

UNIWERSYTET WARSZAWSKI
Wydział Lingwistyki Stosowanej
Eksperymentalne Laboratorium Literaturoznawcze

STUDIA
POLSKO-UKRAIŃSKIE

2

WARSZAWA 2015

Redaktor naczelny	Prof.dr hab. Valentyna Sobol
Rada Naukowa	Prof. Stefan Kozak Prof. Serhij Kvit Prof. Giovanna Brogi Prof. Mykola Sulyma Prof. Ihor Nabytovych Prof. Mirosław Nagielski Prof. Danuta Sosnowska
Kolegium redakcyjne	Valentyna Sobol –redaktor naczelny Teresa Chynczewska-Hennel – zastępca redaktora Mariusz Drozdowski – sekretarz Redakcji Anna Korzeniowska-Bihun – sekretarz Redakcji Ludmiła Szewczenko-Sawczynska Piotr Kroll
Redaktorzy językowi	Mariusz Drozdowski Ivan Sobol
Recenzenci	Prof.dr hab. Alicja Wołodźko-Butkiewicz Prof. dr hab. Ihor Nabytovych
Adres redakcji	Wydział Lingwistyki Stosowanej Eksperymentalne Laboratorium Literaturoznawcze 02-678 Warszawa, ul. Szturmowa 4

Wszystkie prawa zastrzeżone.

Wersja papierowa jest wersją pierwotną czasopisma

Opracowanie graficzne Prof.dr hab. Valentyna Sobol

Druk Zakład Graficzny UW. Zam.1326
Ark. wyd.

ISSN 2353-5644

Copyright 2015, by University of Warsaw,
Poland & Valentyna Sobol

ABSTRACTS	7
SŁOWO WSTĘPNE	13
ВСТУПНЕ СЛОВО	15
I. У КОЛІ ПРОБЛЕМ ДАВНЬОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКИХ КОНТАКТІВ	
1. Стефан Козак, <i>Chrześcijańskie korzenie kultury ukraińskiej</i>	17
2. Ірина Бондаревська, <i>Грані спільного в філософії Григорія Сковороди</i>	27
3. Людмила Шевченко-Савчинська, <i>Візуальна домінанта в бароковій неолатиністиці українсько-польського порубіжжя</i>	37
4. Mariusz Robert Drozdowski, <i>Rzeczypospolita wobec idei odnowienia unii hadziackiej w latach 1660-1682</i>	47
5. Олександра Трофимук, Мирослав Трофимук, <i>Образ і статус жінки у творах бароко</i>	71
6. Dawid Bzorek, <i>Idea wolności w ego-dokumentach Filipa Orlika oraz Karola Chojeckiego</i>	91
2. НАУКОВІ СИЛЬВЕТИ	
1. Людмила Гарнашинська, <i>Євген Сверстюк і Тарас Шевченко: на полі честі</i>	99
2. Дмитро Дроздовський, <i>Шекспірівський метатекст Тодося Осмачки: художні стратегії візіонеризму, апокаліпсису й палінгенезії</i>	127
3. Євгенія Сохаська, <i>Іван Огієнко (Митрополит Іларіон) – літературознавець і літературний критик</i>	137
3. РЕЦЕНЗІЙНІ СТАТТІ	
1. Марія Кашуба, <i>Скарбниця ідей та думок: сучасна версія Євангелія учительного Кирила Транквіліона Ставровецького</i>	175

2. Стефан Козак, *У світі бароко (В. Соболю, Українське бароко. Тексти і контексти*. Варшава 2015, сс. 381) 189
3. Teresa Chynczewska-Hennel (Andrzej Gil, Ihor Skoczylas, *Kościół Wschodnie w państwie polsko – litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach 1458-1795*, Instytut Europy Środkowo – Wschodniej, Lublin – Lwów 2014, ss. 683) 195
4. Володимир Литвинов, *Латиномовна українська література (Л. Шевченко-Савчинська, Латиномовна українська література. Загальний огляд*, Медієвіст, Київ 2013, сс. 217) 201

4. IN MEMORIAM

1. Teresa Chynczewska-Hennel, *Profesor Paulina Lewin (12 XI 1922-7 IV 2015)* 205
2. Валентина Соболю, *Професор Ярослав Розумний (6.09. 1925-13.12. 2013)* 211
3. Teresa Chynczewska-Hennel, *Zbigniew Wójcik (29 X 1922-22 III 2014)* 223

ABSTRACTS	7
SŁOWO WSTĘPNE	13
I. W KRĘGU LITERATURY DAWNEJ ORAZ KONTAKTÓW POLSKO-UKRAIŃSKICH	
1. Stefan Kozak, <i>Chrześcijańskie korzenie kultury ukraińskiej</i>	17
2. Iryna Bondarewska, „ <i>Granie wspólnego</i> ” w filozofii Hryhorija Skoworody	27
3. Ludmiła Szewczenko-Sawczynska, <i>Wizualna dominanta barokowej neolatynistyki ukraińsko-polskiego pogranicza</i>	37
4. Mariusz Robert Drozdowski, <i>Rzeczypospolita wobec idei odnowienia unii hadziackiej w latach 1660-1682</i>	47
5. Aleksandra Trofymuk, Mirosław Trofymuk, <i>Obraz i status kobiety w literaturze baroku</i>	71
6. Dawid Bzorek, <i>Idea wolności w ego-dokumentach Filipa Orlika oraz Karola Chojeckiego</i>	91
2. SYLWETKI NAUKOWE	
1. Ludmiła Tarnaszynska, <i>Jewhen Swerstiuk i Taras Szewczenko: na polu honoru</i>	99
2. Dmytro Drozdowski, <i>Szekspirowski metatekst Todosia Ośmaczki: strategie wizjonerstwa, apokalipsy oraz palingenezy</i>	127
3. Jewhenija Sochacka, <i>Iwan Ohijenko (Metropolita Ilarion) – literaturoznawca i krytyk literacki</i>	137
3. ARTYKUŁY RECENZYJNE	
1. Maria Kaszuba, <i>Skarbnica idei i myśli: współczesna wersja Євангелія учительного Куриґла Транквіліона Ставровецького, (Кирило Транквіліон Ставровецький, Учительне Євангеліє, переклад з ц.-сл. Б. Криса, Д. Сироїд, Т. Трофіменко, Свічадо, Львів 2014, сс. 680)</i>	175

2. Stefan Kozak, *W kręgu baroku* (Валентина Собољ, *Українське бароко. Тексти і контексти*, Warszawa 2015, ss. 381) 189
3. Teresa Chynczewska-Hennel (Andrzej Gil, Ihor Skoczyła, *Kościół Wschodnie w państwie polsko – litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach 1458-1795*, Instytut Europy Środkowo – Wschodniej, Lublin – Lwów 2014, ss. 683) 195
4. Wołodumyr Łytwynow, *Łacinojęzyczna literatura ukraińska* Людмила Шевченко-Савчинська, *Латиномовна українська література, Загальний огляд*, Медієвіст, Київ 2013, ss. 217 201

4. IN MEMORIAM

1. Teresa Chynczewska-Hennel, *Profesor Paulina Lewin (12 XI 1922-7 IV 2015)* 205
2. Valentyna Sobol, *Profesor Jarosław Rozumnyj (6.09. 1925-13.12. 2013)* 211
3. Teresa Chynczewska-Hennel, *Profesor Zbigniew Wójcik (29 X 1922-22 III 2014)* 223

1. Christian Roots of Ukrainian culture 17*Stefan Kozak*

The article by Stefan Kozak is devoted to the beginnings of the rooting of Christianity within culture of Kievan Rus. This early stage was very important for the subject of the article and makes the starting point for tracing its continuity in the next historical and cultural epochs. In a concise way the author presents the most important old-Russian Christian roots of Ukrainian culture, including the sources essential to the shaping of tradition of Christianitas in Ukraine, while a component of its success was the very development of culture itself. The author emphasizes the fact that through the centuries the *Ecclesia semper reformanda* set directions for the development of literature, culture and arts.

Key words: Kievan Rus, Christianitas in Ukraine

2. Faces of the Common in Hryhorij Skovoroda's Philosophy 27*Iryna Bndarevska*

Community and individual are major topics of philosophical discussions during the 17th–18th centuries in Europe. Is there a natural need of living together? What urges people to join and stay together despite the constant hostility and fighting? How to combine a duty to the community with individual freedom? A concept of the common is mostly negative in Skovoroda's texts because the philosopher was in the permanent conflict with society, praised solitude and self-knowledge. The paper argues that this theme was very important for his concept of an ideal man. The analysis is structured into three sections: individual and society (duty to the community), individual and individual (friendship), truth and spiritual community (choir). It is said that Skovoroda's perfect community correlates with the idea of 'symphony' as the cognitive and ethical principle.

Key words: Hryhorij Skovoroda's philosophy, community and individual, concept of the common, spiritual community, self-knowledge, Ukrainian philosophy.

3. Visual Dominant in Neo-Latin Literature of the Baroque Era on the Ukrainian-Polish Frontier 37

Ludmila Szewczenko-Sawczynska

The author proves that visual type of world perception dominated among the writers of Baroque era based on many examples of neo-Latin works of the Ukrainian-Polish frontier. The predominance of abstract vocabulary is the consequence of selective imitation of what seemed the most ancient, but in facts was closer to the personal world view and the way of thinking of Baroque era authors. Specific understanding of literary craftsmanship, beauty of speech, increased attention to form, perfect form as aim of work – all of this caused successors criticism and underestimation of the value of Latin works of the 16th–18th centuries. However, the objective scientific research that has intensified over the last half-century in Ukraine will help to evaluate the significance of baroque neo-Latin literature more accurately.

Key words: Baroque, Ukrainian-Polish frontier, neo-Latin literature.

4. The Commonwealth Towards the Idea of Prolongation of Hadiach Union in 1660–1682 47

Mariusz R. Drozdowski

Still, the idea of the Union of Hadiach and a commonwealth of three nations lived on in the minds of the Cossack elite. The Author demonstrates that instructions presented by Cossack envoys to the Commonwealth Diets of 1664 and 1666 were informed by the provisions of the Union of Hadiach. Direct references to the Union were included in a Polish-Ukrainian agreement signed in October 1667 by the future king of Poland, Jan Sobieski, and by one of the best-known Cossack hetmans of the second half of the 17th century, Petro Doroshenko. The Hadiach Articles also formed the basis of the Cossack negotiating position at their deliberations with Polish representatives in the town of Ostrih in 1670. The Cossacks did not get very far in either case. What they were offered instead of the Grand Duchy and other provisions of the Union was a return to the king's rule with guarantees of religious freedom and estate rights. The idea of a commonwealth of three nations dreamed up by the Ruthenian nobility was buried forever. This was confirmed in the negotiations conducted with the Cossacks by Jan Sobieski after his election to the throne in 1674. The Cossacks were not the formidable adversaries they once had been, and the Polish state would not grant the concessions they asked for.

Key words: Hadiach, Union, the Commonwealth, Russia, the Cossacks, Ukraine, Ivan Wyhovski, agreement, Jan Sobieski, the Orthodox Church

5. Image and Status of the Woman in the Baroque Literature. 71

Aleksandra Trofymuk, Mirosław Trofymuk

In the epic tradition of 16th–18th centuries description of women's participation in public life has both positive and negative dimensions. On the one hand, women are the reflection of men's positive topos activity – home, and even conversational – when they convert to a man's religion – and, on the other – negative: the role of women in the process of 'moral corruption', 'rampant disbelief' and so on. The article deals with the literary heritage of Pylyp Orlyk discussing the positive role of women in the works of the Baroque epoch. The authors expand the scope of classical knightly ethos, depicting a woman as equal to 'a noble man' creature, personality.

Key words: Hipomenes Sarmacki, baroque.

6. The Idea of Freedom in Ego-Documents of Pylyp Orlyk and Karl Chojecki 91

Dawid Bzorek

The article shows the idea of freedom based on selected examples of diary of Pylyp Orlyk and memories of Karl Chojecki. In these two ego-documents, it is possible to find similarities in views of freedom. Both authors want to come back to their homelands. The author also mentions that Pylyp Orlyk and Karl Chojecki wanted to escape from oppressing Russian Empire.

Keywords: freedom idea, ego-documents, Orlyk, Chojecki.

II.

1. Yevhen Sverstyuk and Taras Shevchenko: on the Field of Glory. . . . 99

Ludmila Tarnaszynska

The article traces the evolution of the interpretation of the concept of Yevhen Sverstyuk in the field of Shevchenko studies. Back in the 1960s, Sverstyuk consistently opposed vulgar criticism of the paradigmatic figure of the poet. He defended the view that Shevchenko produced more on the Bible than on philosophy. Proving inherent religiosity of Shevchenko, Sverstyuk presented his observations in Christian discourse of the Ukrainian people. Taras Shevchenko's gospel motifs and images the researcher extrapolated to the whole of Shevchenko's creativity, expanding perspectives of the topic language. In recent years, the literature on Shevchenko with Gogol broadens the perspective including the Ukrainian intelligentsia.

Key words: Shevchenko, Christianity, religion, Bible, tradition, time, ethics, morality.

2. Shakespeare's Meta-Text of Todos' Os'machka: Strategies of Visionism, Apocalypse and Palingenesis 127

Dmytro Drozdowski

In 2015, Todos' Os'machka celebrated his 120th anniversary. In the paper, the author outlines Shakespearean motifs in T. Os'machka's poetry and novellas. The concepts of visionaries, apocalypse, and palingenesis (παλιγγενεσία) have been discussed taking into account Os'machka's texts. His novella *Starshyi boyaryn* represents the mythological orientations explicated through the narrative peculiarities and the key idea of apocalypse and its spiritual afterglow. The text seems to be a Ukrainian version of Shakespeare's *Macbeth*, which was translated by Os'machka and published in 1953 together with *Henri IV*. The author's texts represent specific historical visionaries and demonstrate an outstanding model of Ukraine as a metaphysical place. The reception of Os'machka's works as 'alchemical' (Yu. Sherekh) has been also spotlighted in the paper.

Key words: Os'machka, Shakespeare, Ukrainian emigration literature, Ukrainian literature process of the 20th century, apocalypse, metaphysical literature, palingenesis, visionaries.

3. Ivan Ohienko (Bishop Ilarion) – the Literature Specialist and Critic 137

Jewhenija Sochacka

The article presents an overview of literary and critical works of Bishop Ilarion (Ivan Ohienko) published in his Canadian periodical *Faith and Culture* (1953–1967) as well as his reviews of new books in literature studies and fiction published in continental Ukraine.

Bishop Ilarion's literary reviews and assessments can be divided into two groups: 1) assessments and commentaries of works on new Ukrainian literature studies ('pre-October') and 2) new ('Soviet').

The first group includes critical reviews of scientific research works of M.D. Bernstein, M.N. Komyshachenko whose methodological foundations (Marxist-Leninist) he couldn't accept.

Many materials on the pages of *Faith and Culture* are dedicated to individual figures of Ukrainian literary process of the new period. Among them is his linguistic and literary research work *Marko Vovchok's language*, commentaries to I. Franko's articles which appeared in continental Ukraine to mark his centennial (1956), articles about A. Chaikovsky, materials about Nataleta Koroleva, B-I. Antonych etc.

Bishop Ilarion paid less attention to works of Ukrainian literature scholars dedicated to works by Soviet writers. He didn't like their Commu-

nist ideological bias. This was reflected in his assessment of works by M. Syrotiuk *Ukrainian historical prose* (1958), collection of papers *Soviet literature studies. NI* (1959) etc.

Ivan Ohienko also paid attention to works of fiction in Ukraine. He considers such works as *Атестат зрілості* by V. Kozachenko, *Світанок над морем* by J. Smolych, *Данило Галицький* by A. Huzhniak to be the model of communist ideology.

Different tonality and style characterize Bishop Ilarion's literal and critical reviews of works by Ukrainian diaspora representatives. The reviews do not contain any ironical implicatures, direct criticism, ideological non-acceptance. Among highly praised works are those by P. Zajtzev *Життя Тараса Шевченка* (1955), J. Slavutych *Іван Франко і Росія* (1959) etc.

Ohienko as a critic also pays attention to works by famous diaspora writers D. Humenna, I. Bahriannuj, U. Samchuk, H. Zhurba etc.

Bishop Ilarion (Ivan Ohienko), who was limited within his scientific research and was denied a professor's position, succeeded in combining his religious ministrations and science.

As a student and representative of historical and philological school of V. Peretz and the author of numerous philological studies, I. Ohienko symbolized the objective, free of political bias, ethical and profound criticism.

Key words: historical and philological school, free of political bias criticism, ideological position, professionalism.

VALENTYNA SOBOL

SŁOWO WSTĘPNE

Artykuły naukowe w drugim tomie z serii *Studia polsko-ukraińskie* prezentują problematykę o charakterze literaturoznawczym, filozoficznym i historycznym. Wychodzi on w znamienym dla Ukrainy czasie, obchodzi uroczyste 400 rocznicy Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Zebrane tu materiały zostały zainspirowane udziałem naszych autorów w pracy Międzynarodowej Konferencji Naukowej, która odbywała się w dn. 12-15 października 2015 r. w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. W zaprezentowanych tu artykułach widoczna jest także ta problematyka, która była i będzie nadal omawiana na zebraniach Laboratorium.

Dewizą naszych zebrań, w których biorą udział literaturoznawcy i historycy reprezentujący różne pokolenia, było i pozostało: *Veritas filia temporis, non autoritatis*. Pierwszy rozdział zbioru *Studiów polsko-ukraińskich* poświęcony jest problematyce dawnej literatury i polsko-ukraińskim relacjom kulturalnym doby baroku. W studiach o charakterze historiozoficznym poruszono kwestie dotyczące chrześcijańskich korzeni literatury staroukraińskiej (artykuł Stefana Kozaka), filozoficznego dziedzictwa Skoworody (publikacja Iryny Bonadrewskiej). Analizowane są aktualne kwestie neolatynistyki (artykuły Wołodymyra Łytwynowa, Ludmyły Szewczenko-Sawczynskiej), twórczości wychowanków Akademii Kijowsko-Mohylańskiej Pyłypa Orłyka i Hryhorija Skoworody (artykuły

Iryny Bondarewskiej, Dawida Bzorka, Ołeksasndry Trofymuk i Myrosława Trofymuka). Nie mogą nie zainteresować czytelnika również historyczne badania na temat Rzeczypospolitej i jej stosunku do idei odtworzenia unii hadziackiej (artykuł Mariusza Drozdowskiego).

Następny rozdział naszego czasopisma prezentuje sylwetki, które – zgodnie ze słowami I. Kaczurowskiego – warto nazwać *promenyści*. Dyskurs chrześcijański szewczeniaki Jewhena Swertiuka analizuje Ludmyła Tarnaszynska. W 2015 roku minęła 120-rocznica urodzin wybitnego poety i pisarza Todosia Ośmaczki, któremu poświęcił swoją pracę Dmytro Drozdowski. Jewhenija Sochacka, znawczyni twórczości Iwana Ohijenki (Metropolity Ilariona) i laureatka nagrody im. Ohijenki, prezentuje go jako krytyka literackiego. W artykułach polskich i ukraińskich naukowców poprzez pryzmat literaturoznawczo-historyczny dokonano próby podkreślenia znaczenia działalności twórczej wybitnych artystów ukraińskich w rozwoju relacji międzykulturowych i nakreśleniu ich perspektyw w czasach posttotalitarnych.

Rubryka artykułów recenzyjnych i recenzji przedstawia tak istotne wydanie, jak współczesny przekład (ukraińskich uczonych Bogdany Krysy, Daryny Syrojid, Ttiany Trofymenko) *Jewanheliji uczytelnoho* Kyryły Trankwiliona Stawroweckiego (artykuł Marii Kaszuby). Przedmiotem refleksji naukowych kilku nowych prac monograficznych ukraińskich i polskich naukowców są omówienia Stefana Kozaka, Teresy Chynczewskiej-Hennel, Włodzimierza Łytwynowa.

Ostatni rozdział poświęcony jest pamięci wybitnych naukowców, badaczy literatury, kultury i historii I Rzeczypospolitej, wspólnej historii ukraińskiej i polskiej, znanych w świecie naukowym; obecnie boleśnie odczuwamy brak tak wielkich autorytetów, jakimi byli niezapomniani Profesorowie Zbigniew Wójcik, Paulina Lewin i Jarosław Rozumny.

ВАЛЕНТИНА СОБОЛЬ

ВСТУПНЕ СЛОВО

Наукові розвідки другого випуску серії *Польсько-українські студії* репрезентують проблеми літературознавчого, філософського та історичного спрямування. Наш новий том виходить у світ у знаменний для України рік: 400-ліття Києво-Могилянської академії. Властиво, участю наших авторів у роботі Міжнародної наукової конференції 12-15 жовтня 2015 року у стінах Києво-Могилянської Академії інспіровані зібрані тут матеріали. У представлених тут статтях відбиваються також і ті проблеми, які дискутувалися на творчих зібраннях лабораторії.

Девізом наших зібрань, у яких беруть участь літературознавці та історики різних поколінь, було й залишається: „*Veritas filia temporis, non autoritatis*”. Перший розділ збірника *Польсько-українські студії* присвячений проблемам давньої літератури та польсько-українським культурним контактам доби бароко. У студіях історіософського характеру висвітлено питання, які стосуються християнських коренів давньоукраїнської літератури (розвідка Стефана Козака), філософської спадщини Сковороди (публікація Ірини Бондаревської). Досліджуються актуальні питання неолатиністики (розвідки Володимира Литвинова, Людмили Шевченко-Савчинської), творчості вихованців Києво-Могилянської академії Пилипа Орлика та Григорія Сковороди (розвідки Ірини Бондаревської, Давида Бзорка,

Олександри Трофимук та Мирослава Трофимука). Не може не зацікавити читача також історичне дослідження про Річ Посполиту та її ставлення до ідеї відновлення Гадяцької унії (стаття Маріуша Дроздовського).

Наступний розділ нашого збірника представляє силвети, які услід за І. Качуровським варто назвати „променистими”. Християнський дискурс шевченкіани Євгена Свєртюка аналізує Людмила Тарнашинська. У 2015 році виповнилося 120-річчя від дня народження видатного поета й письменника Тодося Осьмачки, якому присвятив свою студію Дмитро Дроздовський. Євгенія Сохацька, знавець творчості Івана Огієнка (митрополита Іларіона), зрештою, лауреат нагороди імені Огієнка, презентує його силвету як літературного критика. У розвідках польських та українських науковців через літературознавчо-історичну призму здійснено спробу встановити значущість творчої діяльності видатних українських митців у розвитку міжкультурних взаємин, у накресленні їх перспектив у пост-тоталітарну добу.

Відділ рецензійних статей та рецензій оприявнює таке вагове видання, як сучасний переклад (силами українських учених Богдани Криси, Дарини Сироїд, Тетяни Трофименко) „Євангелія учительного” Кирила Транквіліона Ставровецького (стаття Марії Кашуби). Предметом наукових студій стало кілька нових монографічних праць українських та польських науковців (статті Стефана Козака, Тереси Хинчевської-Геннелъ, Володимира Литвинова).

Останій розділ присвячений пам'яті видатних науковців, дослідників української літератури, культури, історії І Речі Посполитої, спільної історії української і польської, знаних у науковому світі, який нині гостро відчуває брак авторитетів такого масштабу, якими були незабутні професор Збігнев Вуйцик, професор Павліна Левін, професор Ярослав Розумний.

STEFAN KOZAK

CHRZEŚCIJAŃSKIE KORZENIE KULTURY UKRAIŃSKIEJ

Z dwa tysiące lat temu narodziła się tradycja *Christianitas*, która przez wsze czasy oddziaływała na całokształt życia w kolejnych epokach historycznych, w szczególności zaś wpływała na formowanie się osobowości człowieka i procesów inkulturacji zbiorowości, na kształtowanie się cywilizacji ludzkiej oraz życiowych preferencji człowieka w zakresie wartości, norm, motywacji, transcendencji, próbując jednocześnie pomóc znaleźć odpowiedź na najistotniejsze problemy ludzkiej egzystencji, związane z sensem życia, tożsamością, porządkiem boskim i ludzkim, urządzeniem świata.

