відправляв жертви безкровні у ім'я нашого Спасителя на мові слов'янській… І робив це свідомо, щоб відправити молитви за тебе, народе

мій наймиліший руський, і за всі народи, що слов'янською мовой прославляють Бога. Я діяв з тим добрим наміром, щоб всі слов'янські народи єдиними устами і єдиним серцем у лоні святої церкви хвалили і славили Отця і Сина і Святого Духа" [3, 6-7]. Власне, через ставлення Смотрицького до мовної ситуації у краї можна говорити про певну демократичність поглядів письменника. У його творах виразно проступають елементи місцевих говірок, він часто користається з криниць народної мудрості. Завважмо іще один факт, який обминають дослідники. Видання в Єв'ю під Вільно 1616 р. "Євангелля учительного" (приписуваного Каллісту) було здійснено з допомогою Смотрицького як перекладача церковного тексту мовою своєї пастви. У передмові до видання зазначено, що текст Євангелія "переложеньем <…> на язык наш простой рускій з мертвых воскрешон" [15, 8]. Як своєрідну "кодифікацію слов'янських мов" (В. Німчук) розглядають учені і славнозвісну його "Грамматіки славенския правилное синтагма" (1618, 1619). Традиційно вважають, що Смотрицький найперш оберігав високий статус церковнослов'янської мови. Але й тут маємо справу, на додаток до наведених фактів, із патріотичним почуттям автора. У новій системі "Грамматіки" Смотрицького, де "античні та слов'янські мови начебто взято в єдиному історико-часовому континуумі", "широко введено велику кількість елементів, запозичених з живих національних мов (української, білоруської, польської)" [1, 140-141]. Таким чином, мовне питання Смотрицький розумів як фактор єднальний і аж ніяк не як спосіб денаціоналізації. Подібного об'єднавчого ефекту Смотрицький прагнув досягти і своїм "Катехізисом", який, на його думку, мусив би задовольнити і православних, і уніатів. Зрештою, саму державу Річ Посполиту письменник розумів як приклад мовної й територіально-адміністративної унії.

Вирушивши в паломницьку подорож, Смотрицький запланував зустріч із константинопольським патріархом Кирилом Лукарісом. Проте патріарх не зміг розвіяти сумніви Смотрицького щодо правдивості православної віри у Візантії. Автор "Апології" з болем констатував, що приходи православних у Константинополі зменшилися, що перебувають вони під ревним контролем уряду Османської Порти, повністю залежать від завойовників, що в писанні і проповіді вчителів грецької віри під тиском ісламу прориваються єретичні висловлювання. Побачене й почуте підтвердило думки Смотрицького про те, що патріархи з Греції та Єрусалима не зможуть захистити православних на Русі. Смотрицький переконався в необхідності унії – об'єднанні всіх християн під керівництвом Папи Римського. Новим центром православ'я, згідно зі Смотрицьким (і київськими ієрархами, які теж виношували подібні плани), мала стати земля русів. Смотрицький вірив, що прийняття унії, підпорядкованість Папі Римському таки забезпечить можливість створення православного патріархату на території тогочасної Русі. Руський патріарх посяде місце "пройнятого єрессю" візантійського патріарха.

"Апологія", як і інші твори останнього періоду творчості письменника, засвідчує, що Смотрицький потерпав через низький стан освіти у краї. Він вірив, що виховання і знання роблять людину людиною. Письменник бив тривогу: занепали школи в Острозі, Львові, Бресті, Вільно. Він переконаний: з'єднані Східна і Західна церкви піднімуть школи, побудують семінарії, возведуть церкви й монастирі. Для руського народу й руської церкви прийде новий блискучий розквіт. В "Екзетезисі", що теж розвивав думки, висловлені в "Апології", Смотрицький чітко називає країну свого перебування – *Біла Русь,* у цьому ж творі він укотре порушує одну з основних для нього проблем – "проблему школи і культури на базі прилучення української і білоруської людності до багатьох надбань західноєвропейської культури" [28, 147].

Станом освіти на слов'янських землях були занепокоєні і в Україні. Намаганнями Йова Борецького, Петра Могили була створена Києво-Могилянська академія, що стала вищим навчальним закладом для православних усіх слов'янських народів. Орієнтація на західноєвропейську науку в Академії визначила основний шлях нововведень у системі освіти. Православне духовенство переконало всіх у необхідності прийняття латинської та польської мов як головних мов навчання. І це суттєво вплинуло на активізацію прогресивних тенденцій у розвитку просвіти й науки на землях українців і білорусів.

Смотрицький хотів бачити Річ Посполиту правовою федеративною державою, де мирно і щасливо влаштувалося би життя всіх народів. Цьому статися не судилося. Таким чином, про Смотрицького можемо говорити як про трагічний символ епохи. Розглянувши постать Смотрицького як мислителя, поставивши автора "Апології" в контекст західноєвропейського мистецтва, маємо всі підстави визначати його як письменника, творчість якого характеризують риси, що були притаманні західноєвропейським гуманістам-утопістам. Місце "Апології" Смотрицького – типологічно – поруч із західноєвропейським філософським і соціально-утопічним романом, який у XVI – XVII ст. почав оформлюватися у вигляді подорожніх записок чи спогадів і роздумів про побачене. Смотрицький як патріот жадав "примирення Русі з Руссю". Розташування Білорусі в культурному плані поміж Польщею і Україною підказувало Смотрицькому необхідність прийняття "центристських" позицій. Як представник білоруського краю, він шукав компромісних рішень конфесійних проблем. Його розуміння унії варто розглядати як вияв толерантності…

Отже, мета ходіння Смотрицького – ідеологічна, культурницька, філософська. Дослідники, характеризуючи мистецьку палітру письменника, наголошували на особливій асоціативності образів у його творах. Стан роздумів забезпечив алегоричність і "Апології". Письменник черпає з глибокої криниці грецької та римської культур, із притчевості Біблії. Він не лише розкриває свої думки, він хоче бути сприйнятим, переконує, агітує, спонукає, сперечається. Порівняно з полемічними творами першого періоду творчості, Смотрицький в "Апології" більш "аристократичний" (С. Абрамович). Він не користується прийомами бурлеску, заниженням образу противника, його іронія має інтелектуальне наповнення.

Лише на кілька десятиліть раніше від "Апології" Смотрицького була написана "Перегринація" Радзивіла. Показово, що Радзивіл, як і ігумен Данило, докладно описує Палестину. Як і в середньовічному ходінні, Радзивіл подає конкретні цифри, розміри церковних побудов Єрусалима й околиць, визначає відстані, окремими штрихами характеризує побут, природу тощо. Усе, що пов'язано з біблійним ученням і вдосконаленням людини, Радзивіл подає емоційно, з почуттям особливої пошани: "…Рознымі спосабамі Госпад Бог людзей аблудных на шлях збавення настаўляе… Найгалоўнейшы спосаб, якім людзей ад грэху ратуе, ёсць бясконцая ласка Ягоная, невыказныя дабрадзействы Ягоныя… Хай жа блаславіцца Найсвяцейшае Госпада нашага імя…" [17, 168]. Однак не тільки релігійні почуття штовхали Радзивіла до паломництва. Він прагнув побачити незнані країни. Паломник отримав від Баторія у Гродні рекомендаційні листи для проїзду в Ліван, Дамаск, Сирію, Єгипет. Як зауважив С. Гаранін, "каля Божай дамавіны знатны багамольнік пабыў значна меней, чым у Егіпце і іншых "экзатычных" мясцінах Усходу" [9, 95]. Зустрічаючи щось незвичайне, Радзивіл обов'язково хоче з'ясувати сутність речей (розмова про шкідливе влітку повітря Александрії, про сіль, що кам'яніє на сонці, оповіді про інкубатор, єгипетські мумії, коштовності з Індії тощо). Часом він, людина високоосвічена,

сформована в епоху Відродження, виявляв певний скепсис щодо почутого. Під час подорожі Радзивіл збирав колекцію. Різноманітні рослини і звірі, що витримали переїзд, були завезені ним на батьківщину, у білоруське місто Несвіж (леопарди, кіноцефали, морські котики, королівські щурі та ін.). Радзивіл пам'ятав про паломництво до кінця свого життя, не шкодував коштів на нові храми, монастирі, займався вдосконаленням міста, палацу. За тестаментом, він був похований у Несвіжі в одязі паломника.