Tak ujmując tradycję *Christianitas* nie sposób nie zgodzić się z twierdzeniem, iż jest ona niezbędna dla naszych czasów, ściślej – w szczególności dla naszych czasów.

Przedstawił to wszechstronnie i przekonująco Jan Paweł II w Liście Apostolskim pt. *Tertio Millennio Adveniente* (10.11. 1994), zwracając zwłaszcza baczną uwagę na podstawy teologiczne i eklesjalne Wielkiego Jubileuszu, kreśląc program jego obchodów oraz uwydatniając rolę *Christianitas* w ruchu ekumenicznym, w dialogu z nowoczesną cywilizacją, a także w historiozbowczej i kulturotwórczej działalności człowieka i narodów¹.

¹ Zob. tom rozpraw pt. *Tertio Millennio Adveniente*, red. G. Witasek, Lublin: KUL, 2000.

Nie ulega zatem wątpliwości, że spotkanie chrześcijaństwa z człowiekiem i zbiorowością było jednym z najdonioślejszych doświadczeń w dziejach ludzkiej wspólnoty, zaś następstwem tego spotkania jest trwająca dwa tysiąclecia tradycja Christianitas, której komponentem jest właśnie interesujące nas dziedzictwo kulturowe.

Szukając początków owej tradycji w kulturze Rusi Kijowskiej, niechybnie przypominamy sobie misję św. Cyryla i Metodego, Włodzimierzowy chrzest Rusi w 988 roku, a także kierujemy swój wzrok na zabytek piśmiennictwa mający blisko 1000-letnią historię pt. *Powieść minionych lat*, gdzie średniowieczny kronikarz przyjmując z entuzjazmem akt chrztu Rusi, relacjonuje, jak to książę Włodzimierz zaczął wznosić mnogie cerkwie: „radując się duszą i ciałem, że ludzie jego są chrześcijanami”, jak miłował słowa *Pisma Świętego* i wsłuchiwał się w *Ewangelie*, przynoszące ukojenie duszy i nauczające mądrości².

Dzieło Włodzimierza Chrzciela kontynuował z niebywałym rozmachem jego syn Jarosław Mądry, który zbudował m.in. wspaniałą sobór św. Sofii, osadził na tronie metropolitalnym w Kijowie w 1051 roku pierwszego ukraińskiego biskupa (zaszczyt ów przypadał dotychczas Grekom) Ilariona, słynnego z bystrego umysłu i uczoności, zgromadził w swoich książęcych komnatach duży księgozbiór z unikatowymi rękopisami, w tym egipskimi, syryjskimi, bizantyjskimi. Jak pisze kronikarz, książę Jarosław:

„[...] lubił cerkiewne ustawy, popów, a zwłaszcza mnichów, i do ksiąg przykładał się, i czytał je często w nocy i we dnie. I zebrał pisarzów mnogich, i przekładali od Greków na pismo słowiańskie.

² *Powieść minionych lat. Charakterystyka historyczno-literacka*, przekład i korektura F. Sielicki, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 299.

Zob. i por. *Релігія в житті українського народу*, Мюнхен-Рим-Париж 1996.

I spisali księgi mnogie, którymi pouczając się wierni ludzie, rozkoszują się nauką Bożą. Jak bowiem kiedy, kto ziemię zaorze, drugi zaś zasieje, inni zaś zeżną i jedzą żywność nieskapą – tak i ten. Ojciec bowiem jego Włodzimierz, ziemię zaorał i spulchnił, to jest chrztem oświecił, ten zaś nasiał słowami ksiąg serca wiernych ludzi, a my zniemy, naukę ksiąg przyjmując”³.

Ukazane wyżej początki zakorzenienia chrześcijaństwa w kulturze Rusi Kijowskiej mają zasadnicze znaczenie dla tytułowej problematyki i stanowią punkt wyjścia do śledzenia jej ciągłości w następnych epokach historyczno-kulturowych. Jednocześnie budzi podziw piękna obrazowość, alegorie i walki zaczerpnięte jakby z rozważań i przypowieści ewangelistów. Zatem inspirująca rola chrześcijaństwa w kulturze ma tu wielorakie aspekty, które w trwających z różnym nasileniem procesach inkulturacji wyznaczają nie tylko kierunki myślowe i perspektywy poznania, ale przede wszystkim wprowadzają nas w świat „cywilizacji miłości”, transcendencji, chrześcijańskich wartości oraz otwartości na ludzi i na świat, stanowiących domenę teologii kultury.

Dzięki hermeneutycznym preferencjom teologii kultury funkcja aksjologiczna i ontologiczna *Christianitas* otwiera przed humanistyką nowe aspekty i horyzonty poznawcze, w danym zaś przypadku pomoże zrozumieć, iż bez zakorzenienia w wartościach dziedzictwa i tradycji *Christianitas* nie da się do końca ani zrozumieć, ani doświadczyć sensu życia, odnoszącego się zarówno do fundamentalnej rzeczywistości ludzkiej egzystencji, jak i do transcendentnego wymiaru człowieczego bytowania. Albowiem – podkreśla Janusz Mariański – „problemy sensu życia są do tego stopnia związane z transcendencją, że stanowią nie tylko przedsiónek doświadczenia religijnego, ale są jego bardzo ważną podstawą. [...] Z religijnej

³ *Powieść minionych lat*, s. 319. Zob. też: *Teologia i kultura duchowa Starej Rusi*, pod red. W. Hryniewicza i J.S. Gajka, KUL, Lublin 1993.

koncepcji sensu życia, jaką prezentuje chrześcijaństwo, nacisk kładzie się na człowieka i jego rozwój”⁴.

Szukając najtrafniejszego ujęcia do powyższych rozważań w interesującej nas tu *Powieści minionych lat*, bez trudu natrafiłem na fragment autorskiej refleksji, która budzi podziw i zachwyt swoją głębią i mądrością, a będąc bliską współczesnemu stanowisku teologii kultury, formułuje przed tysiącem lat teologiczno-filozoficzną podstawę kultury chrześcijańskiej Rusi-Ukrainy. Zwróćmy się zatem do tekstu:

„Wielki bowiem bywa pożytek z nauki książkowej; przez księgi bowiem napominani i pouczeni jesteśmy o drodze do pokuty, mądrość bowiem zyskujemy i wstrzeźliwość przez słowa ksiąg, gdyż te są rzekami napawającymi wszystkich świat, są źródłami mądrości; w księgach bowiem jest głęбина niezmierną, przez nie wszak w smutku pocieszeni jesteśmy, one są wędzidłami wstrzeźliwości. Mądrość bowiem wielka jest, jakoż i Salomon pochwalając ją, mówił: „Ja, mądrość zaszczyłem, radę i rozum, i zmysł, jam przywołał bojaźń Pańską: moje są rady, moja mądrość, moje utwierdzenie, moja moc. Mną cesarzowie panują, a mocarze prawa piszą; mną wielmoże szczyca, i ciemiecy dzierzą ziemię. Ja lubiących mnie lubię, szukający mnie znajdują łaskę”. Jeśli bowiem w księgach pilnie mądrości poszukasz, to znajdziesz wielki pożytek dla duszy swojej. Kto bowiem księgi często czyta, ten rozmawia z Bogiem lub świętymi mężami. Czytający proroków rozmowy, i ewangelijne nauki, i apostołskie, i żywoty świętych ojców – odniesie dla duszy wielki pożytek”⁵.

W słowach tych wyraża się swoiste świadectwo, potwierdzające kluczową rolę Christianitas w kształtowaniu się wczesnochrześcijańskiej rusko-kijowskiej literatury i kultury. Z łatwością można zauważyć, iż te pierwsze zaczątki refleksji są zakorzenione w *Biblii*, w pismach Ojców Kościoła, albo

⁴ Ks. J. Mariański, *Religia instancją sensotwórczą*, „Summarum” 1997-1998, nr 26-27, s. 98, 101.

⁵ *Powieść minionych lat*, s. 319-320.

wiem w nich upatrywał nasz dziejopis siłę zdolną do kształtowania kultury duchowej swoich rodaków. Jego religijny światopogląd, mądrość i odwaga w jego głoszeniu przypominają żarliwość pierwszych chrześcijan. Trzeba także podkreślić, iż autorska refleksja zacytowana w powyższym fragmencie jest swoistym peanem sławiącym z uniesieniem wyzwalającą moc Słowa Bożego i kulturotwórczą rolę Ksiąg, których czytanie jest dlań „rozmową z Bogiem i świętymi mężami”.

Takich rozmów jest w tym dziele bardzo dużo. Godzi się podkreślić, iż mówi się tu o Bogu jako o najwyższym źródle godności osoby ludzkiej, jej podstawowym przeznaczeniu i zagrożeniu. Oto wkładając w usta Włodzimierza Chrzyciela podziękowanie Bogu za łaskę chrztu, autor pisze, że książę Włodzimierz:

„[...] rad był, że poznał Boga sam i ludzie jego, spojrzął ku niebu i rzekł „Chryste Boże, Stworzycielu nieba i ziemi! Spojrzyj na nowych ludzi tych, i daj im, Panie, poznać Ciebie, prawdziwego Boga, jako Cię poznały kraje chrześcijańskie. Utwierdź w nich wiarę prawdziwą i niewzruszoną, i mnie pomóż, Panie, przeciw wrogowi diabłu, niech mając nadzieję na Ciebie i na Twoje Królestwo zwyciężę chyłość jego”. I to rzekłszy kazał budować cerkwie, stawiając je na miejscach, gdzie stały bałwany”⁶.

Zaprezentowane wyżej zaszczepione szlachetne pędy nowej wiary i kształtującej się religijnej duchowości i kultury chrześcijańskiej Rusi-Ukrainy ujawniły się z niebywałym rozmachem w myśli i działalności metropolity Iariona, najwybitniejszego staroukraińskiego teologa i kaznodziei oraz w pismach św. Cyryla Turowskiego. W wyróżniającym się historiozoficzną konceptualnością traktacie pt. *Słowo o Prawie i Łasce*, znakomity jego znawca ks. prof. Wacław Hryniewicz przedkłada Prawo nad Łaskę; najpierw wymienia cień, potem

⁶ Ibidem, s. 293. Zob. i por. *A Millennium of Christian Culture in Ukraine*, London 1998.

Prawdę, wszak Prawo prowadziło tych, którzy byli pod prawem do łaski chrztu, chrzest zaś prowadzi swoich synów do życia wiecznego⁷.

Rozważając przełomowe zjawisko przejścia od Prawa do Łaski, Ilarion w słowach wzorowanych na symbolice i metaforyce biblijnej pisze, że Łaska Chrystusa objęła całą ziemię i pokryła ją jak woda morska:

„[...] bowiem dobroczynna wiara rozprzestrzeniła się po całej ziemi i doszła do naszego narodu ruskiego. I jezioro Prawa wyschło, zaś źródło *Ewangelii* wezbrawszy pokryło całą ziemię i rozlało się aż do nas. Oto bowiem i my ze wszystkimi chrześcijanami sławimy Świętą Tróję. [...] I już nie nazywamy się bałwochwalcami, lecz chrześcijanami; nie tymi, którzy pozbawieni są jeszcze nadziei, lecz spodziewającymi się życia wiecznego. I już nie budujemy ołtarza szatanom, lecz Chrystus za nas składany jest w ofierze Bogu i Ojcu. I już nie giniemy, kosztując krwi z ofiar, lecz zbawiamy się, pijąc przeczystą Krew Chrystusa. Dobry Bóg zmiłował się nad wszystkimi krajami, i nami nie wzgardził. Zechciał i zbawił nas, i przyprowadził do zrozumienia prawdy”⁸.

W świetle takich rozważań Ruś Kijowska jako kraj misyjny zbliżała się więc powoli do krajów z o wiele starszą tradycją apostołską – tych, które znacznie wcześniej otworzyły się na chrześcijaństwo. Oczywiście, odwołano się do odległych zabytków piśmiennictwa, wsparto się przy tej okazji na wielu legendach o apostołskim rodowodzie, jak np. o św. Andrzeju, Pawle, a także św. Klemensie, uczniu św. Piotra apostoła, następnie papieżu rzymskim i równocześnie pierwszym ruskim męczenniku. Barwne opisy tych apostołskich legend, zwłaszcza w *Powieści minionych lat*, są historycznym dokumentem świadomości chrześcijańskiej ówczesnych Rusinów-Ukraiń-

⁷ W. Hryniewicz, *Chrystus zmartwychwstał. Motywy paschalne w pismach metropolity Ilariona (XI w.)*, Verbinum, Warszawa 1995, s. 138.

⁸ Ibidem, s. 191.

ców; są – czego potwierdzeniem są właśnie pisma Hilariona, Teodozjusza Peczerskiego, Turowskiego – dziełem religijno-kościelnego ducha wspólnotowego, w którym zawarta jest doniosła, więcej – fundamentalna teologiczna idea i czytelne eklezjalno-kanoniczne przesłanie o apostołskości rusko-kijowskiego Kościoła⁹.

Wyniesienie do godności metropolity (w połowie XI w.) Hilariona, pierwszego biskupa-Rusina, dodajmy – konsekrowanego przez władcy ruskich zgodnie z tradycją Kościoła wschodniego i chyba nie bez udziału patriarchy Michała I Cerulariusza, jest ważnym argumentem na rzecz owej tezy. Pozostając nadal w kręgu oddziaływania tradycji i kultury grecko-bizantyjskiej, chrześcijańska Ruś-Ukraina pilnie poszukiwała swojego miejsca na nowej chrześcijańskiej mapie Europy¹⁰, będąc świadoma faktu, że bez zbudowania autentycznej tożsamości kulturowej i historycznej trudno będzie ukazać opatrnościową rolę nowo ochrzczonej Rusi w zbawczej misji Opatrzności.

Na tej drodze myślenia wielką aktywnością i talentem wyróżnił się Cyryl Turowski, uznany za błyskotliwego homiletę XII w. i najwybitniejszego teologa Rusi Kijowskiej¹¹. Jak i u jego poprzedników, tematy biblijne, paschalne, patry-

⁹ Ibidem, zob. także: *Teologia i kultura duchowa Starej Rusi*, op. cit.; por. M. Попович, *Нарис історії культури України*, Київ 1999 (особ. роз. III); В. Гудзяк, *Криза і реформа. Київська Митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, Львів 2000.

¹⁰ Ibidem, zob. ponadto: І. Лужницький, *Українська Церква між Сходом і Заходом*, Філадельфія 1954, a także: Б. Гудзяк, *Криза і реформа...*, op. cit., s. 191.

¹¹ Taką wysoką opinię o Cyrylu Turowskim zawarł w swojej znakomitej książce poświęconej biskupowi Turowa ks. prof. W. Hryniewicz, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Verbinum, Warszawa 1993. Godzi się wspomnieć, iż Turowski jest także autorem oryginalnych ponad ośmiu pięknych homilii, dwóch dydaktyczno-moralizatorskich pouczeń, dwunastu modlitw i jednego kanonu.

styczne, wyszukane alegorie i metaforyka są wysokiej próby, zaś religijna duchowość stanowi przewodnią myśl biskupa z Turowa: „Teraz oracze słowa, zaprzęgając rozumne woły do duchowego jarzma, zanurzają radło krzyża w bruzdach myśli i wytyczają bruzdę pokuty; wsypując duchowe ziarno, weselą się nadzieją przyszlých dóbr”¹².

Zarówno w cyklu homilii paschalnych pt. *Słowa*, jak w pismach monastycznych i utworach modlitewnych widzimy dążenie autora do kontemplacji duchowego piękna świata, zachwyt nad stwórczym dziełem Boga i mistyczną wizję Jego tajemnicy. Ten wybitny duchowny – pisze ks. Hryniewicz – „zaliczany do jednego z pierwszych najwybitniejszych przedstawicieli staroruskiego hellenizmu, należał do tego nielicznego kręgu ludzi, których można by nazwać inteligencją cerkiewną. Byli to bezsprzecznie ludzie o wielkiej wrażliwości religijnej i głębokiej kulturze duchowej. Analizując pisma biskupa Turowa, można się przekonać o jego wysokim poziomie intelektualnym i o wielkiej sile przeżycia religijnego. Dzięki temu właśnie ten natchniony kaznodzieja i kompilator pism patrystycznych mógł zdobyć się na rozwinięcie własnego spojrzenia na sens chrześcijaństwa, świeżo zaszczipionego na ruskiej ziemi. W spojrzeniu tym wyraźnie zarysowuje się jego rozumienie tajemnicy Boga, Chrystusa, człowieka, Kościoła i świata”¹³.

Przedstawiono tu w największym skrócie najważniejsze starorusko-chrześcijańskie korzenie ukraińskiej – i nie tylko, również rosyjskiej i białoruskiej – kultury. Już z powyższego

¹² Ibidem, s. 91.

¹³ Ibidem, s. 186. Oto tytułem egzemplifikacji fragment jednej z niezwykle przejmujących osobistych modlitw św. Cyryla: „Cóż Ci oddam, Panie Jezu Chryste, Synu Boży, za wszystko, co uczyniłeś dla rodu człowieczego? I jaką zapłatę przyniosę Twjej dobroci? Ani niebo, ani ziemia nie może Ci godnie złożyć darów. Albowiem sam zechciałeś przyjść na ziemię i zbawić grzeszników: wcieliłeś się dla nas, będąc bezcielesny, a (sam) bogaty, dobrowolnie stałeś się ubogi (por.: 2 Kor. 8, 9). Ja zaś stałem się przeniewiercą twych szczodrot, bardziej od wszystkich zagniewałem Cię” (s. 143).

można się zorientować, iż są to źródła, mające zasadnicze znaczenie dla dalszego kształtowania się tradycji Christianitas na Ukrainie, zaś komponentem jej sukcesów był właśnie rozwój kultury. Pamiętać także trzeba, że *ecclesia semper reformanda* przez wieki wytyczała kierunki rozwoju literatury, kultury i sztuki.

Tak oto wielki dar Chrztu Świętego przyjętego przez księcia Włodzimierza dał początek wierze i życiu chrześcijańskiemu ludowi Rusi i zapoczątkował proces ewangelizacji wielu narodów, żyjących w części wschodniej kontynentu europejskiego. Co więcej, dzięki temu – czytamy w Liście Apostolskim *Euntes in Mundum* Jana Pawła II – „Kijów stał się terenem spotkania się różnych kultur i przenikania religijnego także z Zachodu, o czym świadczy kult niektórych świętych czczonych w Kościele łacińskim. A z czasem (Chrzest) stał się ważnym ośrodkiem życia kościelnego i promieniowania misyjnego o bardzo szerokim zasięgu: na zachód aż po Karpaty, od południowych brzegów Dniepru aż po Nowogród, i od północnych brzegów Wołgi aż po brzegi Oceanu Spokojnego i jeszcze dalej. [...] Chrzest Kijowskiej Rusi oznacza więc początek długiego dziejowego procesu, w obrębie którego rozwija się i rozprzestrzenia zupełnie oryginalny bizantyjsko-słowiański profil chrześcijaństwa, zarówno w życiu Kościoła, jak też w życiu społeczeństw i narodów, które w tym profilu odnajdują przez wieki i dziś także podstawę swojej duchowej tożsamości”¹⁴.

Nie ulega wątpliwości, że ma to szczególne znaczenie zwłaszcza dzisiaj, kiedy narody słowiańskie po upadku barbarzyńskich totalitaryzmów pilnie zaczęły poszukiwać swoich duchowych korzeni i chrześcijańskiego dziedzictwa kultury, stanowiącej nieodłączną część kultury europejskiej. Do tej skarbnicy Ruś-Ukraina wniosła w ciągu swych tysiącletnich

¹⁴ Jan Paweł II, *List Apostolski Euntes in Mundum z okazji Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej*, „Tygodnik Powszechny” 1988, nr 19 (8 maja), s. 4.

dziejów chrześcijaństwa własny i oryginalny wkład, szczególnie jaskrawo widoczny w kontekście spuścizny chrześcijańskiego Wschodu.

Wolno oczekiwać, iż powyższe uwagi przyczynią się do pełniejszego wyartykułowania ukraińskiej tożsamości religijnej i narodowej, chrześcijańskiej duchowości oraz zrozumienia dziejów nowożytnych ukraińskiej kultury narodowej w płaszczyźnie jej powiązań właśnie z chrześcijaństwem, a także historią kształtowania się i umacniania roli *sacrum* w tej kulturze.

Ірина Бондаревська

ГРАНІ СПІЛЬНОГО У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Уславлення самотнього існування, непримиренна критика суспільних інституцій та наголос на значенні самопізнання роблять ніби неактуальним питання про роль спільного, спільності в концепції людського життя Григорія Сковороди. Все ніби ясно: спільне як стандартизована людська поведінка є перешкодою на шляху до істинного щастя. Але в бароковій строкатості текстів Сковороди заховано більше варіантів тлумачення спільного, і вони варті аналізу для кращого розуміння думки філософа та визначення міри її інтегрованості в європейський інтелектуальний контекст. Окремі аспекти цієї теми представлені у публікаціях останніх років¹. Отож, можна зробити узагальнення та сформулювати свої пропозиції.

Що змушує людей утворювати стійкі спільноти? На чому заснована влада спільного над індивідом? Як індивідуальна свобода і суспільні обов'язки можуть бути узгоджені між собою? Що повинно бути підвалиною людського життя: турбота про спільне чи про індивідуальні потреби? Всі ці питання потрапляють у центр філософських дискусій в Європі XVII-XVIII ст. Чи цікавили вони

¹ М. Попович, *Григорій Сковорода: філософія свободи*, Київ 2007, с. 221-255; Валерій Шевчук, *Пізнаний і непізнаний СФІНКС: Григорій Сковорода сучасними очима*, Київ 2008, с. 416-472.

Сковороду? Певною мірою цікавили. Зокрема, йдеться про проблему еліти (інтелектуальної) і маси, про доцільність наслідування суспільних норм і звичаїв, про співвідношення особистого життя і життя суспільного, про роль спільного у житті окремого індивіда. Саме рефлексії спільного як фактору людського існування (у творах Сковороди) будуть предметом аналізу в цій розвідці. „Спільність”, „спільне” ми будемо розглядати як означення *взаємодії* між людьми у зв’язку з певним життєвими завданнями, тобто як взаємини, а не щось абстрактно „загальне”. Але спочатку сформулюємо упередження проти такої постановки питання.

Упередження 1. „Світ” (сучасне йому суспільство) Сковорода здебільшого „відкидає геть чисто”². Для нього цей світ сповнений небезпек і спокус. „Начто тебѣ засматриваться на манеры свѣтовые? Вить ты знаеш, что истина всегда в малолюдном числѣ просвѣщенных божьих человекѣ царствовала и царствует, а мир сей прияти не может”³. Філософ неодноразово звертається до поняття спільного на рівні лінгвістичних розмислів,⁴ щоб обґрунтувати негативну інтерпретацію цього поняття і відповідного соціального феномену. Він посилається на римське слово *contumpe* і перекладає його як „общее”⁵ (Д. Чижевський перекладає як „спільне”⁶), і, використовуючи певний асоціативний ланцюжок, доходить висновку, що воно коно-

² Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, Харків 2003, с. 311.

³ Г. Сковорода, *Разговор п'яти путников об истинном щастии в жизни* [в:] Г. Сковорода, *Повне зібрання творів у 2-х томах*, т. 1, Київ 1972, с. 332.

⁴ Н. Поліщук, *Філософська мова Григорія Сковороди у річчизі західноєвропейського філософського мислення* [в:] *Сковорода Григорій: ідейна спадина і сучасність*, за ред. І. П. Стогній, Київ 2003, с. 156.

⁵ Г. Сковорода, *Пря бесу со Варсавою* [в:] *Ibidem*, т. 2, с. 93.

⁶ Д. Чижевський, *op. cit.*, с. 312.

тує з „болотом”, де свині і біси знаходять собі притулок.⁷ Відтак цілком природним для шукача істини є намагання відсторонитися від спільного існування і зосередитись на самому собі, на самопізнанні. „Сам вкушай! Мирская община мерзка мнѣ и тяжка”.⁸ Славнозвісне „Світ ловив мене, та не спіймав” теж вказує на антагонізм людини і суспільства, істини і гадки, щирого серця і моди. Спільне тут має значення одноманітного, несвідомого життя: окремих індивідів не знає себе і не визначає свідомо свого існування.

Упередження 2. Питання спільного не є проблемою для Сковороди, адже навіть якщо йдеться про духовну спільність, у відтвореній ним картині реальності воно постає як розв’язане. Так, філософ наголошує, що „истинный человек предвѣчному своему отцу существом и силою равен, един во всех нас и во всяком цѣлый, его же царствію нѣсть конца”,⁹ і цитує апостола Павла, що божий род у вищому розумінні немає розрізнення чоловіка та жінки, елліна та іудея.¹⁰ Отож, духовна спільність вже задана божественним світовим порядком; і саме цю, а не емпіричну спільність, шанує Сковорода.

Ці попередження можна спростувати посиланням на ряд творів філософа, які демонструють постійні намагання увійти в контакт зі своїми сучасниками, прояснити собі та іншим способи досягнення вищої спільності. Вищу спільність у *Біблії* проголошено як мету, але кожен індивід має докласти власних зусиль, і всі індивіди, в принципі, мають зробити те саме. Спільні пошуки шляхів осягнення істини людського життя є найближчим реальним завданням для людей. Тому будемо говорити не про

⁷ Г. Сковорода, *Разговор п'яти...* [в:] *Ibidem*, т. 1, с. 332.

⁸ *Idem*, *Пря бесу...* [в:] *Ibidem*, т. 2, с. 93.

⁹ *Idem*, *Наркісс. Разглагол о том: узнай себе* [в:] *Ibidem*, т. 1, с. 191.

¹⁰ *Ibidem*, с. 205.

Людину взагалі, а про людей, які не є ідеальними, і тому до них звертається Сковорода. Як слушно зауважує Тарас Закидальський, Сковорода вірить у безсмертя душі, проте цікавить його саме цей світ, небеса і пекло у конкретній людській душі.¹¹ Виходить, що для людей, які прагнуть досконалості, спільність вже є фактом (однакова мета) і, одночасно, завданням (вища духовна спільність).

Сковорода пише і говорить про спільне для всіх завдання і намагається залучити інших до його виконання. Отож, спільне, в цьому сенсі, становить суть його творів. Достоту кожен, хто своїм словом претендує на роль духовного провідника, вже опікується спільним. Цей ключовий момент потрібно відзначити. Сковорода не тільки висловлюється про спільне, він діє від його імені і на його користь. Це дозволяє визначити принаймні три аспекти подальшого аналізу: спільне як внесок у колективну справу підтримання соціального організму (хто може бути вільним від цього?), спільне як характеристика людських взаємин (дружба), спільне як колективна дія, спрямована на самопізнання і досконалую самореалізацію кожного.

Соціальна або публічна сфера в її емпіричному вигляді якнайменше цікавить Сковороду, проте він визнає необхідність соціального порядку і розподілу праці. Сковорода переконаний, що існує природний розподіл схильностей до певного типу діяльності. Це результат Божої волі, і тут людина виступає, швидше, як виконавець певної функції (хлібороб, воїн, богослов)¹² аніж суб'єкт. Індивідуальне підпорядковується загальному. Ідея „сродної праці” вказує на необхідність поліпшення суспільної функції, що

¹¹ Т. Zakydalsky, *Skovoroda's Moral Philosophy* [w:] Hryhorij Savyč Skovoroda. *An Anthology of Critical Articles*, ed. by Richard H. Marshall, Jr. and Thomas E. Bird, Edmonton, Toronto 1994, p. 250.

¹² Г. Сковорода, *Разговор, называемый алфавит, или букварь мира* [в:] *Ibidem*, т. 1, с. 436-439.

в загальному плані повинно сприяти гармонізації роботи соціального організму. Хоча шлях до реалізації цієї мети проходить через самопізнання, індивід залишається частиною спільноти, і він має опікуватися своєю часткою цілого. Тобто, індивіди беруть участь у спільному через розподіл праці, і таким чином долають окремішність свого існування. Спільне існування в такому вигляді є ідеальною конструкцією, далекою від реального стану речей¹³, але воно мотивує людей до дій у реальному житті.

Спільне у сфері особистих стосунків пов'язане насамперед з поняттям *дружби*. У листуванні з Михайлом Ковалинським філософ постійно наголошує на цінності дружніх стосунків (дружньої любові). Ясно, що спільність тут не є заданою, вона за певних умов виникає або не виникає, тобто перебуває у напрузі і постійному випробуванні. Справжня дружба, вважає Сковорода, народжується з добрих джерел, тобто потребує ширості і співчуття, Щось має об'єднувати людей в їх уподобаннях, поглядах, моральних якостях, щоб дружні стосунки дарували насолоду, яка перевершує будь-які плотські втіхи. „Що може бути приємнішим, ніж любов друга? Я не люблю ніякого дару, якщо він не пов'язаний з любов'ю і доброзичливістю. Для мене немає нічого солодшого, ніж душа, яка мене любить, хоч би бракувало всього іншого. А моя турбота, і радість, і слава і, я б сказав, життя, при цьому вічне життя – що це таке? Дружня душа, душа, що любить мене, душа, що пам'ятає про мене”¹⁴. Отож, низка умов – щирість, простота і відкритість душі можуть породжувати дружбу. Очевидно, що таких випадків дружби у житті філософа було

¹³ Stephen P. Scherer, *Skovoroda and Society* [w:] *Hryhorij Savyč Skovoroda. An Anthology of Critical Articles*, ed. by Richard H. Marshall, Jr. and Thomas E. Bird, Edmonton, Toronto 1994, p. 69.

¹⁴ Г. Сковорода, *Диалог, или разглагол о древнем мире* [в:] *Ibidem*, т. 1, с. 310.

небагато. Тому більшу частину міркувань про дружбу знаходимо у листах до улюбленого учня. Дружба не обов'язково є заснованою на спільній меті (хоча від цього вона може бути сильнішою), її царина – взаємність, підтримка і співчуття. Цікаво, що Валерій Шевчук, даючи оцінку міркуванням філософа про дружбу, визначив їх як такі, що мають раціоналістичне підґрунтя.¹⁵ Знайти підтвердження такої оцінки у листах нескладно. Дійсно, Сковорода посиляється на думку Плутарха про те, що друга потрібно заздалегідь випробувати, щоб в скрутну годину можна було покластися на нього. Значення мають також особисті чесноти кандидата у друзі. Він не повинен бути неприємним і брутальним, не повинен бути підлесником тощо. До того ж, дружба є „така божественна та приємна річ”, що її потрібно пильнувати, аби не стати жертвою обману.¹⁶ Але попри всі ці „розрахунки”, дружба є безкорисливою і втілює ідею спільності як ідеальної форми взаємопроникнення людських душ.

Ще однією сферою опікування спільним у Сковороди є пошук істини, процес самопізнання. Попри намагання філософа зробити міфічного Наркісса символом самопізнання, загальна настанова однойменного діалогу – це здобуття спільності через поєднання емпіричного і духовного. Символ „самолюбності” має стати заохоченням до спільної справи, оскільки того вимагає істинна людська природа. Тільки такого типу діяльність веде до вищого духовного єднання, яке є мрією Сковороди і справою його особистого життя. Це і є „сродна праця” філософа. І тут важливо наголосити на специфічній процесуальності самопізнання. Воно є метою на все життя, і досяжним для кожного здобутком, який наповнює радістю існування та дозволяє

¹⁵ В. Шевчук, *op. cit.* 429

¹⁶ Г. Сковорода, *Лист до М. Ковалинського, жовтень-листопад 1762 р.* [в:] *Ibidem*, т. 2, с. 245-247.

підтримувати суспільний порядок. Йдеться таки про здобутки цього світу, а не потойбічного, як уже було сказано. Тобто, в ідеалі, люди мали б з'єднати свої зусилля для реалізації цієї високої мети, і сам факт такого єднання перетворив би соціальну реальність. Навіть невелика спільнота такого типу є втіленням ідеалу. Тому пропоную скористатися метафорою *хору* для її описання. Навіть висуну таку тезу: прообразом ідеальної спільності для Сковороди є *хор*. Підстави для такого припущення знаходимо в останній частині діалогу *Наркісс*, яка має назву „Симфонія”.

Поняття „симфонії” в цьому контексті означає смислову узгодженість різних фрагментів біблійного тексту. Разом з тим, і це очевидно, воно охоплює і взаємини співрозмовників. Сам Сковорода визначає симфонію як „согласіє священних слов со слѣдующим стихом”, і цей „стих” задається як парадигмальна смислова конструкція для додавання відповідних біблійних цитат.¹⁷ Йдеться насамперед про пошуки істинного смислу біблійного тексту, але наступний крок – це здобуття істини людського існування. *Хор стає істиною людського життя, втіленою локально на короткому відрізку часу*. В хорі кожен здобуває себе як іншу людину, яка вийшла за межі своєї плотської оболонки і здобула жадану цілісність. „Запойте сему возлюбленному нашему человекѣку, сладости и желанію нашему”.¹⁸

Утомлені аргументами співрозмовники в певний момент відчують брак слів, і, щоб зробити останній ривок назустріч істині, вони припиняють обмін аргументами та зголошуються на пропозицію заспівати (псалом). Увесь діалог ніби досягає контрапункту у „Симфонії”, адже всі учасники досягають згоди у спільному пориві до істини. Це, власне, те, чого прагне Сковорода у своїх творах і усних розмовах. Його заклик почуто, люди (чи

¹⁷ *Ibidem*, с. 193.

¹⁸ *Ibidem*, с. 197.

група людей) беруться до праці самопізнання. Важливим є не співзвучність слів, а сам факт колективної дії, яка синхронізує прагнення і перетворює групу людей на єдиний організм. „Воскликнем же господеві во гуслах! Вооружимся согласієм противу проклятого языка, врага божественному нашому человѣку”.¹⁹ Не кожна спільна дія дає такий результат, а тільки та, що стосується суті людського існування. „Воспойте умом, не одним воздух поражающим гласом”.²⁰ Щось подібне пише Сковорода і про церемонії. Вони безглузді – навіть шкідливі, якщо не бачити прихованого сенсу.²¹ Так само і хор. Це метафора, яка дозволяє поєднати спільну дію і спільне почуття.

Переключення з аргументації на хор, зі словесного спілкування на спільну дію, свідчить, що Сковорода розуміє ту силу заохочення і переконання, яка притаманна колективному настрою, вплетеному у гармонічне поєднання голосів і дій. Суто людське, як воно задумано Богом, стає фактом досвіду; учасники діалогу раптом знаходять те, чого вони шукали. Пригадаємо, що саме по собі трактування Біблії не є самоціллю; воно лише правильно налаштовує і навчає правильного підходу до самопізнання. „Царский врачевный дом есть святѣйшая библія”.²²

Хор є матеріальним (плотським) аналогом духовної спільності. Правда, Сковорода попереджає, що цей досвід (істини) не можна вважати остаточною перемогою; в інших обставинах, в інший час і з іншими людьми все потрібно починати спочатку. „Нашли, чего не видали. Людей мы нашли новых, руки, ноги и все новое имѣю-

¹⁹ *Ibidem*, с. 193.

²⁰ *Ibidem*, с. 197.

²¹ Г. Сковорода, *Симфонія, наречення Книга Асхань* [в:] *Ibidem*, Т. 1, с. 226-227.

²² *Idem*, *Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни* [в:] *Ibidem*, Т. 1, с. 345

щих. Но еще не конец. Продолжаймо путь к совершенному миру нашому”²³

У підсумку зазначимо, що тема спільного, у тому варіанті, як її витлумачено в цій розвідці, пронизує твори Сковороди. Філософ висловлює спільне для всіх людей зобов’язання пізнавати себе і працювати сумлінно на спільне благо, бути чуйними і співчутливими в особистих стосунках, цінувати іншу людину як себе. Критика спільного як одноманітного і заснованого на автоматизмі створює враження, що відлюдництво – краща форма існування. Проте це не так. „Нарцисизм” і відлюдництво складають смислову опозицію *contamine*, але також спрямовані на досягнення вищої духовної єдності людей, аналогом якої є реальні людські спільноти шукачів істинного щастя. Сковорода не відчуває радості і не є байдужим до того, чи сприймають інші його повчання. Нерозуміння, відсутність спільності він переживає здебільшого болісно²⁴, але так само болісно він реагує на спільність поверхову, бездумну.

Цілком у дусі своєї доби філософ фіксує наявність розриву між тим, як люди живуть, і як їм належить жити, і стверджує, що лише у русі до належного людина реалізує своє призначення і що успіх на цьому шляху залежить винятково від особистих зусиль.²⁵ Тому емпірична згода (як усі) не відповідає істині, спільність має бути свідомим індивідуальним здобутком, який не гарантований людині ніким, окрім неї самої. Ідеальна спільнота – це хор, у якому рухи і голоси втілюють гармонію спільного наближення до істини чи саму істину.

²³ *Ibidem*, с. 200.

²⁴ *Idem*, *Лист до Ф. П. Жебокряцького від 22 квітня 1764 р.* [в:] *Ibidem*, Т. 2, с. 385-387. В тексті присутні риторичні штампи, проте текст в цілому виражає позицію автора.

²⁵ Подібне зазначають стосовно філософії Іммануїла Канта. Віктор Козловський, *Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі*, Київ 2014, с. 376-379.

Людмила Шевченко-Савчинська

ВІЗУАЛЬНА ДОМІНАНТА У БАРОКОВІЙ НЕОЛАТИНІСТИЦІ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКОГО ПОРУБІЖЖЯ

Фактично, весь людський досвід формується з урахуванням зорових, слухових, смакових, тактильних і нюхових відчуттів. Ці п'ять сенсорних систем виконують значно важливішу роль, ніж просто збір інформації, яку мозок кодує як відчуття та емоції. При цьому, якщо інформація була отримана візуально, мозок кодує її як зображення, отриману аудіальну інформацію – у вигляді звуків і слів тощо. У новолатинській літературі, подібно до Античності, домінує візуальне сприйняття світу, тобто, за ознаками більшості текстів, які вважаються класичними зразками свого періоду, їхніми авторами були візуали, тобто люди, які, згідно з підручниками з психології, дають вихід своїм емоціям, швидко створюючи картини, можуть використати їх для заміни попередніх, схильні легко створювати нові образи для зміни свого внутрішнього стану. При цьому неважко помітити, наскільки велика у творах греко-римської античності та неолатиністики, створеної за її образом і подобою, різноманітність лексики на позначення кольорів, форм, розмірів речей живої та неживої природи – предметів, людської зовнішності, і як, водночас, мало пейзажів, портретів, цільними картинами виглядають хіба що зображення епічних баталій. Підтвердження цього знаходимо, передусім, у творах давньогрецької літератури. Наприклад, в Евріпіда: „В сплесках **весел рухливих** // Ти віддалишся

від мене”¹; „Хай на море, під сиву йде // Хвилю!”²; із нечисленних спроб виконати портрет – у цього ж автора: „Шати квітчасті й волосся, що хвилями // Пишно по плечах спадало, мене // В тінь м’яку сповивали”³ та багато ін.

Ренесанс, актуалізуючи здобутки Античності, запропонував нову візію тілесності, яка знайшла оригінальний художній вияв. Вивчення різноманітних її виявів у мистецтві входить до проблематики сучасного міждисциплінарного дискурсу, про що свідчать праці відомих культурологів (М. Фуко, Ж. Ле Гофф, Ж. Делюмо), філософів (О. Лосев, Х. Ортега-і-Гассет, М. Епштейн), мистецтвознавців (Б. Віппер) та літературознавців, зокрема й українських (С. Павличко, О. Забужко, В. Агеєва, Н. Зборовська). В українській латиномовній літературі ставлення до теми тілесної краси цілком очевидно залежить від літературної традиції, а отже, періоду розвитку літератури та жанру. Наприклад, у віршованих вітаннях з нагоди шлюбу нареченого хвалять за звитягу, а наречену – за красу:

Cuidam occinit Stiliconis Poëta
Regnum poteras ex ore mereri:
Ita forma etiam regno addicit
Et vultus nullam naturae iniuriam passus.
Maius tamen est,
Si non tam scepra capiat,
Quam nova etiam Regna invehat cum oris gratia
Peregre quaesita coniunx.⁴

Славив якось поет Стилїхона:

“Царство можна було б за уста такі дати”, –
І зовнішність – справді багатство

¹ Евріпід, *Трагедії*, пер. А. Содомора, Б. Тен, Київ 1993, с. 114.

² *Ibidem*, с. 255.

³ *Ibidem*, с. 327.

⁴ I. Kwiatkiewicz, *Gemma annuli*, Leopoldis 1678, s. 2.

Твого королівства,
Бо вид ясний не спізнав несправедливість природи.
І більше за те:
Якби наречена не мала царського скіпетра,
Однак влада уст її лагідних вища⁵

Більш вигадливо висловлює свої компліменти Лукаш
Словицький:

Montes Russiaci dorso imposuero Leonis
Reges, at tanto pondere casa Lea est.
Querit honore frui, querit amore mori.
Frater agam Patriae perplexa negotia carae.⁶

Гори Русі уляглися спиною до володіння
Лева. Тендітна ж Левиця не важка, а важлива,
Гуляє степами на волі і скрізь позирає,
Рівню шукає, аби згинути від кохання.

Літературні й мистецькі пам'ятки Давньої Греції та Риму, що відігравали значну роль у становленні культу тіла, послужили плідним підґрунтям, на якому вона змогла зростити власну культуру і втілити в життя нові творчі ідеї. Тілесний характер творів цього мистецтва, об'ємність і відчутна в них „жага натуральності” – все це загалом відповідало художньому світосприйняттю ренесансної людини. Втім, як зауважує Б. Віппер, „пластична концепція античності не могла їх повністю задовольнити, бо їй не вистачало дуже важливої передумови стилю Ренесансу – репрезентації простору”⁷.

⁵ Тут і далі переклад новолатинських творів з латини наш – Л. Ш.-С.

⁶ L. Slowicki, *Venatio amoris in Apro et Leaena*, Leopoldis 1670, s. 6.

⁷ Г. Храброва *Візія тілесності в епоху античності (на матеріалі літературних творів)*, http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Npchdu/FL/2008_88/index.html [29.05.2015]

Оскільки Бароко було реакцією на Ренесанс і перегуком із Середньовіччям, то у ставленні до теми тілесної краси в мистецтві цього періоду знову простежується певна делікатність. Однак з 2-ої пол. XVII ст. все частіше в латиномовних творах можна знайти портрети, які увиразнюють літературні образи, додаючи психологізму. Зокрема, Ян Юзефович так описує перебування послів обложеного Львова у козацькому таборі: „Тож, троє посланців громади: Гонсьоркевич, Лавришович, Хомицький, застережені своїми, щоб жодної угоди з московитами не укладали, пішли до Бутурліна, інших легатів у Виговського залишивши. До них скоро підійшов Хмельницький і привітно завів розмову. Інакше повівся Бутурлін – у діях шалений, у словах – зухвалий, похмуро зустрів посланців прибулих, відмовився від хліба, на вино й не глянув, не цих ласощів він вимагав – в ім’я царя свого, всієї Русі самодержця здачі міста і замку, стверджуючи, що може заспокоїтися, лише коли присягнуть городяни йому (цареві), а поки не віддадуть місто і замок, лихами кривавими погрожував. Розповіли своїм посланці, що вони пішли від такої негідної промови Василя, з його грубими словами і ще грубішою поведінкою”⁸.

Бартоломей Зиморович, автор ще однієї латиномовної хроніки, представник світської, а не духовної влади у Львові, навіть намагався виправдати надзвичайною жіночою привабою негідні вчинки короля Болеслава: „Зачарований покірливою люб’язністю очей, притаманною руським дівчатам, а потім, не маючи змоги стримати свою хтивість від їх принад, віддався чарам і поступливості жіночій”⁹. Руські дівчата, охочі до танців і співів,

⁸ Я. Юзефович, *Annalium urbis Leopoliensis*, <http://litopys.org.ua/sborlet/sborlet06.htm> [29.05.2015]

⁹ J. Zimorowicz, *Leopolis Triplex czyli Kronika miasta Lwowa*, Leopold 1899, p. 224.

полонили також серця прикликаних на службу королем Казимиром німецьких найманців. Розповіді Зиморовича рясніють виразами на зразок: „покірлива люб’язність очей”, „поступливість жіноча”, „простодушна панночка”, „услесливими нашіптуваннями і гарною молодечою постаттю вуха й очі панни опанував” тощо. Для того, щоб увиразнити опис руської вроди, що так припала йому до вподоби, Зиморович ганить татарських жінок, називає їх подібними до відьом, і додає, що, оскільки „руські мотрони занадто бридилися тими правовірними”, татари викрадали сарматських дів, спокусившись їхньою красою. Також Бартоломей Зиморович описує не одну історію про руських і польських юнаків, уражених „зазубреними стрілами руських амазнок”, яким довелося подолати значні перепони, добиваючись руки своєї обраниці, а іноді й поплатитися за кохання життям – у цьому можна побачити перші паростки літературного романтизму, що проростав із романтизму авторської натури¹⁰.

У латиномовних творах доби бароко вже трапляються описи ландшафту чи погодних умов як сприятливих чи несприятливих чинників, що впливають на результат збройного зіткнення, прискорюють перемогу чи пояснюють поразку – як, наприклад, рясна злива у час битви під Жовтими Водами у хроніці Яна Юзефовича¹¹; можна знайти історіографічні твори, в яких опис природи доповнює характеристику особи чи слугує тлом для розгортання напружених подій. Так, Ян Петрицій у детальній характеристиці козацьких звичаїв і способу життя „Історія справ

¹⁰ Л. Шевченко-Савчинська, *Leopolis Germanica – німецька складова історії Львова з погляду Бартоломея Зиморовича* in *Ukrainistik in Europa. & Deutschland und die Ukraine* (München – Ternopil, 2013), 699

¹¹ Ян Юзефович, „*Annalium urbis Leopoliensis...*” [в:] *Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси* / Под ред. В. Б. Антоновича. Київ 1888, 386 с. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/sborlet/sborlet06.htm> [01.06.2015]

у Польщі, що діялися року 1620” стверджує, що безмежний степ („пустельне там усе і, ніби нескінченні, дикі поля тягнуться за обрій”¹²), приваблює людей, які не бажають визнавати меж своєї свободи. Ці виразно художні деталі – зв’язок між пейзажем і характеристикою мешканців, співзвучність настрою природи з подіями людського життя тощо свідчать про поступове поглиблення жанрової диференціації історіографії, подальшу белетризацію її частини і дають змогу виявити ранні прояви історичного романтизму – явища, яке набуде поширення серед письменства значно пізніше, коли латина остаточно вийде з обігу в літературі.

Проаналізувавши численні новолатинські вірші і прозу, можемо зробити ще один цікавий висновок: у творах барокової доби відчувається брак уваги до побутових деталей – на противагу творам класичного, а також посткласичного і пізнього періодів римської літератури. Так, поезії Овідія Публія Назона, який впевнено увійшов до трійки найцитованіших у давній українській літературі античних авторів¹³, рясніють різноманітними описами – причому не стільки розлогими, скільки майстерними, виконаними кількома штрихами-згадками про дрібні, але виразні деталі. Наприклад, у розділі „Філемон і Бавкіда” поеми Овідія *Метаморфози* опис будиночка і господарства розосереджений по першій половині тексту у вигляді доречних вкраплень при зображенні дії:

¹² J. Petricio, *Historia rerum in Polonia gestarum anno M.DC.XX* [...]. Cracovia, 1620. С. 11

¹³ Зацікавлення особою Овідія в Україні було посилене поширенням переказом, ніби могила видатного поета знаходиться у степах Причорномор’я, де він насправді відбував заслання. Чи не найбільша заслуга у популяризації Овідія належить Києво-Могилянській академії: авторами поетик XVI–XVIII ст. активно використовували його твори як ілюстративний матеріал.