Різносторонній аналіз тексту Радзивіла дає змогу дійти певних висновків. По-перше, "Перегринація" пов'язана з давньою літературою, що виявляється на рівні змісту й форми ходіння, сакральності ідеї, домінанти християнського почуття милосердя й любові. Крім того, у "Перегринації" знаходимо риси, притаманні літописному тексту. У записах Радзивіла наявна топографія подорожі, зазначено час, коли відбуваються ті чи ті події – вказано конкретні дати, години, дні, місяці, роки. Подекуди описи залежно від значущості матеріалу наближені до завершених творів, що трапляється й у літописному тексті. По-друге, "Перегринація" Радзивіла ілюструє новий етап у розвитку жанру ходінь. Опис ходіння, ширше – подорожі, подається у формі епістолярія, а це передбачає наявність адресата. Подача інформації коректується відповідно до можливого сприйняття тексту листа другом автора. Оповідь набуває форми бесіди. Текст містить елементи розмови, приятель, передбачений задумом автора, виступає як реципієнт – то як однодумець, то як опонент паломника. При цьому письменник розкриває самого себе, у тексті з'являються стильові прикмети автобіографії. За бажанням подорожнього бути зрозумілим, належно оціненим накреслюється зв'язок *автор – читач*. Саме цей зв'язок як композиційна домінанта забезпечує цілісність усього тексту.

Динаміка оповіді, функціональні особливості художніх засобів, які простежуємо в Радзивіла, дають підстави вважати дуже близьким до його поетики паломницький текст В. Григоровича-Барського. Стильові новації цих паломницьких творів полягають насамперед у широкій описовості. Найголовніші прикмети, які П. Білоус визначає при аналізі твору В. Григоровича-Барського [див.: 5], можемо спостерігати і в Радзивіла. Обидва автори не тільки констатують факти й подають розширену інформацію, що можна вважати особливостями давньоруських ходінь. Їхні описи святих місць, екзотики Сходу, картин природи вирізняються пластичністю, ліризацією подачі матеріалу. А це вже дає підстави бачити в паломницьких текстах Радзивіла і Григоровича-Барського белетризацію оповіді про те, що автори побачили, зрозуміли, відчули й пережили.

"Перегринація" Радзивіла й "Апологія" Смотрицького були створені приблизно в той самий час (з різницею лише в два десятиліття) і фактично на тій самій території. Вони репрезентують як індивідуальний почерк кожного з авторів, так і спільні тенденції розвитку суспільства й літературного процесу на землях України й Білорусі початку XVII ст. Обидва письменники засвідчили своєю творчістю зародження такого типу письменницької свідомості, що формувався як перехідний поміж середньовічним мистецтвом і письменством Нового часу.

Звернімося також до анонімного тексту "Слово про якогось там старця".

Як видно з назви, твір дещо несподіваний для паломницької літератури. Він справді оригінальний, і не лише формою, а й змістом. "Слово" ми розглядаємо ще й тому, що воно має виразне українське коріння. В Україні ж до нього належної цікавості не виявили, бо, очевидно, не розпізнали за назвою приховану форму ходіння. З одного боку, лексему "слово" можна розуміти як означення жанру, як текст промови, звернутої до віруючих. Із другого – ужита в

назві лексема “старець” в українській мові позначає не лише людину похилого віку, а й поважну духовну особу, людину, що веде усамітнений спосіб життя. Отже, “старцем” могли назвати й прочанина, що, відцуравшись світського життя для пізнання божественного начала, здійснював паломництво.