...Tamen una recepit,
parva quidem, stipulis et canna tecta palustri,
sed pia Baucis anus, parilique aetate Philemon [ряд. 19–21]

Дослівний переклад фрагмента: „Однак прийняла [богів] одна [хатина], хоч і бідна, соломою та болотяним очеретом крита, там були благочестива старенька Бавкіда й одноліток її, Філемон¹⁴”; далі опис вечері, яку готують старенькі: „[Бавкіда] вносить і подрібнює, і в невеличкий казан складає ту, що чоловік її в политому саду зростив, городину, очищає від листя” [ряд. 35–37]; „Кладеться двоколірна ягода Мінерви і кислий у рідині кизил осінній, й цикорій, і редис, і шматок масла, і яйця, що негарячим попелом були присипані злегка, – все у глиняному посуді” [ряд. 54–58]. Утім, увага до деталей була притаманна не тільки римським письменникам – наприклад, із творів Есхіла: „Від ніжної корови білий плин несучи, // Од пильних бджіл – солодкий золотавий дар, // (...) А з ним – іще жовтаві запашні плоди // Оливки, що весь рік буяє в зелені”¹⁵ [ряд. 594–600].

Ці приклади кардинально відрізняються від численних творів української неолатиністики, автори яких, хоч і прагнули створити словами картини перед зором читача, однак робили це без реалістичних деталей, використовуючи символіку і топи, з яких тогочасні наставники поезії чи риторики укладали своєрідні словники-довідники.

(...) calet ara vapore,
Foederibus pacique Deum inviolabilis ara
Hic feriunt sua Vota Dii, sua jura planetae,
Alternoq[ue] jubet consensu vivere mundum.¹⁶

¹⁴ Тут і далі дослівний переклад з лат. наш, за Publīi Ovidii Nasonis Opera Omnia, Vol. II, Lipsiae, 1845, с. 323-324 – Л. Ш.-С.

¹⁵ Есхіл, *Трагедії* / Переклади з давньогрецької А. Содомори та Бориса Тена. – Київ: Дніпро, 1990. – 320 с.

¹⁶ *Domus principium astrorum Lunae Korybuthianae Martis Czartorysciani in Coelo Glorīae connubiali pompe celsissimi principis Michaelis*

Куриться жертовня,
Розкладена тут, на землі – за дружбу, за мир і кохання.
Тут виявляють свій задум боги, свою владу – планети.
Жити у згоді взаємній всесвіт велить

Ось чому в уяві сучасного читача тогочасний текст створює картинку, яка, проте, більше схожа на колаж, де переважають античні статуї та християнські символи, аніж на портрет, пейзаж, натюрморт чи що інше, написане пензлем художника. Засилля абстрактної лексики – наслідок вибіркового імітування того, що здавалося найбільш античним, а насправді було найближчим власному типу світосприйняття і мислення авторів доби Бароко.

Специфічне розуміння літературної майстерності, краси слова, підвищена увага до форми, досконала форма твору як самоціль – усе це спричинило критику наступників і занижену оцінку мистецької вартості латиномовних творів XVI–XVIII ст. Однак за минулу чверть століття в Україні активізувалися наукові дослідження візуальної поезії (синоніми: зорова поезія, візопоезія, фігурні вірші, поезомалярство) доби Бароко; вчені, які їх здійснюють – А. Мойсієнко, М. Сорока, А. Макаров та багато ін., – послуговуються не сучасними критеріями художності, а беруть до уваги глибокий і різноманітний зміст творів, актуальну тематику, відповідність естетичним вимогам епохи, популярність серед сучасників і послідовників тощо¹⁷. Терміни, якими при цьому користуються літературоз-

Servatii Korybuth ducis in Wisnowiec et Zbaraz, cancellarii M. D. Lithvaniae, pinsensis, Glinianensis, Wolkowiscensis, etc. Leopoldis : автор невідомий, 1725. Domus principium astrorum Lunae Korybuthianae Martis Czartorysciani in Coelo Glorae connubiali pompe celsissimi principis Michaelis Servatii Korybuth ducis in Wisnowiec et Zbaraz, cancellarii M. D. Lithvaniae, pinsensis, Glinianensis, Wolkowiscensis, etc. Leopoldis : автор невідомий, 1725.

¹⁷ М. Загорюлько, *Візуальна поезія крізь призму часу: від Бароко до Необароко*. http://www.medievalist.org.ua/2013/10/blog-post_11.html [01.06.2015]

навці, підказують визначення явища: природа візуальної поезії синтетична, вона поєднує в собі мистецтво слова та образотворче мистецтво через створення словесно-зорового образу. Інтерес до фігурних віршів зникає вже у XIX столітті, але знову відроджується в XX столітті – це пов'язане з творчістю футуристів, що використовують естетичні інтенції необароко. Сьогодні в Україні починає відроджуватися традиція візуальної поезії в контексті постмодерністських течій. Відмінність між класичним Бароко і цим „другим необароко” цілком виразна: перше наскрізь просякнуто релігійною духовністю, твори другого є світськими, нерідко політично забарвленими¹⁸.

Отже, в Україні візуальна літературна творчість має свою історію, коріння якої сягає у глибину віків, однак розквіт зорової поезії припадає на добу Бароко, коли значна увага приділялась „плетінню слівес”, пишній виразності, загадковості, дивовижності, дотепності (концептизм) тощо. Тому закиди на зразок того, що „всі ці безмежні лестоці, холодний, скляний риторичний блиск розуму та слова хибує лише на одне: відсутність живого, щирого уособлення, а отже – істинної поезії”¹⁹ є, вважаємо, прямим наслідком неадекватного сприйняття, що найпростіше виправити через занурення в літературний контекст. Адже основним мірилом поетичної майстерності на той час були версифікаційна майстерність і точність у наслідуванні стилю, фразеології, версифікаційних форм античної літератури – власне суть творчості для ренесансних та барокових поетів і полягала у цьому процесі. Таким чином, аналіз окремого твору чи цілого мистецького явища має здійснюватися на тлі культурного середовища, у якому вони виникли.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Л. Шевченко-Савчинська, *Стильовий феномен етикетної поезії* http://www.medievalist.org.ua/2013/01/blog-post_6103.html [01.06.2015]

MARIUSZ ROBERT DROZDOWSKI

RZECZYPOSPOLITA WOBEC IDEI ODNOWIENIA UNII HADZIACKIEJ W LATACH 1660 -1682

Unia hadziacka zawarta między Rzeczypospolitą a Ukrainą 16 września 1658 r., uroczystie ratyfikowana i zaprzysiężona w maju następnego roku była aktem opartym na idei przemiany Rzeczypospolitej w federację: Królestwa Polskiego, Wielkiego Księstwa Litewskiego i Wielkiego Księstwa Ruskiego¹.

¹ Z obfitej literatury przedmiotu dotyczącej unii hadziackiej należy wymienić: W. Tomkiewicz, *Unia Hadziacka*, „Sprawy Narodowościowe”, Warszawa 1938; S. Kot, *Jerzy Niemiryż w 300 – lecie Ugody Hadziackiej*, Paryż 1960; Z. Wójcik, *Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1961, s. 224 – 232; idem, *Jan Kazimierz Waza*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2004, s. 145 i n; J. Tazbir, *Jerzy Niemiryż (1612 – 1659)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny* (dalej: PSB), t. 22, Wrocław – Kraków 1977, s. 811-816, idem, *The Political Reversal of Jurij Nemyryc*, „Harvard Ukrainian Studies ” (dalej : HUS), t. 5, 1981, nr 3, s. 306 – 319, A. Kamiński, *The Cossack Experiment in Szlachta Democracy in the Polish – Lithuanian Commonwealth. The Hadiach (Hadziacz) Union*, „HUS”, t. 1, 1977, nr 3, s. 173 – 197; S. Kościałkowski, *Ugoda Hadziacka. W trzechsetną rocznicę: 1658 – 1958*, [w:] *Alma Mater Vilnensis. Prace społeczności Akademickiej Uniwersytetu Stefana Batorego na obczyźnie. Prace zebrane*, red. S. Kościałkowski, K. Okulicz, B. Podolski, A. Urbański, W. Wielhorski, Londyn 1958; J. Kaczmarczyk, *Hadziacz 1658 – kolejna ugoda czy nowa unia?*, [w:] *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*” (dalej: WZU), t. 2, *Spotkania polsko-ukraińskie. Studia Ucrainica*, pod red. S. Kozaka, Warszawa 1994, s. 35 – 40; idem, *Rzeczpospolita Trojga Narodów. Mit czy rzeczywistość. Ugoda hadziacka – teoria i praktyka*, Kraków 2007, T. Chynczewska – Hennel,

To ostatnie miało być państwem kozackim obejmującym swym zasięgiem województwo braclawskie, czernihowskie i kijowskie.

Powstaje zatem Rzeczypospolita Trojga Narodów, która miała mieć wspólnie wybieranego monarchę, sejm jak również wspólną politykę zagraniczną. Nowo powstałym Księstwem Ruskim posiadającym własne sądownictwo jak i odrębną administrację zarządzać miał hetman wojsk ruskich podlegający bezpośrednio tylko królowi.

Istotne miejsce wśród postanowień unii hadziackiej zajmowały sprawy wyznaniowe. Nieugięta postawa Kozaków wobec problemu skasowania unii, zaowocowała umieszczeniem w ustaleniach hadziackich zapisu o jej zniesieniu na całym obszarze Korony jak i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ponadto prawosławnemu metropolicie kijowskiemu jak i pięciu

Od Unii Brzeskiej do Unii Hadziackiej – dzieje porażki czy szansy, [w:] WZU, t. 4 – 5, Warszawa 1997, s. 105 – 117, idem, *Idea unii hadziackiej – pięćdziesiąt lat później*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 109, 2002, s. 135 – 146; A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997, s. 149 – 189; P. Kroll, *Od ugody hadziackiej do Cudowna. Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658 – 1660*, Warszawa 2008; 350 – *lecie Unii Hadziackiej (1658 – 2008)*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla, M. Nagielskiego, Warszawa 2008; Н. И., Костома-ров, *Гетманство Выговского*, Санкт-Петербург 1862; В. Герасимчук, *Виговщина і гадяцький трактат*, „Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка”, (dalej: „Записки НТШ”), 1909, т. 87, с. 5–36, т. 89, с. 46–90; O. Pritsak, *Concerning the Union of Hadjac (1658)*, “HUS”, t. 2, 1978, nr 2, s. 116 –118; A. B. Pernal, *The Union of Hadiach (1658) in the Light of Polish Historiography*, [w:] *Millenium of Christianity in Ukraine 988 – 1988*, Winnipeg 1989, s. 117 – 192; ; В., Липинський, *Україна на переломі, 1657–1659. Записки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті*, вид. 2, Відень 1920; S. Płochij, *Міędzy Rusią a Sarmacją „uniarodowienie” Kozaczyzny ukraińskiej w XVII-XVIII w.*, [w:] *Міędzy sobą, szkice historyczne polsko-ukraińskie*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, N. Jakowenko, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2000, s. 161 – 164; Т., Яковлева, *Гетьманщина у другій половині 50-х років XVII століття. Причини і початок Руїни*, Київ 1998, s. 305 – 320; *Гадяцька унія 1658 року*, ред. П. Сохань, В. Брехуненко та ін., Київ 2008.

biskupom prawosławnym gwarantowano miejsca w senacie Rzeczypospolitej. Nastąpiło także zrównanie w prawach państwowych wyznawców prawosławia z rzymskimi katolikami.

Mimo, iż unia hadziacka będąca niewątpliwie dziełem wielkiego rozumu politycznego z winy obu układających się stron pozostała w istocie martwą literą, to jednak jej postanowienia staną się fundamentem późniejszych prób wypracowania nowego porozumienia między Rzeczypospolitą a Kozaczyzną.

Ukazanie stosunku Rzeczypospolitej wobec idei reanimacji Hadziacza w określonym w tytule przedziale chronologicznym jest głównym celem niniejszego artykułu.

Wydarzenia jesieni 1659 r. na Ukrainie przybrały niekorzystny obrót dla strony polskiej. Zrzeczenie się buławy przez Iwana Wyhowskiego, przekazanie jej Jurijowi Chmielnickiemu, a przede wszystkim odnowienie przez tego ostatniego ugody perejasławskiej zadało ostateczny cios ugodzie hadziackiej.

Stało się jasne, iż w tej sytuacji konflikt między Rzeczypospolitą a Moskwą był tylko kwestią czasu.

Już w listopadzie rozpoczęła się ofensywa armii moskiewskiej pod wodzą Iwana Chowańskiego na Litwie, w wyniku której zostały zdobyte Grodno i Brześć Litewski. Na Ukrainę ruszyła druga armia moskiewska pod wodzą Wasyla Szeremietiewa².

Zaangażowany w wojnę ze Szwecją dwór królewski nie mogąc zdobyć się na wszczęcie zdecydowanych działań militarnych na froncie moskiewskim, podjął próbę przeciągnięcia na swoją stronę Kozaczyznę drogą układów.

Na Ukrainę został wysłany kasztelan wołyński Stanisław Kazimierz Bieniewski. Pomimo usilnych starań nie udało mu się jednak doprowadzić do rozerwania związku Kozaków z carem³. Jak zauważył Piotr Kroll:

² Zob. L. Kubala., *Wojny duńskie i pokój oliwski 1657 – 1660*, Lwów 1922, s. 355 – 413.

³ Szerzej na temat misji kasztelana wołyńskiego, ibidem, s. 382 – 385; P. Kroll, *Od ugody hadziackiej...*, s. 347 – 352.

„Kozaczyzna balansująca między tymi dwoma krajami, próbując zachować swą samodzielność, musiała dotrzymać postanowień perejasławskich, gdyż Rzeczypospolita, nie będąc w stanie obronić się sama, nie mogła pomóc Kozakom”⁴.

Dopiero zakończenie konfliktu ze Szwecją umożliwiło Rzeczypospolitej skierowanie znaczących sił wojskowych na ukraiński teatr działań wojennych.

Kłęska Kozaków Chmielnickiego pod Słobodyszczami i porażka armii Szeremietiewa pod Cudnowem⁵ nie tylko zdecydowały o losach całej kampanii cudnowskiej, lecz przede wszystkim uświadomiły większości prawobrzeżnej starszyźnie kozackiej o konieczności podjęcia rokowań z Rzeczypospolitą⁶.

Na drugi dzień po zwycięstwie cudnowskim 15 października 1660 r. przybył do obozu polskiego pułkownik czechryński Piotr Doroszenko z pismem od J. Chmielnickiego, w którym hetman kozacki wyrażał gotowość do natychmiastowych rozmów w sprawie zawarcia pokoju obiecując przy tym powrót pod protekcję Rzeczypospolitej⁷. Doroszenko ponad to oświadczył, że Kozacy nie są nieprzyjaciółmi Polaków zaś głównym celem ich przybycia pod Słobodyszczę była chęć odciążenia Ciecziury od związku z Moskwą⁸.

Po wyrażeniu przez hetmanów koronnych zgody na podjęcie pertraktacji pokojowych jeszcze w tym samym dniu do obozu pod Cudnowem przybyło poselstwo kozackie. W jego skład oprócz Piotra Doroszenki wchodził m.in.: Michał

⁴ P. Kroll, op. cit., s. 352.

⁵ Zob. R. Romański, *Cudnow 1660*, Warszawa 1996.

⁶ *Історія українського козацтва. Нариси у двох томах*, т. 1, ред. кол. В. Смолій, та ін., Київ 2006, с. 259.

⁷ *Wojna polsko – moskiewska pod Cudnowem odprawiona za panowania króla Jana Kazimierza pod wodzą Stanisława Potockiego, wojewody krakowskiego i Jerzego Lubomirskiego, marszałka koronnego w roku pańskim 1660*, tł. i oprac. A. Hniłko, Warszawa 1922, s. 91.

⁸ L. Kubala, *Wojny duńskie...*, s. 398.

Chanenko, Ostafi Hohol, Hrehory Leśnicki, Jwan Krawczenko i Herasim Kapłoński⁹. Ze strony Rzeczypospolitej do udziału w rokowaniach wyznaczono: wojewodę braclawskiego Michała Czartoryskiego, kasztelana halickiego Aleksandra Cetnera, chorążego koronnego Jana Sobieskiego, stolnika sandomierskiego Jana Szumowskiego i chorążego lwowskiego Andrzeja Sokolnickiego¹⁰.

Przyjazną atmosferę rozmów zapowiadały wypowiedziane przez komisarzy Rzeczypospolitej zapewnienia, że:

„nie ma mowy o narzucaniu im[Kozakom – M.D.] czegokolwiek, co mogłoby wydawać się im uciążliwym; pozostaną przy dawnych swobodach i przywilejach, które starem prawem były przez królów i Rzeczypospolitą nadawane wojskom zaporoskim”¹¹.

Sytuacja zmieniła się diametralnie, gdy przedstawiciele kozaccy dowiedzieli się o zamiarze ograniczenia ugody hadziackiej. Jak czytamy w relacji o „Wojnie polsko – moskiewskiej”, Zaporozcy: [...] ostro nastawali aby i ona także w całości i w każdym szczególe pozostała nie naruszona, ponieważ była zatwierdzona przysięgą króla i Rzeczypospolitej”¹².

Wobec impasu w negocjacjach spowodowanym niechęcią obu stron do kompromisowego rozwiązania powstałego konfliktu hetmani koronni zdecydowali o zwołaniu narady z udziałem wszystkich obecnych senatorów, urzędników i przedstawicieli wyższego dowództwa.

Warto w tym miejscu zauważyć, że wśród zebranych ujawniły się te same dwie koncepcje rozwiązania problemu kozackiego, które dzieliły szlachtę Rzeczypospolitej od kilku dziesiątków lat.

⁹ *Wojna polsko – moskiewska ...*, s. 92; P. Kroll, *Od ugody hadziackiej...*, s. 384.

¹⁰ *Wojna polsko – moskiewska ...*, s. 93.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, s. 94.

Jedna z nich reprezentowana przez większość obecnych na naradzie wyrażała się w dążeniu do ujarznienia Kozaczyzny siłą i postrzeganiu jej walki o samodzielność w kategoriach zwykłego buntu poddanych w myśl i w duchu konstytucji z 1638 r. uznającej Kozaków „za w chłopy obrócone pospólstwo”¹³.

Tę część szlachty oburzało powoływanie się Kozaków na jakieś prawa zwłaszcza po przegranej przez nich wojnie:

„Przeto nie na pobłażaniu – jak mówiono- będącem u tego narodu w pogardzie, ale na krwi i zniszczeniu buntowników należałoby budować trwałą pokój. Jest bowiem dosyć sił i na Szeremeta i na Chmielnickiego, czego świeżym dowodem były walki z obydwoima”¹⁴.

Zdecydowana mniejszość skłaniała się w kierunku polityki porozumienia, szukania nowych rozwiązań prawnych umożliwiających pogodzenie poczucia odrębności społeczności kozackiej z państwowością Rzeczypospolitej. Zwolennikami tego rozwiązania byli obaj hetmani koronni : Stanisław Potocki oraz Jerzy Lubomirski, którzy:

„nie okazali im pychy ani srogości pomimo pomyślnych skutków zwycięstw, jak gdyby ludziom bliskim a w przyszłości towarzyszom broni, zrodzonym w granicach tego samego królestwa i wspólnym obrońcom tej samej ojczyzny”¹⁵.

Wskazywali, że zjednanie Kozaków wzmocni Rzeczypospolitą w wojnie z Moskwą, a także umożliwi przetrzymanie wyczerpanych wojsk koronnych na Ukrainie co znacznie poprawi ich sprawność i gotowość bojową¹⁶.

Argumentacja hetmanów zwyciężyła, ale w kwestii zatwierdzenia w całości ugody hadziackiej podjęto decyzję sprzeczną z oczekiwaniami delegatów kozackich tłumacząc im, że:

¹³ Volumina Legum, t. 3, wyd. J. Ohryzko, Petersburg 1859, s. 440.

¹⁴ *Wojna polsko – moskiewska ...*, s. 94.

¹⁵ *Ibidem*, s. 93.

¹⁶ P. Kroll, *Od ugody hadziackiej...*, s. 385.

„inny był stan rzeczy i sił ich, kiedy ów pokój zawierano, a inny jest teraz, to bowiem, co im wtedy Rzeczpospolita przyznała, było skutkiem złamania przez nich posłuszeństwa i świętego pokoju, a z krzywdą Rzeczypospolitej, zaś co miecz rozstrzygnął, to warunkach pokojowych nie łagodnie¹⁷.

Ostatecznie obie strony zgodziły się na podpisanie układu, który zakładał przywrócenie ugody hadziackiej z wyjątkiem tych jej punktów, które dotyczyły powstania na ziemiach ukraińskich Księstwa Ruskiego. Sprawę te pozostawiono do decyzji króla:

„Commissią Hadziacką tak jako się w sobie zawiera Ichmość PP Hetmani przysięgą swoją potwierdzić mają. Te zaś punkta które do Xsięstwa Ruskiego wniej należą, że się i Wolnością Wojska Zaporowskiego mniej potrzebne znajdują i pokoju wiecznego stałości którego sobie zobopólnie od Pana Boga szczerze życzeni mniej służące są, poprzysięga w zajemnie Jego Mśc Pan Hetman Zaporowski z Wojskiem że przez Pułkowników swoich do Jego Kr. Mści odeszli, i one łaskawej Ojcowskiej ręce podda¹⁸.

Z innych postanowień ugody warte odnotowania są punkty mówiące o porzuceniu przez wojsko zaporoskie protekcji cara i podjęciu przez nie natychmiastowych działań mających na celu odebranie fortec znajdujących się w rękach moskiewskich oraz pozostawieniu przy hetmanach koronnych jednego – dwóch pułków kozackich mających wspierać armię Rzeczypospolitej pod Cudnowem¹⁹.

¹⁷ *Wojna polsko – moskiewska ...*, s. 95.

¹⁸ J. Kaczmarczyk, „Działo się w obozie pod Cudnowem dnia 17 Octobra Anno 1660”, [w:] *Z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej. Księga Pamiątkowa ofiarowana prof. dr hab. Władysławowi A. Serczykowi w 60 rocznicę Jego urodzin*, red. E. Urwanowicz, A. Mironowicz i H. Parafianowicz, Białystok 1995, s. 222.

¹⁹ *Ojczyście spominki w pismach do dziejów dawnej Polski, Diariusze, Relacje, Pamiątniki służyc mogące do objaśnienia dziejów krajowych, tudzież*

Zwołany do Warszawy na dzień 2 maja 1661 r. sejm, którego zdominowała walka o naprawę państwa miał rozpatrzyć także problem Ukrainy²⁰. Podstawowym jego zadaniem w tej kwestii miała być oficjalna ratyfikacja ugody cudnowskiej i ostateczne rozstrzygnięcie sprawy Księstwa Ruskiego.

Uregulowanie stosunków z Kozaczyzną szczególnie dla dworu było zagadnieniem bardzo istotnym. Decydował o tym coraz bardziej niekorzystny dla interesów państwa rozwój sytuacji wśród wojska, na które zupełnie już nie można było liczyć. W tej sytuacji jedyną operatywną siłą w wojnie z Moskwą mogły być tylko pułki kozackie²¹. Nie bez znaczenia była również chęć pozyskania Kozaków dla projektowanej elekcji *vivente rege*.²² Wskazuje na to chociażby list ówczesnego referendarza koronnego Andrzeja Morstina, pisany w marcu 1661 r. do marszałka Lubomirskiego²³. Podkreśla w nim wprawdzie Morstin, że nieprawdą jest, jakoby królowa traktowała z Kozakami w sprawie reformy elekcji i namawiała ich do popierania zamysłów królewskich jednakże zaznacza w dalszym ciągu listu, że Kozacy poprą pomysły królewskie jeżeli uzyskają w przyszłym sejmie potwierdzenie punktów *hadziackich*²⁴.

listy historyczne do panowania królów Jana Kazimierza i Michała Korybuta oraz listy Jana Sobieskiego marszałka i hetmana wielkiego koronnego z rękopisów zebrane przez Ambrożego Grabowskiego, t. 1, Kraków 1845, s. 166.

²⁰ Całokształt kwestii związanych z sejmem omawia S. Ochman, *Sejmy lat 1661-1662. Przegrana batalia o reformę ustroju Rzeczypospolitej*, Wrocław 1977.

²¹ Z. Wójcik, *Traktat Andruszowski 1667 roku i jego geneza*, Warszawa 1959, s. 70.

²² *Ibidem*, s. 34; Z. Wójcik, *Rywalizacja polsko-tatarska o Ukrainę na przełomie lat 1660-1661*, „Przegląd Historyczny”, t. 45, 1954, s. 626.

²³ *Morstin do Lubomirskiego, Śmiechowice 23 marca 1661*, Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie (dalej: BPAN Kr.), rkp. 1065, s. 229-232.

²⁴ *Ibidem*, s. 231.

Batalia o zatwierdzenie ugody z 17 października rozpoczęła się już na sejmikach przedsejmowych, które odbywały się w marcu. Pogłębiona analiza instrukcji, jakie otrzymywali deputowani szlacheccy dowodzi, że większość sejmików wyrażała zgodę na jej ratyfikację z pewnymi jednak zastrzeżeniami. Zalecały one na ogół posłom zwrócić szczególną uwagę na jej postanowienia i zadbanie o to, by w żaden sposób nie naruszały one swobód i przywilejów szlacheckich.

Instrukcja sejmiku średzkiego z 28 marca 1661 r. zawiera ten charakterystyczny ustęp:

„Circa approbationem Pactorum z Kozakami pilno Ichmość Panowie Posłowie attendant, aby tam co szkodliwego prawom i swobodom niestanyło naszym”²⁵.

Oprócz tego posłowie mieli domagać się wstrzymania rozdawania Kozakom dóbr królewskich i szlacheckich oraz przywrócenia dawnym posiadaczom starostw i innych dóbr zagarniętych przez Zaporozców²⁶.

Podobne żądania znalazły się także w instrukcji sejmiku łęczyckiego²⁷, lubelskiego²⁸, łuckiego²⁹ i halickiego³⁰

²⁵ *Instrukcja sejmiku średzkiego z 28 marca 1661r.*, Biblioteka im. Raczyńskich w Poznaniu(dalej: BRacz.), rkp. 231 t. II, s. 15.

²⁶ Ibidem.

²⁷ *Instrukcja województwa łęczyckiego z 28 marca 1661 r.*, BPAN Kr., rkp. 8327, Teki Pawińskiego(dalej: TP), nr 10, s. 866.

²⁸ *Instrukcja województwa lubelskiego z 28 marca 1661 r.*, ibidem, rkp. 8323, TP nr 6, s. 218 i n.

²⁹ *Instrukcja województwa wołyńskiego z 28 marca 1661 r.*, *Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденную при Киевском Военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе* (dalej: АЮЗР), ч. 2, т. II, Киевъ 1888,s. 86 – 105.

³⁰ *Instrukcja sejmiku halickiego z 21 maja 1661 r.*, *Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tzw. bernardyńskiego we Lwowie* (dalej: AGZ), t. 24: *Lauda sejmikowe halickie 1575 – 1695*, wyd. A. Prochaska, Lwów 1931, nr 110, s. 176.

W odmienny sposób do problemu Ukrainy podeszła szlachta mazowiecka. Widząc w ukróceniu ucisku i wyzysku tamtejszej ludności najskuteczniejszy środek powstrzymywania nowych buntów domagała się:

„aby w całej Ukrainie administracya od całej Rzeczcey do kilku lat objęła była i prowenty z tamtąd wszystkie in genere ad publicos a non privatos usus obracały się”³¹.

Niektóre sejmiki ustosunkowały się także do kwestii zmiany punktów z Kozakami.

Szlachta lubelska opowiadała się za: „moderatją albo melioratją”, ugody pod warunkiem, że sejm uzna to za konieczne³². Sejmik halicki uzasadniał konieczność jej rewizji złamaniem przez Kozaków postanowień hadziackich, którzy wystąpili zbrojnie przeciwko Rzeczypospolitej³³.

Sprawa Księstwa Ruskiego została poruszona w instrukcji sejmiku łuckiego³⁴ i żytomierskiego³⁵.

Szlachta wołyńska wskazywała, iż sporny problem Księstwa Ruskiego może być przykryty milczeniem, jeśliby to nie groziło zerwaniu ugody z Kozaczyzną:

„Także artykuł o Xiestwo Ruskie[...]aby był cale silentio involutus, jeśli by to samo pakt rozrywać by nie miało, Jch m. pp. procurare maią”³⁶.

³¹ *Instrukcja sejmiku generalnego ziemi ks. Mazowieckiego z 28 kwietnia 1661 r.*, BPAN Kr., rkp. 8334, TP nr 17, s. 154.

³² *Instrukcja województwa lubelskiego...*, s. 218.

³³ „Lubo Rzpta rozlania krwi dalszemu w Ukrainie zabiegając paktami hadziackimi pokój zawarła była, iż jednak maior stąd crescit belli molles a chciwa do buntów rebellizantów porywczosć wzgardziwszy Reipublice beneficio sumpsit arma przeciwko panu i ojczyźnie[...]”, *Instrukcja sejmiku halickiego...*, s. 176.

³⁴ *Instrukcja województwa wołyńskiego...*, s. 90.

³⁵ *Instrukcja województwa kijowskiego z 28 marca 1661 r.*, : AIO3P, ч. 2, т. II, s. 110.

³⁶ *Instrukcja województwa wołyńskiego...*, s. 90.

Natomiast szlachta kijowska podkreślając, iż: „jego kr. mosc pan nasz miłościwy y większa część Rzeczypospolitej, [...] z niesmakiem przymuią constitutią o Xięztwie Ruskim na przeszłym sejmie uczynioną” – zgadza się na czele z Janem Wyhowskim: „na casatią i annihilatią tego Xięztwa oddać wszystkie przywileje do rąk jego kr. mosci y one powrócić”³⁷, w nadziei, że Rzeczypospolita obmyśli dla zrzekających się stosowną rekompensatę.

W świetle zachowanych opisów wotów senatorskich na sejmie 1661 r. głos w sprawie Kozaków zajął tylko Hieronim Wierzbowski wojewoda brzesko – kujawski. Przypominając o zerwaniu przez nich postanowień ostatniego sejmu stwierdził, że: „jeśli teraz będą potrzebować approbationem pactorum, to illis absctiatur”³⁸.

O niezbyt przychylnym nastawieniu posłów do kwestii kozackiej świadczy ich reakcja na przedstawioną w dniu 24 czerwca przez posłów kozackich instrukcję³⁹, która według relacji naocznego świadka: „była dość ostra tak, że na nią zgrzytano zębami”⁴⁰.

Ostatecznie sejm uchwalił *Deklaracje łaski urodzonemu hetmanowi i wojsku naszemu zaporoskiemu*, na mocy której została zatwierdzona ugoda cudnowska wraz z postanowieniami unii hadziackiej z tą jednak niezmiernie ważną modyfikacją, że przekreślano raz na zawsze kwestię Księstwa Ruskiego, które odtąd miało już nigdy nie istnieć: „ponieważ

³⁷ *Instrukcja województwa kijowskiego...*, s. 110.

³⁸ Cyt. za S. Ochman, *Sejmy lat 1661...*, s. 72.

³⁹ Kozacy domagali się m.in. zatwierdzenia paktów hadziackich, zagwarantowania swobody wyznania prawosławnego i zniesienia unii, zapewnienia wolności i praw „narodowi ruskiemu”, amnestii dla żołnierzy i wszystkich znajdujących się przy wojsku kozackim oraz podniesienia rejestru do 70 000, Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Branickich z Sucheja, nr 124/147, s. 114-116; S. Ochman, op. cit., s. 56 i n; *Історія українського козацтва...*, c. 261.

⁴⁰ Cyt. za S. Ochman, op. cit., s. 103.

samo wojsko Zaporowskie, za niepotrzebne toż Xięstwa bydź rozumie approbari permittimus⁷⁴¹.

Wykreślenie z unii hadziackiej tego, co było w niej najważniejsze oddalało możliwość pozytywnego rozwiązania kwestii Ukrainy. Ugoda cudnowska pozostała martwą literą, ponieważ dla większości przedstawicieli stanu szlacheckiego troska o zachowanie własnej pozycji i przywilejów była ważniejsza od realnej szansy unormowania sytuacji na Ukrainie i odzyskania Zadnieprza.

Modyfikacja unii hadziackiej dokonana na sejmie 1661 r. wbrew opinii Janusza Kaczmarczyka, który stwierdził, że ustawa ratyfikująca ugodę cudnowską zadała ostateczny cios Rzeczypospolitej Trojga Narodów⁴² nie oznaczała zniknięcia hadziackiej idei utworzenia trialistycznej polsko–litewsko–ruskiej federacji. Albowiem jak słusznie zauważył Taras Czuhlib, większość starszyny kozackiej domagała się przecież, aby trzecim członem Rzeczypospolitej obok Wielkiego Księstwa Litewskiego było Wojsko Zaporoskie, zaś pełnoprawnymi przywilejami wielkiego kniazia ruskiego władał przywódca kozackiej Ukrainy – hetman⁴³.

O słuszności powyższej tezy świadczą podejmowane przez hetmanów kozackich liczne próby powrotu do postanowień unii hadziackiej.

Z jesieni 1664 r. pochodzi instrukcja dana posłom kozackim na warszawski sejm zwyczajny, będąca kolejną propozycją ułożenia politycznych stosunków między Czehryniem a Warszawą⁴⁴. Wiele jej punktów szczególnie dotyczących

⁴¹ Volumina Legum, t. 3, s. 357.

⁴² J. Kaczmarczyk, *Rzeczpospolita Trojga Narodów...*, s. 138.

⁴³ Т. Чухліб, *Гадяч 1658 року та ідея його відновлення в українсько-польських стосунках (1660-ті – початок 1680-х рр.)*, Київ 2008, с. 24.

⁴⁴ *Instructia na seym walny Warszawski, w roku 1664 dana ode mnie, Hetmana, y wszytkiego Woyska JE°Kr. Mci Zaporoskiego posłom naszym p.p. Michajłowi Radkiewiczowi, oboźnemu generalnemu, Samuelowi Frydrychowiczowi, pułkownikowi Białocerkiewskiemu, Swientosławowi Krzywiczowi*

„Wolności Wojska” było bardzo zbliżonych do ustaleń hadziackich.

Zaporozcy domagali się m.in. przywrócenia Cerkwi prawosławnej wszystkich świątyń i fundacji na terenie Korony jak i Wielkiego Księstwa Litewskiego (punkt 3), obioru metropolity kijowskiego przez wyznawców prawosławia (punkt 6), uprzywilejowania „akademii i szkół kijowskich” (punkt 8), ponad to w punkcie 10 posłowie prosili o możliwość założenia akademii w Mohylewie, żądali również aby: „domy, futory nasze z szlacheckimi w Koronie y w WXL in securitate porównane byli” oraz żeby żołnierz, który ważył się wejść na teren majątku kozackiego był sądzony jako napastnik (punkt 16), postulowali także aby sądy kozackie były niezależne oraz by „libera electio” hetmana była opisana prawem pospolitym. Nowo wybrany hetman miał być zatwierdzony przez króla, któremu miało przysługiwać również prawo wskazania własnego kandydata ale wywodzącego się z Wojska Zaporoskiego. (punkt 23).

Sejm 1664/65 r. pochłonięty konfliktem z Jerzym Lubomirskim⁴⁵, nie zdążył zająć się problemem kozackim. Dopiero po jego zerwaniu przez Piotra Telefusa posłowie kozaccy na oficjalnej audyencji przedstawili swoje postulaty, które nie u wszystkich posłów znalazły zrozumienie. Wskazuje na to

*kiemu, pisarzowi Wojska JE°Kr. Mci Zaporoskiego, w obozie pod Lisianką, mca nouembra dnia trzydziestego, Biblioteka Muzeum Narodowego im. Czartoryskich w Krakowie (dalej: BCz), rkp. 402, s. 545 – 586; zob. też V. Горобець, *Еліта козацької України в пошуках політичної легітимації: стосунки з Московією та Варшавою, 1654–1665*, Київ 2001, s. 422 – 443; T. Чухліб, op. cit., s. 25 i n; J. Drozd, *Stosunek polskich elit do „propolskiej” orientacji w łonie Kozaczyzny za czasów hetmaństwa Pawła Tetery*”, [w:] *Od Zborowa do NATO (1649 -2009). Studia z dziejów stosunków polsko – ukraińskich od XVII do XXI wieku. Monografia naukowa – Historia*, red. M. Franz, K. Pietkiewicz, Toruń 2009, s. 221 -223.*

⁴⁵ Zob. W. Kłaczewski, *W przededniu wojny domowej w Polsce. Walka sejmowa lat 1664 -1665*, Lublin 1984.

notatka jednego z jej uczestników, w której czytamy, że Kozacy upominali się: „cerkwi, Akademii i inszych wiele materii od siebie dalekich”⁴⁶.

O żywotności idei Hadziacza w świadomości starszyny kozackiej świadczy instrukcja z marca 1666 r., z którą przedstawiciele wojska zaporoskiego przybyli do Warszawy na pierwszy tego roku sejm zwyczajny.

Trudno nie dostrzec w niej związku z ugodą z 1658 r, na który wskazuje nie tylko jej struktura, lecz także kolejność zawartych w niej postulatów⁴⁷.

I tak sześć pierwszych punktów dotyczyło zabezpieczenia należnych praw Cerkwi prawosławnej(Kozacy żądali, zniesienia postanowień unii brzeskiej, przywrócenia prawosławnym cerkwi w Lublinie, zagwarantowania metropolicie kijowskiemu i biskupom miejsca w senacie), punkty 7-8 – określały status „szkół kijowskich”, kolejne punkty 9-10,12 – postulowały odnowienie przywilejów i wolności Wojska Zaporoskiego, punkt 11- odnosił się do rejestru kozackiego, w punkcie 12 – żądano, aby kozacy znajdujący się w dobrach JKM, szlacheckich i duchownych „nulla praeiudicia oppressionem et calamitates” nie ponosili, tak w wolnościach jak i w mieniu od dziedziców, starostów i dzierżawców, punkt 14 – wyznaczał status hetmana kozackiego wreszcie punkt 18 – postulował, aby starostwo czehryńskie w dawnej wielkości

⁴⁶ Cyt. za J. S. Dąbrowski, *Polskie elity wobec Kozaczyzny oraz Moskwy w latach 1661 -1668*, „Studia Historyczne”, R. 44, 2001, s. 580.

⁴⁷ *Instrukcja wyraźna od nas wszystkim starszyny, oboźnego, sędziów generalnych, pisarza i asawulów, pułkowników, atamanii, towarzystwa i czerni wojska JKM wiernie przychylnego zapor. teraz z jednostajnej rady naszej Łysiańskiej, zwołana na 22 II 1666 r. na sejm niniejszy do Naj. JKMPNM i wszystkim Rzpłtej posłom naszym powierzona*, BCz, rkp. 402, s. 615-634; М. Крикун, *Інструкція послам Війська Запорізького на варшавській сеймі 1666 р. і відповідь короля Яна Казимира на неї*, „Україна модерна”, № 2-3, Львів 1999, с. 311- 349.

i z dawnymi przynależnościami było konferowane na buławę nowym przywilejem i zatwierdzone przez konstytucję⁴⁸.

Na sejmie zwołanym na wiosnę 1666 r. nie poświęcono należytej uwagi kwestii kozackiej. Jedynie kasztelan sandomierski Stanisław Witowski namawiając do zaprzestania walki wewnętrznej stwierdził, iż król mógłby wtedy wszystkie siły skierować przeciw zbuntowanym Kozakom, a zmusiwszy ich do posłuszeństwa wyprawić się na Moskwę⁴⁹. 18 kwietnia w senacie wysłannicy kozaccy odczytali swą instrukcję. Oprócz zawartych w niej dezyderatów domagali się dodatkowo m.in. usunięcia z polskich załóg z miast ukraińskich i szlachty z jej dóbr. W odpowiedzi udzielonej Kozakom zapewniono ich o przestrzeganiu należnych im praw i wysłaniu komisji dla rozpatrzenia postulatów⁵⁰. Równie ogólnikowo wypowiedział się na temat zawartych w instrukcji próśb kozackich Jan Kazimierz. Zasłaniając się brakiem odpowiednich uprawnień do ich spełnienia obiecał odesłać je na przyszły sejm⁵¹.

Dopiero klęska Tatarów i sprzymierzonych z nimi Kozaków pod Podhajcami w 1667 r.⁵² doprowadziła do podpisania tymczasowego traktatu, który normował ówczesne stosunki między Rzeczypospolitą a Kozaczyzną.

Analiza treści ugody podhajeckiej zawartej 19 X między hetmanem Doroszenką a marszałkiem wielkim i hetmanem polnym koronnym Janem Sobieskim pozwala odnaleźć w niej odniesienia do ustaleń hadziackich.

⁴⁸ J. Perdenia, *Hetman Piotr Doroszenko a Polska*, Kraków 2000, s. 87-93; Т. Чухліб, *Гадяч 1658 року ...*, с. 28- 29..

⁴⁹ J. S. Dąbrowski, *Polskie elity wobec...*, s. 82.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ М. Крикун, *Інструкція послам...*, с. 320 -349.

⁵² Szerzej na temat kampanii podhajeckiej zob. W. Majewski, *Podhajce – letnia i jesienna kampania 1667 r.*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. IV, cz. 1, 1960, s. 47 – 93; Z. Wójcik, *Jan Sobieski 1629 – 1696*, Warszawa 1983, s. 130 – 150;

Sobieski zgodził się bowiem by: „Kozacy i ich futory wolne były” jak również zobowiązał się nie wprowadzać wojsk koronnych do miast i wsi „gdziekolwiek Kozacy należący do Woyska Zaporowskiego mieszkają”⁵³.

Warto w tym miejscu zauważyć, że Rzeczpospolita uznawała prawo Kozaków do władzy nad terytorium, które faktycznie pozostawało pod zwierzchnictwem Piotra Doroszenki.

Ponieważ Sobieski nie miał pełnomocnictw do zaspokojenia żądań kozackich, wszelkie ich sprawy i postulaty odroczone do najbliższego sejm.

Oceniając znaczenie paktu z Kozakami należy przywołać słowa Zbigniewa Wójcika, który stwierdził, iż był to: „jeszcze jeden bezwartościowy na dalszą metę dokument, jeszcze raz puste słowa, których nie zamierzano dotrzymać”⁵⁴.

Zwycięstwo odniesione przez hetmana Sobieskiego nad Tatarami i Kozakami pod Podhajcami oraz zawarte tam traktaty szlachta przyjęła z zadowoleniem.

Wskazuje na to zgoda na ich akceptację wyrażona przez sejmiki: średzki, proszowicki, lubelski, warszawski i łomżyński. Jedynie sejmik szadkowski zabronił swoim przedstawicielom ich aprobacji w wypadku, gdyby w nich: „co nocivum Reipublicae było”⁵⁵.

Sejm zwyczajny zebrał się w Warszawie we wtorek 24 stycznia 1668 r. Mimo, iż w ogłoszonej przez podkanclerzego Andrzeja Olszowskiego w dniu 27 stycznia propozycji sejmowej zalecano uspokojenie Kozaków i przeciągnięcie ich na służbę Rzeczypospolitej przez nadanie Doroszeńce buławy i starostwa czechryńskiego, sejm ten nie zajął się problemem kozackim⁵⁶.

⁵³ *Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego*, t. I, cz. 1, *Acta Historica res gestas Poloniae illustrantia ab anno 1507 usque ad annum 1795*, t. 2, wyd. F. Kulczycki, Kraków 1880, s. 291.

⁵⁴ Z. Wójcik, *Jan Sobieski...*, s. 144.

⁵⁵ M. Matwijów, *Ostatnie sejmy przed abdykacją Jana Kazimierza 1667 i 1668*, Wrocław 1992, s. 116.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 125.

Na nic zdały się ostrzeżenia podkanclerzego Olszowskiego, że należy zatwierdzić układ z Kozaczyzną, gdy z „Tatarami suspecta fides”. Dopiero na posiedzeniu posejmowej rady stanu podjęto dyskusję nad sposobem zatrzymania Kozaków w posłuszeństwie. Ostatecznie Sobiekiemu udało się uzyskać zgodę na komisję, w której miał wziąć udział Stanisław Kazimierz Bieniewski⁵⁷.

Tymczasem Doroszenko umocniwszy swe panowanie na prawobrzeżnej Ukrainie wysłał posłów na sejm koronacyjny 1669 r, którzy mieli domagać się uregulowania postulatów przesłanych jeszcze na sejm elekcyjny. Ich treść wskazuje, że zamiarem Kozaków było wskrzeszenie umowy hadziackiej⁵⁸.

Wobec faktu przybycia poselstwa Doroszenki już po zerwaniu sejmku petycje kozackie rozpatrywała rada senatu. Postanowiła ona wyznaczyć komisję dla zaspokojenia ich żądań⁵⁹.

Jej skład ustalono dopiero po sejmie wiosennym 1670 r. Wśród komisarzy znaleźli się m. in. wojewoda i generał czernichowski Stanisław Kazimierz Bieniewski, kasztelan wołyński, puński, lipnicki starosta Jan Franciszek Lubowiecki, stolnik kijowski Jerzy Maniecki, podsędek kijowski Jan Olizar, marszałek upicki Krzysztof Białozor i starosta braclawski i sinicki Stefan Piaseczyński. Zaopatrzone ich w instrukcję, której treść mimo odwołań do postanowień paktów hadziackich nie dawała zbyt dużych szans na pozytywne rozpatrzenie najważniejszych próśb kozackich⁶⁰.

3 maja w Ostrogu podjęli oni rozmowy z przedstawicielami Kozaków w osobach: sędziego wojskowego Hermana Hapanowicza i generalnego pisarza Michała Woźwiczca.

⁵⁷ J. S. Dąbrowski, *Polskie elity wobec...*, s. 89 i n.

⁵⁸ *Instrukcja od Doroszenki i wojska zaporoskiego dana na sejm koronacyjny do króla i stanów posłom Iwanu Demidenku byłemu oboźnemu wojskowemu i Sawie Kowielskiemu pisarzowi czerkaskiemu r. 1669 oktobra 3 dnia do Warszawy wyprawionym dano*, BCz, rkp. 402, s. 677-684.

⁵⁹ J. Perdenia, *Hetman Piotr Doroszenko...*, s. 192.

⁶⁰ Szczegółowej analizy instrukcji dokonał J. Perdenia, *ibidem*, s. 218-222.

Doroszenko przygotowując się do komisji Ostrogskiej opracował specjalną instrukcję składającą się z 24 punktów⁶¹. Jej treść stanowi rozszerzenie dwóch poprzednich, z położeniem większego nacisku na zrealizowanie warunków ugody hadziackiej.

Podobnie jak dwanaście lat temu Kozacy domagali się od Rzeczypospolitej zabezpieczenia ich praw co do swobodnego wyznawania prawosławia na ziemiach dokąd sięga język ruski, państwowych urzędów, oświaty czy wyznaczenia terytorium dla wojska zaporoskiego w granicach trzech województw: kijowskiego, braclawskiego i czernihowskiego⁶².

Powyższe żądania nie dawały żadnych nadziei na pomyślny rezultat rokowań. Na nic zdały się próby nacisku na Doroszenkę przez zaatakowanie Białej Cerkwi ani rady hetmana Sobieskiego, który w instrukcji dla swego wysłannika do Olszowskiego pisał:

„Życzy tedy Je Mć Pan Marszałek włożyć to w Instructie na Seymiki, aby się tandem Rzpta resolvowała, jeżeli Ukrainy odstąpić, albo onę armis vindicare zechcą; do czego jeżeli przyjdzie, trzeba Je Mci Panu Marszałkowi obmyślić vires proportionatas, żeby niemi tamtę wojnę prosequi mógł, i insze potrzebne do tego requisita”⁶³.