Події, що викликали паломництво, описане в тексті, мають особливий характер. У творі йдеться про старця на ім’я Сергій. Біографія Сергія, як записано на початку тексту, пов’язана з чернігівським Єлецьким монастирем. Однак Сергій потрапив у полон: “И был в Крим взят, из Криму продан бысть в Кафу”. Розмова про старця на початку твору близька саме до паломницьких текстів: ідеться про той маршрут, яким більшість полонених русичів, визволившись із турецького полону, поверталися у східнослов’янські землі. Старець вклонився святим місцям, пройшовши через Константинополь – Царгород, Аравію, Ерусалим і його околиці, Єгипет. Далі русичі, що стали прочанами “з примусу обставин”, з Єгипту через Персію діставалися до Астрахані. Одна зі стильових особливостей твору виявляється в тому, що “Слово” нагадує своєю діловитістю тексти звітів людей, що поверталися з-за кордону і яких розпитували в Посольському приказі про побачене й почуте. Подорожній матеріал містить, як це передбачається канонічним взірцем ходіння, різні виміри, розміри будівель, відстані поміж населеними пунктами тощо. Палестинська тема в розповіді охоплює три епізоди: про церкву Воскресіння Христового, про село Скудельниче, що пов’язане з Іудою, про оселю Давидову. Реально-конкретний матеріал не тільки підсвічується переказуванням історій із Біблії, апокрифічної літератури, а й образами-символами з духовних віршів. Авторське мислення виростає з ментальності церковного проповідника. Усю історію про старця Сергія тут поєднано оповіддю, перейнятою есхатологічними та спокутницькими настроями, що були дуже поширені серед православних після захоплення Візантії турками. Але ж Бог не може залишити людину – власне творіння! – без своєї ласки. Автор-проповідник говорить про Божий суд, але й виказує віру в очищення православних від гріхів і подальше їхнє спасіння.

Хто був автором тексту, чи справді існувало паломництво, а чи творець “Слова” сконструював його сюжетно, встановити важко. Цілком можливо, що письменник, використавши факти із життя старця Сергія, типологізував його історію, бо ідея паломництва не втрачала своєї сакральної значущості. Одне зрозуміло: автор “Слова” виявив себе освіченою, ерудованою людиною. Можна стверджувати, що його текст показав пошуки письменником способів поєднання у творі реального погляду на життя і авторської фантазії, мистецького вимислу. Ці прийоми лише починали зароджуватися в літературі. І ті дослідники жанру ходінь, які не розпізнали у “Слові” вияви авторського новаторства, були ними дуже збентежені. Щоправда, історія вивчення твору досить коротка. Уперше на “Слово” звернув увагу 1890 р. Х. Лопарев, опублікувавши сам текст і розвідку про нього [20, 1-50]. Протягом усього ХХ ст. “Слово” не передруковували, хоча в кількох розвідках російських учених мова про нього велася. Нещодавно з’явилася нове видання “Слова” й нова його інтерпретація, здійснені А. Решетовою [див.: 24]. Дослідниця називає новаторськими фантастико-екзотичну сферу, поєднання християнської думки з народною поетичною творчістю. Отже, аналіз “Слова” продовжився в російському літературознавстві. Характеризуючи той літературний контекст, у якому досліджує “Слово” Решетова, зазначимо, що залучені нею для порівняння тексти, напрямки типології подібні до методологічної практики Ю. Пелешенка, реалізованої ним при розгляді української літератури пізнього Середньовіччя [див.: 22]. Однак Решетова розуміє “Слово” як продукт російської літератури. Очевидно, зацікавлення “Словом” з боку українців залучило б цей твір до

українського поля паломницької літератури. Уведення "Слова" в український історико-культурний простір може принести цікаві і плідні результати.

У "Слові" зазначено, що старець Сергій був сином відомого на той час козацького ватажка Михайла Черкашенина. Як зафіксовано в історичних документах, Черкашенин-батько – хоробрий воїн і видатний організатор, він значиться серед тих, хто разом із Дмитром Вишневецьким гуртував козаків на острові Хортиця. Водночас через змалювання його долі розкривається трагічна для України розмежованість козацьких сил. Черкашенин, який залишився в народній пам'яті героєм, що відображено в записах фольклорних текстів, здійснених В. Антоновичем і М. Драгомановим, перейшов на бік тої частини козацьких сил, які стали під руку російського царя. Михайло Черкашенин загинув у битві під Псковом 1582 р., виступаючи на боці російських військ. У цій же битві брав участь і Миколай Криштоф Радзивіл, він був у спілці з королем Стефаном Баторієм. Наступного року після воєнних подій Радзивіл вирушив у паломницьку подорож. Сергій Черкашенин міг опинитися в полоні наприкінці XVI ст. Отже, паломництво старця Сергія пов'язане з тим самим історичним часом, який формував і Радзивіла, і Смотрицького.

Визначаючи мистецький бік "Слова про старця", чи не маємо ми підстави говорити про знайомство його автора з "Перегринацією" Радзивіла? У "Слові", як і в "Перегринації", виявляється увага до чужоземної екзотики. У "Слові", як і у творі Іоникія Галятовського "Небо нове", ідеться про дива, що підтверджують міцність православної віри. Галятовський через кілька десятиліть після драматичних подій, що відбулися в Чернігові із Сергієм Черкашениним, стає архімандритом Єлецького монастиря. Він знайомий, як покажемо далі, з "Перегринацією" Радзивіла. Чи не під впливом Галятовського, який чимало зробив для процвітання Єлецького монастиря, з'явився на світ і твір про старця Сергія? У 1718 р. Єлецький монастир згорів. Тоді ж могли згоріти й копії "Слова про якогось там старця". Цим припущенням можна пояснити, чому досі відомий лише один список "Слова".

У підсумку зупинимося ще раз на таких спостереженнях: у Середньовіччі інформація подавалася на рівні канону, у письменстві, як і в образотворчому мистецтві, панував принцип іконографічності, численні списки ходінь створювалися під впливом попередніх. У перехідний період відбувається поворот у бік інтерпретації життя, набуває цінності індивідуальне сприйняття світу, зароджується нова мистецька свідомість. І Ренесанс, і бароко – час руйнації попередніх норм. Новаторство письменників бачимо в наступному: філософічність і медитація, діалектичність і динаміка, розширення мовних засобів шляхом уведення народного, національного елемента з боку Смотрицького; наукова пізнавальність, просвітництво й популяризація, простота й захопленість викладу, розширення тематично-географічного діапазону з боку Радзівіла. В анонімного автора "Слова", як здається, простежується спроба "універсалізації" матеріалу, автор відчуває, що конкретну історію про реальну людину можна типізувати. Прийом узагальнення прочитується і в заголовку. Навіть навівши ім'я і прізвище людини, про яку йтиметься, автор свій твір називає відсторонено: "Слово про якогось там старця". Усі письменники – і анонімний автор, і Смотрицький, і Радзивіл тією чи тією мірою засвідчили процес секуляризації мистецького тексту, коли поєднується сакральна і світська тематика. Твори Радзивіла і Смотрицького як найпоказовіші репрезентують модель монологічно-діалогічної авторської свідомості, що знаменує собою швидкий прихід нового мистецтва. У їхніх творах з'являються публіцистичність і документальність, живий розмовний первень, часом тексти навіть дають підстави говорити про зародки психологізму.