Rzeczypospolita nie posłuchała jednak rad Sobieskiego. Ani nie zrezygnowała z Ukrainy, ani nie wystawiła odpowied-

⁶¹ Punkty przedstawione przez Doroszenkę na zjazd z polskimi komisarzami w Ostrogu. Rozkaz ode mnie hetmana i całego wojska do Michała Wujechowicza (Wożewicz) generalnego pisarza wojskowego, Hermana Hapranowicza byłego sędziego wojskowego i z nimi różnych ludzi pułkowych na komisję wyznaczoną w Ostrogu zgodnie z radą wojskową posłanym posłom i komisarzom naszym do rozmów z komisarzami polskimi od króla, *Rzptej i W. Ks. Lit. 10 V 1670 r.*, *Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею*, т. 9, Санктпетербургъ 1861, s. 196 – 208.

⁶² Ibidem.

⁶³ *Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego...*, s. 526.

niej armii aby wziąć ją siłą. Wybrała trzecią możliwość – rozpoczęła rozmowy z hetmanem Michałem Chanenką⁶⁴.

2 września 1670 r. stanął z nim układ, który zapewniał powrót Kozaczyzny do ścisłej zależności od Rzeczypospolitej, zaniechania przez nią wszelkich protekcji obcych monarchów, wyprawiania poselstw bez zgody króla, wszelkich buntów i powrót szlachty i duchowieństwa do swoich dóbr na Ukrainie. W zamian za aprobatę powyższych warunków Kozacy uzyskali zapewnienie wolności wyznaniowej, zachowanie dawnych praw oraz wolny wybór hetmana⁶⁵.

Zatwierdzona przez jesienny sejm 1670 r. nowa umowa, która z punktu widzenia Kozaczyzny była wyraźną klęską w konsekwencji pogłębiła jej podział i spowodowała wzrost konfliktów na Ukrainie.

Idea ułożenia stosunków między Kozaczyzną a Rzeczypospolitą na postanowieniach unii hadziackiej odżyła wraz z wyborem na tron tej ostatniej Jana Sobieskiego.

Zajęcie przez wojska koronne na czele z nowo wybranym królem większość obszarów prawobrzeżnej Ukrainy pod koniec 1674 w istotny sposób wpłynęło na położenie Doroszenki. Realna groźba utraty buławy zmuszała go do podjęcia pojednawczych kroków wobec Sobieskiego.

W przesłanym do niego jeszcze w listopadzie 1674 r. liście hetman kozacki prosił aby: „od innych zdawna na Ukrainę biedną czuwając tych mścicielów wydarł i ochronił [...] jako byś jeszcze ukraińskich obywatelów znowu jako ojciec dziatki ożywił i uzdrowił”⁶⁶.

Oslabienie obozu polskiego na skutek dezercji hetmana wielkiego litewskiego Michała Kazimierza Paca jak również przeciągające się rozmowy z Moskwą o „koniunkcję wojsk”

⁶⁴ Z. Wójcik, *Między traktatem andruszowskim a wojną turecką. Stosunki polsko – rosyjskie 1667 -1672*, Warszawa 1968, s. 250.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Cyt. za J. Perdenia, *Hetman Piotr Doroszenko...*, s. 410.

w Andruszowie sprawiły, że także Sobieski zdecydował się na rozpoczęcie pertraktacji z Kozakami.

Do Czehrynia zostali wysłani władcyka lwowski Józef Szumlański oraz podstoli chełmiński Stanisław Morsztyn.

Rozmowy w siedzibie kozackiej koncentrowały się głównie wokół kwestii podanych jako *Punkta główniejsze przez które wojsko zaporowskie, imieniem wszytkiego narodu ruskiego wolności dopraszając się, do powinnego Panu poddaństwa przystąpić chce*⁶⁷.

Opierając się na warunkach porozumień: zborowskich z 1649, hadziackich z 1658 r oraz cudnowskich z 1660 r. wytyczały one terytorialne i polityczne granice dla ziem ukraińskich, które miały zostać wyodrębnione z całości Rzeczypospolitej.

Oprócz spraw wyznaniowych z prośbą przejścia unitów na katolicyzm, najważniejszym punktem było żądanie odgraniczenia obszaru Ukrainy w ramach województw kijowskiego, braclawskiego i czernihowskiego⁶⁸. Fakt podległości ostatniego z nich ze znaczną częścią kijowskiego carowi czynił te żądania nierealnymi.

Doroszenko domagał się również amnestii, zniszczenia wszelkich uchwał i pism godzących w wolności narodu ruskiego, potwierdzenia przywilejów kozackich i cerkiewnych, usunięcia załogi Białej Cerkwi, osadzenia Kijowa kozacką załogą oraz zwrotu armat i aparatów liturgicznych metropolitarnych⁶⁹

Mimo, iż większość z prośb kozackich była nie do przyjęcia i została de facto odrzucona, Sobieski z uwagi na groźbę ponownego najazdu Moskwy na Ukrainę, nie zdecydował się na zerwanie układów.

⁶⁷ *Punkta główniejsze przez, które wojsko wszytkiego, imieniem wszytkiego narodu ruskiego wolności dopraszając się, do powinnego Panu poddaństwa przystąpić chce*, J. Woliński, *Jan III a sprawa Ukrainy 1674 – 1675*, odbitka ze „Spraw Narodowościowych”, R. VIII, nr 4, Warszawa 1934, s. 23–27.

⁶⁸ Ibidem, s. 25.

⁶⁹ Ibidem, s. 26 i n.

W przesłanym do Czehrynia responsie podkreślając swój przychylny stosunek do Kozaczyzny, przyrzekał dalsze poparcie jej żądań i zadeklarował odesłanie całości spraw na sejm koronacyjny⁷⁰.

Warto w tym miejscu dodać, iż od tej pory Jan III przestał łączyć z hetmanem Doroszenką jakiegokolwiek nadzieje na rozwiązanie sprawy ukraińskiej zgodnie z interesami Rzeczypospolitej. Wkrótce nie zważając na to, że pozostawał on w dalszym ciągu panem Ukrainy prawobrzeżnej, uniwersałem z dnia 4 kwietnia 1675 r mianował nakaźnym hetmanem kozackim pułkownika Eustachego Hohola⁷¹.

W lutym 1676 uczestniczył on w uroczystościach koronacyjnych Sobieskiego, podczas których został ponownie nobilitowany wraz ze znaczną częścią kozackiej starszyny⁷².

Na wspomnianym sejmie koronacyjnym podjęto także dyskusję nad sposobami zatrzymania Kozaków na żoździe Rzeczypospolitej. Król przedstawiając plan obrony kraju przed Turkami, na tajnym posiedzeniu obu izb wystąpił z koncepcją, aby na utrzymanie sotni kozackich przeznaczyć pogłównie żydowskie, które dawniej szło na zakup kozuchów dla Tatarów⁷³. W celu silniejszego związania Kozaczyzny z Rzeczypospolitą, Sobieski w uniwersale skierowanym do Zaporozców obiecywał przestrzegać i potwierdzić dawne wolności kozackie⁷⁴.

⁷⁰ *Respons na punkta, pod imieniem wojska J.K.M. P.N.M. rycerskiego podane*, ibidem, s. 27 – 30.

⁷¹ Т. Чухліб, *Гетьмани і монархи: Українська держава в міжнародних відносинах 1648–1714 рр.*, Київ – Нью-Йорк, 2003, с. 178.

⁷² Т. Чухліб, *Україна та Польща під час правління короля Яна III Собеського: пошуки втраченого миру*, „Український історичний журнал”, 2002, №1, с. 41.

⁷³ J. Perdenia, *Stanowisko Rzeczypospolitej szlacheckiej wobec spraw Ukrainy na przełomie XVII – XVIII w.*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1963, s. 15.

⁷⁴ J. Wojtasik, „*Wojsko JKMc i Rzplitej zaporoskie*” w *dobie króla Jana III Sobieskiego*, [w:] *Od Żółkiewskiego i Kosińskiego do Piłsudskiego*

Wydaje się, że owa szczodroblliwość wobec Kozaków wynikała nie tylko z potrzeby wzmocnienia wojsk polskich oddziałami kozackimi, lecz także z chęci zwiększenia wpływów Rzeczypospolitej na Zadnieprzu, co mogło przyczynić się do zdobycia utraconych chwilowo w 1667 r. zadnieprzańskich terenów”

„Kozaków zaporoskich zdało się także w służbie zatrzymać – głosiła uchwała senatu- nie tylko, że ich usus w obozach ale ut representem dominium Rzeczypospolitej w Ukrainie”⁷⁵.

Przeczuwając zbliżanie się nieuchronnego konfliktu z Imperium Osmańskim Sobieski aktywizował swoje działania na rzecz rozwiązania kwestii kozackiej.

W lipcu 1682 r. wysłał do Dymiru dworzanina Bazylego Iskrzyckiego. Miał on agitować Kozaków, którzy po śmierci Hohola w 1679 r. ponad trzy lata nie mieli hetmana, aby zwołali radę dla obmyślenia czy należy udzielić pomocy królowi Rzeczypospolitej w walce z Turkami. Iskrzycki powołując się na instrukcję królewską obiecał nie tylko przywrócenie wszystkich dawnych wolności i przywilejów lecz także równouprawnienie „religii greckiej”⁷⁶.

Rysujące się plany ułożenia stosunków między Rzeczypospolitą a Kozaczyzną w oparciu o umowy z 1658 czy 1660 r., miały jeden poważny mankament. Brak w nich miejsca dla autonomii Ukrainy definitywnie przekreślał możliwość powrotu do hadziackiej koncepcji Rzeczypospolitej Trojga Narodów⁷⁷.

Podsumowując powyższe rozważania należy stwierdzić, iż podejmowane od końca lat 60. XVII w. próby odnowienia unii hadziackiej w stosunkach między Rzeczypospolitą a Kozaczyzną zakończyły się fiaskiem.

i Petruły. Z dziejów stosunków polsko-ukraińskich od XVI do XX wieku, red. J. Wojtasik, Warszawa 2000, s. 70.

⁷⁵ Cyt. za J. Perdenia, op. cit., s.17.

⁷⁶ Т. Чухліб, *Гетьмани і монархи...*, c. 281.

⁷⁷ Z. Wójcik, *Jan Sobieski...*, s. 307.

Okazało się bowiem, iż większość szlachty nie była w stanie pozyskać nawet tej starszyny kozackiej, która skłaniała się bardziej ku współpracy z Rzeczypospolitą. Zaślepiąca swym egoizmem stanowym nie potrafiła uznać zdobytych przez Kozaków za sprawą paktów hadziackich wolności i praw, które czyniły ich partnerem i współgospodarzem Rzeczypospolitej.

Wyrażając zgodę na porozumienie z Kozaczyzną tylko w sytuacji zagrożenia i w jak najmniejszym zakresie, coraz silniej dążyła do ułożenia z nią relacji na zasadach sprzed 1648 r.

ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМУК, МИРОСЛАВ ТРОФИМУК

ОБРАЗ І СТАТУС ЖІНКИ У ЛІТЕРАТУРНИХ ТВОРАХ ЕПОХИ БАРОКО

Поетична творчість епохи бароко специфічна; вона має мало спільного із сучасною поетичною творчістю. Поетичні твори епохи бароко, особливо „високого”, „елітарного” бароко, для вислову замисленої ідеї використовують багатющий масив античної топіки і ономастики. Не сказати прямо, не назвати конкретними словами, підкреслити вишуканими епітетами, а насамперед намагатися вразити читача чи слухача – складним сплетінням прихованих змістів, нав'язати реципієнтові відповідні асоціації – таке завдання ставили перед собою автори барокових творів. За цією практикою крилася тривала практика риторичного вишколу. На різних етапах навчання – упродовж курсів трівіуму й квадрівіуму – слухачі освітніх закладів України здобували спочатку „тривіальні” знання: зачували сентенції, засвоювали імена античних і Біблійних персонажів, які символізували певні позитиви особи, вивчали уривки описів певних осіб – і чоловіків і жінок – з масиву „класичної” античної літератури, засвоювали топіку Святого письма, придатну для підкреслення зовнішньої краси, позитивних рис характеру, позитивів етичного плану. Цей матеріал лягав в основу риторичної імпровізації у процесі укладення, можемо навіть сказати – „майстрування” (від латинського „artifex” – майстер, але й ремісник, щоправда, ремісник, який досконало оволодів мистецтвом – „ars”).

Твори бароко саме компілювалися, контамінувалися із готового словесного і текстового матеріалу за принципом підбору і „правильного” викладу „*lege artis*” – згідно із законами, а навіть канонами мистецтва риторики.

Лише правильний відбір і організація матеріалу давали право укладачеві претендувати на звання „*poeta laureatus*”, бажане для кожного автора. Для цього він повинен був навчитися у своїй поетичній чи риторичній практиці – як промовець – вправно маневрувати поміж Скіллою традиційних кліше та Харибдою новаторських рішень, які могли стати непереборною перешкодою успішного декодування реципієнтом виголошених чи написаних істин. Чого варте лишень застосування центонних віршів, або, скажімо, ампліфікацій суміші античних та біблійних імен...

Ці й подібні особливості барокової творчості зумовлюють складнощі у її сприйнятті, адже за кількасот років докорінно змінилася і система освіти, і способи, і засоби художнього мовлення, а навіть змінився до невпізнання і сам культурний код.

Якщо ж спробуємо охарактеризувати провідні мотиви, ідеї, сюжети, топоси, образи барокової літератури, то виявиться, що вона виростає на ґрунті дуже бурхливої епохи, насиченої несподіваними політичними, суспільними та побутовими змінами, які доволі часто мали незворотній характер для мешканців різних регіонів центрально-східної Європи. Річ зрозуміла, що упродовж такого непевного і кривавого історичного періоду література оповідала переважно про ратні будні, „сродною працею” і для вояків і для авторів літературних творів були насамперед мало не щоденні бойовища і дрібні сутички. Тому саме війни і пов’язана з ними діяльність перебували в центрі уваги авторів XVI – XVIII ст., на які й припадає мистецька епоха бароко. Об’єктом цієї літератури не могла бути жінка. Тому жіночі персонажі трапляються у барокових творах – і прозових і поетичних вкрай рідко

й епізодично, насамперед з метою утвердження негативного образу ворога: у цілому ряді творів зустрічаємо описи наруги над жінками у процесі ворожих нападів. Наприклад, у поемі Гусовського „Перемога над турками під Теробовлею 2 липня 1524 р.”¹, який написано у формі спогаду, перетканого філософськими медитаціями, одна із центральних тем – натуралістичний опис спустошень і зрущань, яких турки завдали теробовлянням. Автор оповідає про звалтування на очах у батька дочки, яка внаслідок помирає, про вбивство вагітної жінки – „одна смерть погубила аж двох...” Для Гусовського, проте, згадані описи не є самоціллю. Він вставляє у канву твору розпачливу промову, у якій безіменний персонаж декларує намір відречення від Христа і звернення до Магомета з проханням повернути загиблих членів сім’ї.

Проте не усі твори епохи бароко мають відбиток „постренесансного реалізму”. Декотрі – і їх звичайно більше – писалися на принагідні, як прийнято казати, теми. Це – епіцедіони, епіталамії, панегірики. Ці твори більшого чи меншого обсягу komponувалися теж за певними схемами авторами, які хотіли чи були змушеними висловлювати віршованим словом свою вдячність добродієві-меценатові (як тоді казали, Меценасові).

У процесі праці над стародруками і рукописами виявлено значний масив різномовних творів, писаних латинською, польською та староукраїнською мовами, які мають стосунок до княжих, магнатських, шляхетських та старшинських родів. На разі ведеться праця над їхньою розчиткою, перекладом та інтерпретацією, проте уже тепер

¹ У польських публікаціях твір називається інакше: *O zwycięstwie najjasniejszego Władcy i pana Żygmunda z łaski Bożej króla Polski, Wielkiego księcia Litwy, Rusi, Prus itd. Pana i successora [w:] Antologia poezji Polsko-lacinskiej (1470 – 1549)*. Red. Antonina Jelicz. Szczecin 1995, s. 224.

можна стисло окреслити основні риси образу жінки в літературних творах епохи бароко.

Зазвичай панегіричний твір складався з кількох обов'язкових канонічних частин. Насамперед автор повинен був поміркувати над „значністю” роду заможного шляхтича чи магната або ж князя, написати вірші на його герб, який публікувався на початку книги, де підкреслювалися заслуги предків. Якщо дружина князя теж була шляхетного походження (а зазвичай так і траплялося), то акцент на цьому факті додавав позитиву іміджу адресата. Крім того, у цій частині зазвичай вказувалося й на кровну спорідненість із володарями чи шляхтою інших країв та земель, та перелічувалися значніші військові удачі родичів дружини.

Другою невід'ємною частиною позитивного образу володаря або полководця, була його ратна діяльність, третьою – осадницька, тобто, колонізація нових земель. У процесі викладу цих тем автор панегіричного твору зазвичай згадував у позитивних тонах про господарську діяльність жінки адресата панегірика: як вона давала всьому лад у час відсутності свого чоловіка, як залагоджувала різноманітні конфліктні ситуації, робила добродійні вчинки. Одною із основних рис шляхетної „білоголової” були ктиторська діяльність та молитовне благання про повернення чоловіка із війни чи походу цілим і неушкодженим.

Ще одною позитивною рисою жінки у панегіричних творах епохи бароко – насамперед це стосується епіталамів – могла бути тема переходу у віру чоловіка, якщо траплялося, що претендентка була доволі родовитою, проте походила із сім'ї з іншими релігійними традиціями. Серед шляхетського населення Речі Посполитої було досить багато двоконфесійних сімей. До прикладу, батько Станіслава Оріховського був католиком, мати – православною; те саме стосується й сім'ї Пилипа Орлика.

Врешті, у епіцедіонах – творах на погреб значного чоловіка, підкреслювалися випадки перебирання на себе

дружиною князя, володаря або простого шляхтича обов'язків ведення господарства й утримання сталого звичного порядку, піклування про набуття синами доброї освіти, знаходження для дівчат доброї партії тощо після смерті чоловіка.

До позитивних рис образу жінки, які фіксуються у творах епохи бароко, відноситься також зберігання вірності по смерті чоловіка, і, водночас, згода об'єднати свою долю з іншим „значним і презацним” мужем, якщо цього вимагали матеріальні чи господарські умови.

Таким чином, образ жінки у літературних творах епохи бароко фактично є другоплановим. Їхнє життя і постульовані чесноти детерміновані традиціями чоловічого суспільства.

Цікавою темою є сталий топос негативної ролі жінки у перебігу історії. Звертаючись до популярної античної тези про дегресію епох від „золотого” до „залізного” віків, де „вік золотий” – це ідеальна минувщина, а „залізний” сувора теперішність із постійними війнами – „вік Марса Градива і Беллони”. Для барокового автора ідеальна минувщина має дві іпостасі: це „золота антична епоха” й біблійні часи безтурботного буття людей у міфічному Раю, де не було воєн, а люди втішались спокоєм посеред ідилічних „молочних рік та ясних зір”. У процесі опису сучасних подій автори епохи бароко зазвичай вкраплюють свої філософські розмірковування, намагаючись зрозуміти причини „занепаду моралі”, „зіпсуття суспільства”, „розгулу безвір'я” тощо й дати власні рецепти „для поліпшення роду людського”.

Пилип Орлик у своїй панегіричній поемі „Hippomenes Sarmacki...”, присвяченій урочистостям з нагоди шлюбу двох чільних родів Гетьманщини, доволі широко інтерпретує цю тему. Він парадоксально розвиває основну панегіричну тему – оспівування акту шлюбу Івана Обидовського з Ганною Кочубеївною, підкреслюючи різноманітні випадки, зафіксовані в античних анналах, міфології, коли

зв'язок героя з жінкою був негативним фактором, причиною історичних катаклізмів. Наприклад:

Dardańska Troia pożarem zbuzona
O, dziwne sceny! Za hymn Heleny
Pergama leżą snem Endymiona
W wieczney ruinie²,

„Дарданська Троя пожежею вкрита
О, дивнії сцени! За гімн Гелені
Лягла Пергама сном Ендиміона
В руїні вічній”³.

² Цит. за: HIPPOMENES SARMAKCI PORYWCZYCH AD OMNIA QUAEQ[AE] CNOT y WYSOKICH PRAEEMINENCIY, ROSSIYSKEMV SWIATV ANTAGONIĄ ZALECONY WIELMOŻNY, IEGOM[O]ŚĆ PAN IAN z Obidowa OBIDOWSKI IEGO CARSKIEY PRZESWIETNEY M[IŁO]ŚĆI STOLNIK po szczęśliwie odprawionych Marsowych Olympiach, TERAZ z Poszlubioną swą ATAŁANTA, IEYM[O]ŚCIA Panną ANNA KOCZUBEIOWNĄ WIELKIEY EXPECTATIWIY CORĄ IEGOM[O]ŚĆI PANA BAZYLEGO KOCZUBEIA IEGO CARSKIEY PRZESWIETNEY M[IŁO]ŚĆI WOYSK ZAPOROZSKICH PISARZA GENERALNEGO. Troiakim Herbowych Kamieniy Presentem, y Paranympho amore który iest omni pretiosior auro, in aeternos Connubij nexus WKRACZAIĄCY. Ad metam zaś wiekopomney Chwały lotem Oyczystego ORŁA ZAWODWIĄCY. Przy Triumphalnych Weselnego Hymenaeusza applawzach, przez nayzyczliwszego sługe, FILIPA ORLIKA, Pisarza Konsistorskie[go] Metropoliey Kijowskiey ACCLAMOVANY. Roku gdy Hippomenes niebieskiey dsiedziny, z Atalantą swiatową zawarł Szlubowiny. 1698. W Tipographiey Świętey Cudotworney Lawry Pieczarskiey Kijowskiey. Факсимільне відтворення протодруку у виданні: Пилип Орлик. *Конституція, маніфести та літературна спадщина : вибр. твори. / упоряд. і прим. Мирослава Трофимука і Валерія Шевчука, Київ: [б. В], 2006, С. 511-558.*

³ Тут і далі переклад із старопольської Валерія Шевчука [в:] Пилип Орлик. *Конституція, маніфести та літературна спадщина : вибр. твори. / упоряд. і прим. Мирослава Трофимука і Валерія Шевчука, Київ: 2006, С. 559-607.*

Читаючи текст поеми, переконуємося, що Орлик намагається акцентувати факт шлюбу (який він обрав для втілення своїх панегіричних замірів), протиставивши його тлу історичних подій в Україні. Це тло асоціюється у його свідомості насамперед з перманентною війною проти „трацьких загонів“; глибину й трагізм подій свого часу автор не міг висловити інакше, аніж порівнявши його із найбільшим у літературній традиції катаклізмом античних часів. Це – риторичний прийом, з допомогою якого Орлик намагається відтінити позитивні емоції, що супроводжують шлюб, сугестувати їх читачеві чи слухачеві. Водночас „тло“ – історичні події, що точаться навколо гетьманського двору,- необхідне автору, щоби рельєфніше наświetлити особистості молодих – Івана Обидовського та Ганни Кочубеївни, а водночас і їхніх родів. Автор немов хоче наголосити, що йому не з руки займатись панегіричною віршотворчістю,- він з більшою охотою оспівував би героїзм „роксоланських” оборонців.

O nierzecz, nierzecz, tam moja Erata
w lube amory stroić bandory,
Gdzie Mars rezolut z Belloną się brata.

„Ой не до речі, не до речі, моя Ерата,
В славу Амуру строїть бандору,
Де Марс моторний Беллоні став братом...”

Численні приклади негативного впливу жінок на перебіг історичного процесу несподівано завершуються оптимістичним ствердженням подружнього зв'язку і ролі любові в оновленні світу.

Jdziesz Priamie w grube cieni
Lecz w Aeneaszu znowu wskrzeszę Troię
przez szlubowiny Lawinijny
Gdy Turnus śmiercią z onym skanczy boie.

„Ідеш, Пріаме, у царство тіней,
Але в Енеї знову воскреситься Троя
Через шлюбовини Лавінії,
Як Турн загине врешті у двобої”.