На розвитку мистецтва слова у староукраїнській і старобілоруській літературах не могли не позначитися взаємозалежні впливи. Досягненнями цих літератур активно цікавилися і в Росії. Так, в усіх значних дореволюційних енциклопедичних виданнях були вміщені статті про Смотрицького. Його "Апологія" в 1863 р. була перекладена російською мовою. У передмові до видання перекладач І. Мартинов із захватом писав про широту думок автора "Апології", закликаючи своїх читачів так розуміти призначення слов'янства, як це прочитується в "Апології". Думки Смотрицького про об'єднаність християн перекладач назвав "пророчими" [21, 12]…

Відомий був східним слов'янам і твір Радзивіла. У київських архівах зберігається його листування; до маршалка Великого князівства Литовського українські шляхтичі звертаються як до "зацного богомольця". Цікаво завважити, що згадки про князя, його "Перегринацію" знайшли місце у творі Іоникія Галятовського "Небо нове" (Львів, 1665, 1666, Могилів, 1677). Ректор Києво-Могилянської академії, архімандрит Єлецького Чернігівського монастиря Галятовський виступав за об'єднання всього слов'янського світу в боротьбі з турецько-татарською агресією. Переказуючи оповіді про дива, які творить християнська віра, Галятовський використав історії, прочитані в "Перегринації" Радзівіла (диво друге в розділі "Чудо пресвятої Богородиці, що йшла до Єгипту") [8, 251]. Нарис про середньовічного письменника вмістив у своїй праці "Петр Могила и его сподвижники" С. Голубєв; у ній наголошується на великій кількості видань і перевидань Радзивілового твору в Європі [11, 42-44].

Апеляції до "Перегринації" знаходимо і в Івана Франка, який із твором Радзивіла пов'язує паломницький текст Данила Корсунського. Франко вважав, що в XVI ст. "оповідання" стародавнього ігумена Данила "було перероблене на мову, ближчу до нашої народної, з переміною Данила на архімандрита Корсуньського і з численними вставками з польської "Peregrynacyey" князя Радзивіла-Сирітки" [26, 115]. Цю версію спробував розвинути П. Білоус. З ім'ям автора "Перегринації" дослідник пов'язав діяльність білоруського письменника Андрія Римші й висунув припущення, нібито наближений до Радзивіла Римша "якимсь чином причетний до перекладу записок", до створення "Перегринації" [6, 27]. У звязку з накресленою паралеллю "Корсунський – Радзивіл" зазначимо: біографія А. Римші не пов'язана з автором "Перегринації". Римша перебував на військовій службі в іншого з Радзивілів – у Криштофа Радзивіла Перуна. Зацікавленість паломницькою темою в Римші була, однак виявив він її, здійснивши переклад із латинської мови польською "Хорографії, чи Топографії… Святої Землі", авторство якої належало Ансельмові Поляку. Переклад вийшов друком у Вільно 1595 р., тож до аналізованої тут "Перегринації" Радзивіла Римша причетності не має. До того ж на час створення латинського тексту "Перегринації" (Бранево, 1601) Римші вже не було серед живих. Що ж до припущень І. Франка про Радзивілів вплив на Данила Корсунського, то вони були, як нам здається, висловлені в запалі полеміки з автором публікації тексту і критичних думок про Корсунського В. Щуратом. Тон Франкової репліки був досить різкий і зумовлений історією їхніх взаємин, різним розумінням завдання мистецтва, про що свідчить відомий вірш Франка "Декадент". Очевидно, Франко відчув помилковість своїх міркувань про радзівілівську "присутність" у творі Данила Корсунського, адже ніде пізніше у своїх дослідженнях давньої літератури він до цього "пасажу" не повертався.

"Перегринація" Радзивіла, що своїми численними художніми новаціями випереджала розвиток літератури росіян, користувалася в них великим успіхом. Росіян приваблювало злиття в одному творі сакральної теми з ренесансним живим відчуттям реальності. Сьогодні в бібліотечних сховищах Росії зберігається більше десяти давніших рукописних списків "Перегринації".

Перший російськомовний текст “Перегринації” був виданий у 1677 р. (переклад польськомовного краківського видання 1628 р.). Наступні публікації з’являлися і в XVIII, і в XIX ст. [25, 25-33].

Аналіз літературних процесів в Україні й Білорусі в післякиєворуську епоху дав змогу висвітлити певну закономірність їхнього розвитку. Українські й білоруські письменники першими засвоювали західноєвропейські впливи. Їхні досягнення сприяли творчим пошукам російських авторів. Типологічно-порівняльний підхід до паломницьких текстів “Ходіння ігумена Данила”, “Апологія” Мелетія Смотрицького, “Перегринація” Миколая Криштофа Радзивіла, анонімного “Слова про якогось там старця” засвідчує, що в перехідні XVI – XVII ст. в літературах відбувається трансформація канонічних жанрів, поєднуються традиційне і новаторське, розширюються можливості оповідної стилістики, народжується новий образ автора.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Абрамович С.* Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури Бароко // Українська література XVI – XVII ст. та інші слов’янські літератури. – К., 1984.
2. *Александров О.* Автор в українській середньовічній літературі // Sakrum і Біблія в українській літературі. – Люблін, 2008.
3. *Apologia peregrinacjej* do krajow wschodnich Meliciusha Smotrickiego R. P. 1623 i 1624 …. – Lwów, 1628.
4. *Білоус П.* Паломницький жанр в історії української літератури. – Житомир, 1997.
5. *Білоус П.* Творчість В. Григоровича-Барського. – К., 1985.
6. *Білоус П.* Українська паломницька проза. – К., 1998.
7. *Бройтман С.* Историческая поэтика. – М., 2001.
8. *Галятовський І.* Ключ розуміння. – К., 1985.
9. *Гаранін С.* Шляхамі даўніх вандраванняў. – Мінск, 1999.
10. *Гісторыя* беларускай лытаратуры XI–XIX ст.: У 2 т. – Мінск, 2007. – Т. 1.
11. *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования). – К., 1883. – Т. 1: (Приложения).
12. *Грушевський М.* Історія української літератури: У 6 т. – К., 1995. – Т. 6.
13. *Гюрова С.* Книга за българските хаджии. – София, 1995.
14. *Демин А.* О древнерусском литературном творчестве: Опыт типологии с XI по середину XVIII вв. от Илариона до Ломоносова. – М., 2003.
15. *Евангеліе учителное*, албо казаня на кождую неделю и свята урочистіи през святого отца нашего Калиста. – Евье, 1616.
16. *З гісторыі уніяцтва ў Беларусі* / Да 400-годдзя Брэсцкай уніі. Мн., 1996; Брэсцкай царкоўнай уніі – 400. – Брэст, 1997.
17. *Кніга жыцій і хаджэнняў.* – Мінск, 1994.
18. *Колесов В.* Древнерусский литературный язык. – Ленинград, 1989.
19. *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. – Коўна, 1926.
20. *Лопарев Х.* Слово о некоем старце: Вновь найденный памятник русской паломнической литературы (Текст) // СОРЯС. – 1980 – Т. 51 – № 2.
21. *Мартынов И.* Предисловие // *Кирилло*-Мефодиевский сборник. Вып. 1. – Лейпциг; Париж, 1863.
22. *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. – К., 2004.
23. *Прокофьев Н.* Хождение как жанр в древнерусской литературе // *Ученые* записки Московского гос. пед. института им. Ленина. – Вып. 288. Вопросы русской литературы. – М., 1968. – С. 3-24.
24. *Решетова А.* Древнерусская паломническая литература XVI-XVII веков (история и поэтика). – Рязань, 2006.
25. *Федорова И.* “Путешествие в Святую землю князя Николая Радзивилла” в русской книжности второй половины XVII века // *Белорусский* сборник. Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии. Вып. 2. – СПб., 2002. – С. 25–33.
26. *Франко І.* Зібр. тв.: У 50 т. – К., 1985. – Т. 40.
27. *Хождение игумена Данила* // *Библиотека* литературы Древней Руси: У 20 т. – СПб., 1997. – Т.4: XII век. – С. 26-118.
28. *Яременко П.* Мелетій Смотрицький: Життя і творчість. – К., 1986.

Отримано 7.01.2010 р.

м. Мінськ, Білорусь

■