Для нас тут безумовно цікавою є ідея порівняти новоодружених Яна Обидовського, племінника Мазепи, якого гетьман хотів, за історичними свідченнями, зробити своїм політичним спадкоємцем, і Ганну Кочубеївну – теж представника козацької еліти (доньки генерального писаря) з Енеєм та Лавінією – персонажами римської міфології, що стали головними дійовими особами Вергілієвої *Енеїди* – твору, який мав виразне спрямування на легітимізацію римської держави, і в першу чергу роду правлячої особи, цезаря Августа. Саме шлюбом цих героїв, який був визначений римськими богами, як то відомо з римської мітології, поданої свого часу Вергілієм у формі епічного твору, і започаткувався розвиток Римської держави. Цей – „літературний” – спосіб легітимізації новостворюваної державної структури використовували зазвичай чи не усі європейські країни й народи. Очевидно, саме таку спробу маємо і у випадку твору *Гиппомен сарматський...* Поява цієї збірки може бути свідченням монархічних – державницьких – тенденцій мислення козацької старшини кінця XVII ст. Прочитую Дмитра Чижевського з його *Історії української літератури*. „В цих творах (історіографічних – О.Т.) маємо майже завше певний національний світогляд. Іноді цей національний світогляд розпливається в слов’янській, іноді в православній ідеології, але без нього не обходиться, здається, ані один історичний твір українського барока”⁴. І трохи далі: „Політично-національна ідеологія безумовно закріпила в широких колах ідею національної самостійності українського народу та сприяла виробленню певного

⁴ Д. Чижевський, *Історія української літератури*, с. 111.

героїчно-лицарського ідеалу політичного діяча, яким би цей ідеал не був далеким від суворой дійсности⁵.

Повертаючись до теми нашої розвідки, хочемо продемонструвати, як Орлик випишує образ Ганни Кочубеївни. Отож, як уже мовилося вище, образ жінки у літературних творах епохи бароко зазвичай випишується авторами як паралель до головного адресата панегіричного твору. *Hippomenes Sarmacki*... містить чотири парагони – чотири „мініпоєми”, де автор за чергою викладає чотири ознаки „порядного мужа”: високе походження, вибір „свого” світу (тут ідеться про те, що Обидовський, який мав гарантовану перспективу у світі Речі Посполитої, перейшов до іншого „світу” – де тече „кривавий Дніпро”, щоб могли реалізувати своє покликання „antimurale”), набуття доброї освіти як необхідної умови одержання відповідальної посади та, звичайно ж, військова діяльність.

Завершивши виклад життєпису свого героя, Орлик нарешті починає оповідь про весільні урочистості, тобто, повертається до теми, яку він задекларував на початку твору. Традиційні катрени під алегоричною картинкою вводять більший поетичний твір – заключну складову частину “вінця поезій” *Hippomenes Sarmacki*... „*Мета благочестивих прагнень серед щасливих поприщ на вікопомній слави полях змагань Сарматського Гіппомена, вельможного його милості пана Івана з Обидова Обидовського, підстоля його царської пресвітлої милості з приводу святого шлюбу з Руською Аталантою її милістю панною Ганною Кочубеївною, омріяною дочкою пана Василя Кочубея, генерального писаря його царської пресвітлої милості Військ Запорозьких, відтворена символічним начерком.*“⁶.

⁵ Там само, с. 131.

⁶ Тут і далі цитати подана у перекладі зі старопольської Мирослава Трофимука: Пилип Орлик. *Мета благочестивих прагнень*... [в:] Гендер. Ерос. Порно: Незалежний культурологічний часопис „І”, Число 33, Львів 2004, с. 120 – 131.

Алегоричний малюнок зображає залу (ротонду), де пара амурів-ангелів, зодягнутих у герби обох родів, об'єднують свої серця „дорогими кайданами“ „in regretuos nexus amoris” – навічно любовним зв'язком, як стає зрозумілим із напису, що розміщений над тими серцями. Це дійство відбувається під гербом Обидовського; герб міститься на карнизі зали – очевидно, у домі молодого. Малюнок буквально переобтяжений вексиліграфічними й алегоричними зображеннями, а також латинськими написами: вони розміщені і на перерізі стін зали, і на туніках ангеліків чи еротиків. За інформативністю малюнок не поступається цілій збірці, адже він символізує не лише дійсну мету життєвого шляху Орликового героя на момент написання панегірика, а й ту головну тему, розв'язку всього твору, до якої автор вів реципієнта (слухача, читача) лабіринтами свого вимислу.

Перший катрен емблематичного вірша закликає долю утривалити дім (очевидно, і в значенні роду), де відбуваються урочистості (це треба розуміти й так, що сам зв'язок має бути міцним). Крім того, Орлик бажає дому Обидовських ніколи не стати об'єктом заздросців. Другий катрен неначе заспокоює читача: якщо Орел захищає цей дім своїм щитом, то йому не страшні жодні потрясіння. Третій чотиривірш – це риторичний зворот: автор переконує читача, що ініційований нині подружній зв'язок є особливо міцним, бо „тут любов в'яже серця [молодих] дорогими путами“.

Твір *Meta...* цікавий насамперед з того погляду, що талант Пилипа Орлика знаходить для ліричного жанру правдиві ноти, які вносять у книжну поезію панегіричного спрямування чар народної поезики і цілком майстерно – зрозуміло і відчутно навіть для сьогоденного читача – відтворюють враження урочистості моменту, інколи відтінене легкою іронією, що цілком відповідає атмосфері шлюбного акту. Це відчутно уже з перших рядків завершального твору збірки:

Idźże idź w drogie kaydany Kto miłością zhołdowany
Jdś w skryte łańcuchi.
Jdś idź w okowy day w więzy rączęta
Niech złote na nich miłość rzuci pęta
Wiążąc wolne Duchi.
Droga niewola słodkie tam Sekwestra
Kogo w swe miłość wpisuje reiestra.
Jsźże w wieczne niewolniki Kto w miłosne wchodźsisz szyki
Bogini Wenery.
O złote pęta pieszczone Arkany
Nad Perłorodne droższe Tęprobany.
Lidiyskie Minery
Precz ztąd bo nad te droższe są okowy
Miłości w ktore iść więsień gotowy.

„Ди ж, іди в дорогі кайдани, хто любов’ю підкорений
Іди у невидимі ланцюги.
Іди, іди в окови, дай ув’язнити ручата,
нехай золоті на них любов накинє пута, зв’язуючи вільний дух.
Дорога неволя, солодкі тим секвестри,
кого любов вписує у свої реєстри.
Іди ж у вічну неволю, хто ввійшов у любовні шерєги
богині Венери.
О, золоті пута, пещені аркани
дорожчі над перлоносні Тапробани”.

Треба зауважити, що книжна поезія зазвичай цуралася тем ліричних; такі настанови розсипані сторінками тогочасних нормативних курсів поетики і риторики; ця традиція корениться у літературі Середньовіччя і навіть ренесансні нововведення мало вплинули на реабілітацію любовної лірики в тогочасній Україні як самостійного і повноправного жанру. Особливо це стосувалося „серйозних“ творів, написаних в епічному ключі. Тобто, використовуючи для створення панегірика найвищого стильового рівня весільну тематику, яка неминуче вимагала „оживлення“, а, відповідно, й пониження стилістики твору,

Пилип Орлик змушений переступати постульовані теорією канони жанру. Його новаторство продиктоване мірою таланту, чуття слова і власне у цьому випадку маємо вдалий результат – суто бароковий твір, характерний багатою стильовою палітрою.

Інша причина Орликового новаторства – його самосвідомість. Пилип Орлик був світською людиною. Над ним не тяжіли доктринальні обмеження, окрім етичних і станових.

Віншуючи молодих, автор послуговується класичними засобами постренесансної літератури: Як і в попередніх віршованих творах збірки, Орлик наводить цілу низку прикладів з античної міфології, які оповідають про подолання перепон на шляху до коханої жінки. Зокрема, це сюжет про Улісса і Пенелопу з *Odiscei* (хрестоматійний приклад про чоловічий обов'язок і жіночу вірність), про Медею та Ясона, Тезея й Аріадну, Орфея й Еврідіку... Цей шерех прикладів логічно підводить читача до наступного розділу *Мету...* – звернення до героя твору, Івана Обидовського:

Stań tu w swym stań paragonie Hyppomenesie złoż skronie
odday serce w pęta
Zacny STOLNIKU stań tu w Gabinecie
Gdzieś ATALANTę ugonił przy mecie
Niech Twe Diamenta
Z Aiaxa Tarczy przeniozszy w przemiany
w Miłosne Alkon przerobi kaydany
W ktore poydzie złote nity Gyn Luciny znamienity
przez kryiome wniki.
Te drogie więzy te przyiazne sidła
Wierz że niezerwą Stygiyskie straszydła
ni Ewmenid szyki.
Niech Mentor złotem to w marmur rysuie
Ze w wieczną przyiaśń Ciebie miłość kuie.
Tyś nie w bogate Jbery z Antiochem ni w Kwatery

Erytru żegłował
Lecz tam w chwalebne szedłes Paragony
Kędy Przyjaciel nad Paktoł złocony
Serce Ci cukrował.

„Стань отут, зупинися у своєму парагоні, Гіппомене, прихили
скроні,
віддай серце у пута
Шляхетний Стольнику, стань тут у кабінеті
де ти Аталанту наздогнав при меті
Нехай твої діаманти,
переніси їх зі щита Аякса,
Алькон переробить у любовні кайдани
підє в їхні злоті ниті син Люціни знаменитий.
Дорогі оті пута, оті приязні сильця
Вір, не розірвуть Стигійські страшильці,
ані натовпи Евменід.
Нехай Ментор золотом у мрамурі викує,
що тебе любов на вічну приязнь закує.
Ти не до багатих Іберійських земель з Антіохом, ані у квартири
Ерітру стернував,
Лишень ішов туди парагонами славними,
де Приятель, як золотий Пактол, звабний
солодив тобі серце...“⁷

Бачимо, як Пилип Орлик розширює сферу лицарського етосу, вводючи до переліку чеснот мілітарної верстви ще й вірність у подружньому зв'язку.

„Skarb Ci to drogi dsiś znalazłes JANJE
W KOCZUBEJOWSKIM złotym Erydanie.
JAN z ANNAґ iak piękna Liga! gdy w imieniu ŁASKA sciga
ŁASKE; precz Gratiae
Ktorych pochlebna starożytność chwali
w Tey Parże Gratiy tysiącem się pali”.

⁷ Там само.

„Знайшов ти сьогодні дорогий скарб, Яне!
у Кочубеївським золотім Ерідані.
ЯН з ГАННОЮ – який прекрасна єдність, коли у йменні ласка
здоганяє
Ласку! Геть Грації,
яких хвалить улеслива античність:
у тій парі тисячі грацій іскриться.”

Це не просто риторична декларація, – таке тлумачення категорії вірності, екстраполяція моральної вартості суспільного значення на особисте життя, корениться у національному світогляді українців, у специфіці бачення ролі жінки-дружини – носія й охоронця неперервності культурної традиції нації – в житті чоловіка й у розвитку роду.

Орлик трактує подружній зв'язок як природній стан людини, а добру, гідну партію – як досягнення, адекватне (з погляду члена мілітарної верстви) здобуттю слави у суспільному вимірі екзистенції:

gdyś swey dosciął ATALANTY
Сну HJPPOMENESJE
Тоґ ten Przyiaciel wszystkie Nereidy
urodą przeydzie y bogate Lydy
Cenaґ swą przenie[...]
Skarb Ci to drogi dziś znalazłeś JANJE
W KOCZUBEJOWSKJM złotym Erydanie.

„Ти своєї досяг Аталанти,
шляхетний Гіппомене,
Знай, ця дружина усіх Нереїд
Вродою перевершить, а багатих Лід –
ціною своєю.
Знайшов ти сьогодні дорогий скарб, Яне!
у Кочубеївським золотім Ерідані.”⁸

⁸ Там само.

сім'ї. Ця сім'я повинна будуватися на принципах рівності партнерів (ясна річ, що в даному випадку ідеться про рівність у походженні); можливо, автор відображає установку шляхетсько-старшинських кіл Гетьманщини. Пригляньмося: чотири парагони життєпису Івана Обидовського творять своєрідне „чотирикнижжя”, яке завершується утворенням новітнього тіла – сім'ї. Причому ця сім'я повинна втілювати в собі вищу благодать (задекларовану християнською мораллю й притаманну гуманістичному світогляду) – ласку, любов, рівність походження і менталітету.

Жанр статті не дає можливості широкої ілюстрації фактичним матеріалом. Проте сподіваємося, що з цих кількох прикладів можна зробити висновок про статус і роль жінки у свідомості українських авторів кінця XVII століття.



I

Precz ztąd Semiramidy Babilonskie mury ,
 Ktore czas kłem Theońskim rumuic z natury :
 Ten Pałac dziś złączonych OBLVBIENCOW Domu ,
 Tak zayzdrosnego, nigdy nievzna pogromu .

II

Niech Neptun znówu w Troi Pergama wystawi ,
 Lecż nie pozorną Sinon te ruina spławi :
 Ten Dom gdy ORZBŁ TARCZK Herbowa pokrywa ,
 Toć go ani szturm może obalić Gradiwa .

III

Jesli Herkules ztąd się w wieczne wzbija chwały ,
 że ferca ludzkie jego łańcużki wiązały :
 Tu Miłość Serca w drodze gdy krępuie pęta ,
 Toć przy nich Herkulefa taniąca prezenta .

M E T A

ŚWIĄTOBLIWYCH INTENTOW,
Miedzy szczęśliwemi in Olympijs wiekopomney Chwały Paragonami
HYPPOMENESA SARMACKIEGO.
WIELMOZNEGO IEGOMOSCI PANA
IANA z OBIDOWA OBIDOWSKIEGO
IEGO CARSKIEY PRZESWIETNEY MOSCI STOLNIKA
Ex ratione Sacri connubij Nexūs
z ATALANTA ROSSIYSKA
IEYMOŚCIA PANNĄ ANNA KOCZYBEIOWNA
WIELKIEY EXPECTATIWY GORĄ IEGOMOSCI PANA
BAZYLEGO KOCZYBEIA
IEGO CARSKIEY PRZESWIETNEY MOSCI WOYSK ZAPOROZSKICH
PI SARZA GENERALNEGO
Symboliczną adumbracją
WYKONTERFETOWANA.

I dźże idź w drogie kaidany / Kto miłością zholdowany,
Idź w skryte tancuchy.
Idź idź w okowy / day w wiezy raczeta /
Tęch złote na nich miłość rzuci pęta /
Wiażąc wolne Duchy.
Droga niewola / śledźcie tam Sekwestra /
Kogo w swe miłość wpisała reicestra.
Idźże w wieczne niewolniki / Kto w miłosne wchodziłszy był
Bogini Wenery.
O złote pęta / pieczęzone Arkany /
Tęd Perforodne droższe Teprobany.
Lydijskie Minery
Precz zjad / bo nad te droższe są okowy
Miłości / w które iść więzieni gotowy.
Przez stooczne zmiy Tarasy / Przedzierały się w złote lasy
Drogię Hesperdy /
Zły Herkulesie / cney synu Alkmeny /
Wierz / że nad Tęgi większy beda Ceny
Kaidany Cyprydy /
Oby serca w wieczna przyjaźni postrzelone /
Złotym więzieniem zostaną spoione.

M

Wie

HIPPOMENES

SARMACKI

PORYWCZYCH *ADOMNIA QVÆq̄* GNOT y WYSOKICH
PRÆBMINENCIY, ROSSIYSKIEMV SWIATV ANTAGONIÄ

ZALECONY

WIELMOZNY IEGOŃSC PAN

IAN z OBIDOWA OBIDOWSKI

IĘGO CARSKIEY PRZESWIETNEY MSCI STOLNIK

po szczęśliwie odprawionych Marfowych Olympiach,

^{TBRAZ}
z POSZLVBIONÄ SWÄ ATALANTÄ, IĘYMŃCIÄ PANNÄ

ANNÄ KOCZVBEIOWNÄ

WIELKIEY EXPECTATIWY CORÄ IĘCOMSCI PANA

BAZYLEGO KOCZVBEIA

IĘGO CARSKIEY PRZESWIETNEY MSCI WOYSK ZAPOROZSKICH

PISARZA GENERALNEGO.

Trojakim Herbowvch Kamieniy Presentem, *vParynympho amoris*
ktory jest *omni prediosior aure. in æternos Cœnobij nexus*

W K R A C Z A I K C Y .

Ad metam zaś wiekopomney Chwały lotem Oczyszczonego ORŁÄ
Z A W O D V I K C Y .

Przy Triumfalnych Wefelnego Hymenzusa applawzach,

przez nazyczliwŃzego słuęę
FILIPA ORŁIKA, Pisarza KonfistorŃkie^o Metropoly Kijowskicy

ACCLAMOWANY

Roku gdv Hippomenes niebieskicy dŃiedziny,
z Atalantä swiatowä zawarł Szlubowiny

1698.

W Tipograhicy Swietey Cudotworney Lawry Peczarskicy Kijowskicy.

NA HERBOWNY KLEYNOT WYSOKIEGO DOMU
 ICHMOSCIOU PANOW **OBIDOWSKICH.**



Wroście sobie Sycylskie wiefzce Gáleoty /
 I kad sie te **OBIDOWSKICH** dostáły Kleynoty
 Ma Klio z Kalliopa tak onich wrozyła:
 Ze drogie Diamenta Juno tu zlozyła /
 Za halabartnika zaś **ORZEŁ** przystawiony
 Od Jowiska / na Thracie harde Tyciony .
 A Tarcz Perseusowi dana od Pallady
 Tuż zostáie / dla Meduz Bissurmanskich zdrady .
 Patrzącej Dom **OBIDOWSKICH** w iak wysokiej Cenie /
 Gdy od Bogow Niebieskich ma swe Wrodzenie /
 A niedziw ze swym Orlem aż w Zodiak wchodzi /
 Bo Meżnych Perseusow y Jowisow rodzi .

WIEL

DAWID BZOREK

IDEA WOLNOŚCI W EGO-DOKUMENTACH FILIPA ORLIKA ORAZ KAROLA CHOJECKIEGO

Celem mojego artykułu jest przedstawienie idei wolności na wybranych fragmentach pamiętnika Filipa Orlika herbu Nowina oraz Karola Chojeckiego herbu Lubicz.

Filip Orlik, hetman ukraiński, następca Iwana Mazepy przyszedł na świat 11 (22) października 1672 roku we wsi Kausta, jaka wówczas leżała w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Tam też zaczął pobierać naukę w szkole, jaka należała do monasteru św. Wasyliana. Później wyjechał do Wilna oraz Kijowa, aby dalej kontynuować naukę. W Kijowie pobierał nauki na Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, gdzie jego obszarem badań była filozofia. Był wielkim człowiekiem, intelektualistą. Mówił aż pięcioma językami, interesował się literaturą europejską, był erudytą. Jego syn, Hryhorij, tak pisał o swoim ojcu: „*Він був живим утіленням того, як можна пронести кризь усе своє життя один раз з'ясовані ідеали*”¹. Z pewnością można o nim powiedzieć, że był: „jednym z najwykształceńszych i najdzielniejszych, jakiego kiedykolwiek Ukraina posiadała. Nie odegrał on wielkiej roli dziejowej, jak Chmielnicki, dzięki temu tylko, że gwiazda Karola XII zgasła zbyt szybko; wicherzył jednak tajemnie i długo, i był dla Rossji tak niebezpiecznym, jak Palij i Samuś dla

¹ Т. Чухліб, *Пилип Орлик*, Київ 2008, с. 3.

Rzeczpospolitej”². W 1695 roku napisał utwór *Алцід Російський триумфальним лавром укоронований*. Był on napisany łaciną; wychwalał zwycięstwa wojskowe Iwana Mazepy. Dzięki temu utworowi, Orlik dostał się do kręgu ówczesnej elity ukraińskiej: „*Знайомство з багатьма представниками тогочасної української еліти, а також одруження з Ганною Герцик забезпечили самому по собі талановитому П. Орлику стрімке просування шаблями службової кар’єри. З конститорії Київській митрополії він перейшов на службу до Генеральної віськової канцелярії. Тут він спочатку обійняв посаду рядового канцеляриста, а невдовзі став старшим канцеляристом, а потім і генеральним писарем, другою після гетьмана посадою особою Української Козацької держави.*”³ Filip Orlik przez całe życie był oddany Iwanowi Mazepie. Po śmierci hetmana, 5 kwietnia 1710 roku w fortecy tureckiej Bendery, Orlik został wybrany hetmanem Wojska Zaporoskiego Obu Stron Dniepru. Zaraz po wybraniu go na nowego hetmana, została spisana ugoda *Пакти і Конституція прав і вольностей Війська Запорозького*. Obecnie jest ona uważana przez większość naukowców za pierwszą konstytucję ukraińską.

Filip Orlik był człowiekiem wielkich czynów. Jego celem było odbicie ziem ukraińskich, jakie leżały w granicach ówczesnego Imperium Rosyjskiego i Rzeczpospolitej. W 1711 roku wraz z Zaporozcami, Tatarami budziackimi, Szwedami i Polakami zaczął wojnę przeciwko Rosjanom. Niestety, kiedy dotarł on do Białej Cerkwi, w tym samym czasie przebywał tam garnizon rosyjski. Wojska Filipa Orlika poniosły klęskę, a sam hetman został pierwszym na świecie politykiem-emigrantem. Umarł 24 maja 1742 roku w Jassach.

² F. Rawita-Gawroński, *Filip Orlik, nieuznany hetman kozacki*, [w:] *Studia i szkice historyczne*, Lwów-Warszawa-Poznań 1900, seria II, s. 37.

³ Т. Чухліб, *Філіп Орлик*, Київ 2008, с. 13.

Diariusz podróży jest zapiskiem jego podróży po wielu krajach, które przypadły na lata 1720-1723. Diariusz został odczytany przez Jana z Tokar Tokarzewskiego Karaszewicza. Oryginał owego dziennika obecnie znajduje się w siedzibie archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych Francji, w dziale Mémoires et Documents. Pologne (1720), № 7, 8, 9, 10, 11.

O drugim z autorów nie mamy wiele informacji. Karol Chojecki herbu Lubicz urodził się około 1740 roku. Był on szlachcicem, który prawdopodobnie pochodził ze szlachty krakowskiej. Polski Słownik Biograficzny podaje taką informację o Chojeckim: „człowiek szlachetny, sprawiedliwy, ludzki, obdarzony dużym talentem spostrzegawczym i łatwością pióra”⁴. Brał on udział w konfederacji barskiej. To wydarzenie znacząco zmieniło jego życie. Kiedy Rosjanie podbili Kraków, Chojecki trafił do niewoli⁵ na osiem i pół roku.⁶ W 1776 roku, gdy armia rosyjska przebywała nad rzeką Kalumius (obecnie znajduje się w obwodzie Donieckim), udało mu się zbiec do Rzeczypospolitej. Przybywszy do ojczyzny, zamieszkał u Jana Potockiego.

Karol Chojecki w trakcie tułaczki pisał wspomnienia, jednakże oryginał nie przetrwał podróży do domu. Będąc u Jana Potockiego spisał je jeszcze raz, tym razem z pamięci. Potocki wydał je 1789 roku w Warszawie pt.: *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomyślny sukces Polaków*. Wspomnienia zostały wydane pięć razy w języku rosyjskim i dwa w języku polskim. Została również wydana anonimowa publikacja *Polak konfederat przez Moskwę na Syberię zaprowadzony*.

Filip Orlik w swoim diariuszu pisze o podróżach po Rzeczypospolitej. Odwiedził m.in. Częstochowę, Wrocław, Kawały: „*We wtorek nieprędko iuż jakby o dziewiątej godzi-*

⁴ W. Konopczyński, *Chojecki Karol Lubisz*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, pod red. W. Konopczyńskiego, Kraków 1937, t. III, s. 396.

⁵ Do niewoli zostało wzięte 15 tysięcy konfederatów.

⁶ Chojecki został zesłany na Sybir, gdzie został wcielony do armii.

*nie rano wziąwszy Konie Mendzylskie, y konwoy od tychże Turków z 15 człowieka, którzy wszyscy iachali na osłach, dość piękna y pozorna Kawaleria, y ciachaliśmy dwie mile do miasta Kawaly [...]”⁷. Jak można wywnioskować z powyższego, Orlik posiadał wolność do swobodnego poruszania się, podróżowania. Nie miał problemu, aby przyjechać do Rzeczypospolitej, a później Szwecji, Królestwa Czeskiego oraz innych krajów Europy. Hetman w swoim dzienniku pisze o multikulturowości Rzeczypospolitej. Wspominał ludzi mówiących różnymi językami, cieszących się wolnością do wyznawania swojej wiary itp. Z całą pewnością można stwierdzić, że Filip Orlik był człowiekiem wolnym. Znał wiele języków oraz był dobrym mówcą. Ważną częścią jego życia była religia; często można znaleźć fragmenty, z których można się dowiedzieć, że odwiedzał kościoły aby się pomodlić: „*W Piątek na Święte-o Krzyża byłem rano w Cerkwi Metropolitańskiej na iutrzni i na Służbie Bożej*”⁸*

Filip Orlik często musiał iść na kompromis, ale jego dusza zawsze pozostała wierna ideałom. Orlik próbował stworzyć w Europie koalicję antyrosyjską. Pisał on do władców najbardziej liczących się państw, a nawet do papieża Benedykta XIII. Daniel Beauvoir w swoim artykule wychwalał jego: „*неймовірно ефектну методу цього павука, котрий зачався на вигнанні в Салоніках і пише, пише весь час [...]”⁹. Wolność jest wyrażona jego dążeniem do oswobodzenia ziem Ukraińskich spod władzy carskiej. Pragnie on, aby wszyscy mieszkańcy państwa Ukraina mogli być wolni od Imperium Rosyjskiego.*

⁷ F. Orlik, *Діярії гетьмана Пилипа Орлика*, op. Jan z Tokar Tokarzewski Karaszewski, Warszawa 1936, s. 34.

⁸ *Ibidem*, s. 137.

⁹ Д. Бовуа, *Щоденник Пилипа Орлика: від міражу виганця до українського міфу* [в:] Український археографічний щорічник, Київ-Нью-Йорк 2004, т. 11/12, с. 326.

Niestety po klęsce pod Białą Cerkwią, Filip Orlik musiał opuścić Ukrainę. Do końca swoich dni mieszkał na emigracji: „Można mówić o smutnym pierwszeństwie Filipa Orlika jako założyciela, a nie tylko przedstawiciela pierwszej emigracji politycznej w Europie. Jednocześnie był on obrońcą wolnej Ukrainy w tych dramatycznych czasach, kiedy – jak pisała Łesia Ukrainka w zabronionym do niedawna dramacie *Бояриня – jej ojczyzna Ukraina лягла Москві під ногу (padła Moskwie do nóg)*...”¹⁰ Filip Orlik pragnął wolności pozytywnej czyli pragnął znowu być z rodziną i wrócić na Ukrainę. Jednocześnie pragnął on również wolności negatywnej. Chciał być wolny od emigracji, nie chciał przebywać w innym państwie niż Ukraina, gdzie mógłby dalej planować odbicie kolejnych ziem.

Karol Chojecki nie był przygotowany, że konfederacja barska może ponieść klęskę: „Wytrzymaliśmy oblężenie i szturm dziesięcio-niedzielnny do miasta, a przy złej i nierządnej sprawie wojsk naszych, jako też i zdradliwem osób pewnych z nieprzyjacielem umówieniem się i wpuszczeniem onego do miasta, poddać się przymuszeni byliśmy.”¹¹ Winą za niepowodzenie obarczył magnatów, jacy przewodzili konfederacją.¹²

Konfederat w swoich wspomnieniach opisywał srogość klimatu, do którego nie mógł się przystosować: „Były na ten czas ciężkie mrozy i śniegi niewypowiedzianie wielkie, gdybyśmy w tę podróż z Kijowa do Kazania wybrali się, a słabi będąc, ledwo co w nas duch kołotał się, niemniej od wojska nieprzyjaciel-

¹⁰ V. Sobol, *Multikulturowy dyskurs w ego-dokumentach Filipa Orlika herbu Nowina i Karola Chojeckiego herbu Lubicz* [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, pod red. W. Walczak, K. Łapatecki, Białystok 2013, s. 526.

¹¹ K. Chojecki, *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomyślny sukces Polaków przez urodzonego Karol Lubicz Chojeckiego*, [w:] *Sybir. Pamiętnik Polaków z pobytu na Sybirze*, Chełmno 1864, t. I s. 1.

¹² W. Turek *Wstęp* [w:] *Karol Lubicz Chojecki. Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomyślny sukces Polaków*, Gdańsk 1992, s. 3.

skiego z wszelkiej ogołoceni odzieży, niewymownie nas przerażało zimno, tak że na pół żywi ledwo jechaliśmy.”¹³ Chojecki, opisuje również koszary, w których mieszkał: „nie wszystkim dostawało się miejsce do położenia się, bo drudzy stojąc noc całą przebyć musieli i męczyć się bezsennie”¹⁴. Opisywał on, że nikt nie mógł z nich wyjść bez asystentury oficera.

Chojecki pisał o dotkliwych karach jakie spotykały Polaków, którym nie udało się zdezerterować: „Każdego ranku czytani bywaliśmy z rejestru siadając na wozy, to jednak nic nie pomagało, gdyż każdego dnia naszych dwóch lub trzech brakowało, którzy chociaż dość ściśle około nas warty stanowione były, przecież znajdowali sposób wymknienia się. Dwaj jednak nieszczęśliwi dla ucieczki w słomę zagrzebali się, tam wynalezieni, za występek swój surową odnieśli karę, rozebrani do naga i przez długi czas bici kijami niemiłosiernie, że zaledwie potem żyć mogli.¹⁵ [...] Wiele już wtenczas Polaków naszych zaczęło dezzerterować; jedni piechotą, drudzy końmi i bronią śmiało i przebojem idąc uciekali. Połapani niektórzy, pędzeni przez różgi niemiłosiernie byli. Nie wstrzymało to jednak naszych od przedsięwziętych dezercyi.”¹⁶

Na kartach dziennika możemy się dowiedzieć, że Chojecki tęsknił za ojczyzną. Myślał o niej przez cały okres pobytu w niewoli. Pisze on, że pragnie powrócić do domu: „Jakiej przykrości i smutku z oderwania nad od ojczyzny i w daleki kraj zapędzenia przy niedostatku, głodzie i nędzy doznawaliśmy, daleko więcej, gdy nas w dalszą jeszcze krainę pędzić miano, natenczas żalu i umartwienia serce nasze czuło.”¹⁷

¹³ K. Chojecki, *Pamięć dzieł polskich...*, s. 11.

¹⁴ *Ibidem*, s. 9.

¹⁵ *Ibidem*, s. 5.

¹⁶ *Ibidem*, s. 65.

¹⁷ K. L. Chojecki, *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomysłny sukces Polaków*. Opracowanie, wstęp i przypisy: W. Turek, Gdańsk 1997, s. 62.

Obaj autorzy mimo tego, że pochodzili z różnych krajów, wiele ze sobą łączy. Najważniejsze dla nich jest dążenie do wolności. Obaj pragną żyć w wolnej ojczyźnie. Oboje pragnęli swobodnie wyznawać swoją wiarę, pragnęli posługiwać się językiem ojczystym, chcieli znowu zanurzyć się w ich rodzimych kulturze. Pomimo tego, iż w jakiś sposób fizyczny byli zniewoleni – tak naprawdę byli wolni. Nikt nie mógł powstrzymać ich od wolnych myśli i idei.

Owe utwory są unikatowe na tle innych dokumentów doby baroku. Stanowią one cenne źródła naukowe z dziedzin kultury, dyplomacji, historii, filozofii i in. Mam nadzieję, że szersze grono naukowców zainteresuje się dziennikiem Filipa Orlika i wspomnieniami Karola Chojeckiego i pomogę odkryć w nich to, co jeszcze nieodkryte.

Людмила Тарнашинська

ЄВГЕН СВЕРСТЮК І ТАРАС ШЕВЧЕНКО: НА ПОЛІ ЧЕСТІ

Християнський дискурс персональної Шевченкіани

Власну інтерпретаційну концепцію Шевченкової пророчої поезії, що опонувала офіційному радянському літературознавству, Є. Сверстюк почав розпрацьовувати ще в часи „хрущовської відлиги”. Творчість Т. Шевченка, його життєву Голгофу в роки ідеологічних спекуляцій необхідно було очистити від ідеологем і стереотипів вульгарного соціологізму, відкрити для повного прочитання, наблизити до проблемних тривог сучасності. Тогочасні пристосуванці – прислужливі інтерпретатори творчості Кобзаря боролися за нього як за українського революціонера-демократа, аби не віддати його так званим українським буржуазним націоналістам – їм Шевченко був „протипоказаний за своїм біблійним, патріотичним духом, за своєю моральною висотою”¹. Обстоюючи свою позицію, Є. Сверстюк послідовно виступав проти витвореної соціологічно-вульгарною критикою постаті хрестоматійного поета, крізь призму Шевченкового вірша розглядаючи життєвий і творчий шлях, місце і роль пророка в українському суспільстві і світовій поезії. „...Шевченко став на тій висоті, з якої лунає вічний перегук геніїв”² – ці слова

¹ Є. Сверстюк, *Загублено ключ до Шевченкової творчості* [в:] Є. Сверстюк, *Шевченко понад часом*, Київ 2011, с. 250.

² Idem, *Шевченко і час*, Київ 1996, с. 13.

Є. Сверстюка були йому дороговказом упродовж десятиліть наполегливої праці у царині Шевченкознавства. Через інтуїтивне сприйняття й осмислення образного ряду намагався подолати поширені стереотипи інтерпретації і наблизитися до істинного – не ужиткового Шевченка, етичною висотою якого вивіряються моральні максими народу. Осмислюючи постать Т. Шевченка в руслі християнської моралі, Є. Сверстюк виступив проти ідеологічних догм радянських інтерпретаторів: він розвіював міф про нібито „атеїзм” національного пророка ще тоді, коли радянське шевченкознавство репрезентувало його „безбожником”, а слову „Бог” у текстах поета знаходило відповідники лише соціального звучання, як-то „правда” і „справедливість”, позбавляючи провидчу творчість Шевченка трансцендентального смислу. Натомість Є. Сверстюк був завжди переконаний, що Шевченко був „отим біблійним голосом, який був одразу впізнаним і почутим” в українському суспільстві.³

Перші публікації Є. Сверстюка 1960-х рр. були спробою оцінити праці про Т. Шевченка, які належали перу О. Білецького, О. Дейча, Л. Хінкулова, твори І. Драча та ін., що допомагало виробити власний погляд на явище Кобзаря. „Етика прометеїзму” (назва статті 1964 р.) Шевченка, за Є. Сверстюком, тримається на його вірі у силу морального поступу, позитивній креативності людської і національної гідності, а поняття волі усталилося в національній свідомості широко – як воля внутрішньо незалежної людини, здатної відстояти свободу власного народу. Причому він вважав, що найбільшою втратою було навіть не те, що деякі твори Шевченка було сфальсифіковано й вилучено з обігу, а те, що „було сфальсифіковано ключ до розуміння Шевченка”.⁴ Статті й есеї, написані у 1960-1970-х

³ Є. Сверстюк, *op. cit.*, с. 248.

⁴ Є. Сверстюк, *op. cit.*, с. 251.

рр., широкий український читач уперше зміг прочитати у книжці вибраного *На святі надій* (1999). Цікаво, що короткий есей *На дев'яте березня* (1967) уперше був опублікований в часописі „Дукля” (Пряшів; 1967, ч. 2), де в ті роки друкувалися шістдесятники. Сверстюк, зокрема, апелював у ньому до розуму й тверезого глузду нащадків: „Не ідеалізуймо й не обожнюймо Шевченка”, натомість просив пам'ятати, що „він душа нашого народу”, а душу треба розуміти й відчувати.⁵ *Остання сльоза* була написана й пішла в самвидав 1971 р. спочатку як лекція в Інституті хімії АН УРСР; уперше надрукована в збірнику *Широке море України: Документи самвидаву з України* („Смолоскип”: Париж-Балтимор, 1972). З її сторінок провидчо прозвучало, що Шевченкова могила на Чернечій горі – це „лише початок нової біографії Кобзареві і цій біографії не видно кінця краю”.⁶ Є. Сверстюк шукав власного ключа до прочитання творчості Т. Шевченка – і бачив його в тому, що український геній „схоплював явища на грані їхньої кристалізації і розпаду, на грані виконання їх духовністю і втрати їх...”.⁷

Уже в ті роки дослідник висловлював надзвичайно присутні думки, зокрема те, що свій погляд і свою філософію життя поет виробляв більше на Біблії, ніж на філософії. Передрукуючи цей есей у книжці *Шевченко понад часом* (2011), автор, зокрема, зазначає, що проникнення в атмосферу останньої подорожі Шевченка в Україну йому довелося „зробити під враженням атмосфери після придушення Празької весни”, й алюзії „на поліційну атмосферу”, як і сам аналіз вірша *Зійшлись, побрались, поєднались*, часові перегуки дали підставу КГБ залучити цей есей до „документів звинувачення” та назвати його антирадянським, „із

⁵ Idem, *На святі надій*, Київ 1998, с. 286.

⁶ Ibidem, с. 296.

⁷ Ibidem, с. 288.

чим у душі цілком погоджувався і я, й читачі самвидаву”.⁸ *Етика прометеїзму* вперше була опублікована на сторінках журналу „Дніпро” (1964, №6) й далі вже ми мали змогу прочитати цей есей у книжці *Шевченко і час* (1996), а у виданні *Шевченко понад часом* (2011) ця публікація супроводжується застереженням автора про те, що і назва, і стиль його – „у дусі риторики того часу”, оскільки роздумів тоді не друкували.⁹ Навіть незлобливу пародію на цю публікацію літературознавця Ю. Івакіна цензура не пропустила, аби не популяризувати імені дисидента. У цьому есеї питання патріотизму Шевченка антропологізується концептуальною позицією „ставлення до людини”. Йдучи за хронологією життєпису, автор окреслює поле аксіологічних переваг людини, для якої „стихія свободи була єдиною стихією його життя і творчості”. „Револьюційна” риторика есею бере витoki з радості „духовно розкутих людей, оспіваних Шевченком у *Кобзарі*. При цьому автор наголошує, що кожен рядок Шевченкової творчості – це „виклик”, „крик протесту внутрішньо вільної людини проти зримих і незримих кайданів, незаперечний доказ того, що навколишнє життя не є життям, гідним людини”, чим пробуджує альянзи до тогочасної радянської дійсності.¹⁰

Окремою сторінкою в біографії Є. Сверстюка залишається 12-річне ув’язнення й заслання у Східний Сибір за літературні твори, зокрема, за книжку *Собор у риштованні* (Париж, 1970). Атмосферу того часу яскраво (хоча й частково) передає видане 1992 р. Юрієм Луцьким в українському незалежному видавництві „Смолоскип” ім. В. Симоненка (Балтимор-Торонто) *Листування з Євгеном Сверстюком*. Саме Юрій Луцький опублікував 1976 р. есеї Сверстюка в англійському перекладі *Clandestine Essays* (з допомогою

⁸ Idem, *Шевченко понад...*, с. 269.

⁹ Ibidem, с. 272.

¹⁰ Idem, *Шевченко і час*, с. 19, 14, 20.

Інституту Українських Досліджень у Гарвардському університеті, США). Листування між двома українськими інтелектуалами, започатковане привітанням Сверстюка з Канади у день його народження, тривало (з перервами) від кінця 1980 р. по 1988 р. І хоча у передслові до видання Євген Олександрович зазначає, що професор Луцький дотримувався у листуванні „аскетичного стилю”, й сам він намагався „дотримуватися тону й не ставити багатьох питань, які роєм крутяться в думках людини, приреченої мовчати ще 5 років після 7 років суворо режимного мовчання, де навіть „Отче наш” у недільний ранок записували як „виголошення промови” і порушення режиму”¹¹, все ж по цій канві спільних зацікавлень, де особливо проступають притягальні для Сверстюка імена П. Грабовського, І. Франка, М. Куліша, Б. Грінченка, М. Гоголя, П. Тичини, В. Свідзінського та інших митців, можна простежити й зацікавлення постаттю Тараса Шевченка. Тим більше, що приводи для увіходження в цю тему давав сам ініціатор листування Ю. Луцький, час від часу повідомляючи про підготовку й випуск котрогось із видань, зокрема, й творів Т. Шевченка, переважно англійською мовою, праці самого Луцького *Між Гоголем і Шевченком* (1978),* про переклад англійською біографії Шевченка авторства Павла Зайцева (лист від 12 січня 1986 р.) тощо.

Уперше зустрічаємо міркування Сверстюка про Шевченка у листі від 27 жовтня 1981 р., де він згадує Кобзаря у контексті розмислів на тему роздвоєння душі як „духовної кризи” у М. Гоголя та важливості вірності рідним джерелам (ця тема розвивається упродовж усього періоду листування – і вже в наші дні вивершується виданням книжки Є. Сверстюка *Гоголь і українська ніч*, 2013). Принагідно: зі словами Ю. Луцького, що відхід від

¹¹ Ю. Луцький, *Листування з Євгеном Сверстюком*, Балтимор-Торонто 1992, с. 9.

джерел „може дати зовсім нову перспективу”, Є. Сверстюк погоджується лише частково, виправдовуючи це лише як прийом і наголошуючи: „Але ріка йде тільки від джерела і життя пульсує біля джерел”. Фактично шевченківський дискурс спричинило повідомлення Ю. Луцького про нову книжку Г. Грабовича *Шевченко міфотворець*, на яку він саме писав рецензію. Апеляція Грабовича до структуральної антропології зачепила Є. Сверстюка й спонукала до заперечення, яке він мотивує тим, що „в суворій морально емоційній структурі нашого світу ці моменти не звучать”¹² – це насамперед стосується спроби Леоніда Плюща розглянути творчість Шевченка крізь призму фрейдистських понять, а вже далі піддає сумніву й чорно/білий підхід Г. Грабовича. Є. Сверстюкові переконання чіткі й прозорі: „...оскільки світ Шевченків настільки явно тяжить до абсолюту *Вічної Книги*, що з методами Фрейда там, власне, нічого робити, хіба що розшифровувати мало істотні для творчості моменти біографії”¹³. На передані Ю. Луцьким зауваги Г. Грабович пошкодував, що Є. Сверстюк не може прочитати цілої книжки. Однак, за повідомленням Ю. Луцького, ця полеміка знайшла широкий відгомін серед тамтешніх інтелектуалів. Цей шевченківський дискурс тривав і далі, оскільки Є. Сверстюк, відзначивши некоректність („нескромність”) судити про чужу книгу з однієї фрази, все ж і наділі обстоює думку про „етос батьків Катерини” як одну з основних „опор Шевченкового світу”, з якого вийшли всі „наші Дон Кіхоти” і лицарі абсурду. І далі Є. Сверстюк торкається етичних проблем у творчості

*на початку 1983 р. Луцький надіслав своєму адресату англomовний примірник книжки; українською ж книжка побачила світ 1998 р. у перекладі Р. Доценка у київському видавництві „ЧАС” (серія „Українська модерна література”).

¹² Ibidem, с. 31, 32, 45.

¹³ Ibidem, с. 45.

Шевченка, виходячи з того, що „Кожна епоха, кожне середовище розкладає образи великого поета на власну канву”.¹⁴ Шукаючи пояснення засновку поем *Катерина* та *Гайдамаки*, він розмірковує про християнську традицію і християнську етику, вводить у світ ймовірних зацікавлень Т. Шевченка романтиками, зокрема Шіллером, проводячи паралелі *Гайдамаків* з його *Розбійниками*. Апеляцією до творчості класиків світової літератури Є. Сверстюк доводить, що Т. Шевченко „став на тій висоті, з якої лунає вічний перегук геніїв”.¹⁵ Власне, „...через усі епохи проходять ці великі чарівники – Гоголь, Шевченко – і стають щораз більшими в міру нашого наближення до цілісного сприймання людини і світу”¹⁶ – і це потверджує вся подальша, післяв’язнична творчість Є. Сверстюка.

Особливо актуалізувалася Сверстюкова здатність і потреба розвивати „проповідницьке літературознавство” (І. Дзюба) у посттоталітарному українському соціумі. Саме на цей період, позначений найсуттєвішим для письменника – „падінням цензури”, припадає його широка публіцистична діяльність, у контексті якої органічною стала популяризація в засобах масової комунікації золотого фонду української класичної літератури, передусім спадщини Т. Шевченка. Саме падіння цензури називає Є. Сверстюк явищем з „категорії причинових: „Омріяний дзвін! Все живе ринуло в простір свободи””.¹⁷ Письменник намагається повернути масовій свідомості українців, інфікованій радянськими стереотипами, образ нефальшованого поета, відчистити його від намулу як вульгарно-соціологічної критики, яка творила іконізований образ революційного борця, так і новітніх „сакралізаторів”, метою яких є розмивання

¹⁴ Ibidem, с. 57.

¹⁵ Idem, *Шевченко і час...* с. 13.

¹⁶ Ibidem, с. 65.

¹⁷ Ibidem, с. 155.

національної ідентичності, розхитування національних первнів. Він виступає проти того, аби образ Шевченка й надалі залишався ужитковим образом, об'єктом ідеологічних і політичних маніпуляцій і спекуляцій, а зайняв належне йому креативне місце в українській реальності. Видана вже в незалежній Україні книжка Є. Сверстюка з метафоричною назвою *Блудні сини України* (1993) за концептуальним задумом тяжіє до узагальнюючої тези Л. Генералюк, авторки монографії *Універсалізм Шевченка: взаємодія літератури і мистецтва* (2008), згідно з якою – „Блудний син – український народ...”.¹⁸ Водночас розгортання метафори блудних синів України у Є. Сверстюка порушує болючу для України тему відлучення від праматірньої землі кращих її синів і доньок, поглинутих невситимою імперською жадобою сусідньої держави асимілювати чужі таланти, поставивши їх на службу російській культурі, що залишається активною спокусою за відсутності зацікавленості в цих талантах культурою рідною. Світлом, до якого потягнуться „заблуклі душі”, виступає тут метафора Дому вітця як джерела онови й піднесення духу й зміцнення віри – у самих себе, в Україну. Оцінюючи написане Є. Сверстюком як „наступальність гуманістичного, антидогматичного (і антидеспотичного) світогляду шістдесятництва”, І. Дзюба звертає, зокрема, увагу на те, що Євген Сверстюк „безмежно далекий від будь-яких спрощень надзвичайно складного питання про національну самоідентифікацію особистості; йому йдеться не про якусь накидну, в тому числі й „патріотичну” корекцію такої самоідентифікації, а про те самовіднайдення людини, яке і закодоване в євангельській притчі про блудного сина”.¹⁹

¹⁸ Л. Генералюк, *Універсалізм Шевченка: взаємодія літератури і мистецтва*, Київ 2008, с. 405.

¹⁹ І. Дзюба, *Феномен Євгена Сверстюка* [в:] „Літературна Україна”, 1995, 2 березня.

Книга *Блудні сини України*, за яку Є. Сверстюк отримав Національну премію України імені Т. Г. Шевченка (1995), перейнята етичним гуманістичним пафосом, що повертає читача до духовних і морально-етичних проблем українського суспільства. Вона містить літературно-критичні статті й публіцистичні виступи (деякі були друквані доти українською мовою і в перекладах лише за кордоном), присвячені відродженню духовності, морально-етичним проблемам українського народу у їх філософсько-релігійному переломленні. Охоплюючи написане в 1988-1991 рр. („чотири динамічні роки”, як зазначає сам письменник), вона оприявнила потужний творчий потенціал Є. Сверстюка, котрий повертав українську свідомість до правічних джерел на засадах християнської моралі, обстоював свободу слова й чину та культуру думки, звертаючи свій погляд до світочів українського духу: Т. Шевченка, Лесі Українки, П. Тичини, В. Стуса та ін. „Етичний максималізм” (І. Дзюба) автора, відкоригований християнською позицією милосердя і сформульований як „свобода думки і культура думки”, працює в координатах історичної/культурної пам’яті, яка концептуалізована автором до рівня визначального стрижня (як запоруки самостояння й самоутвердження) нації і, зокрема, особистості.

Окрім іншого, вміщені тут есеї *Феномен Шевченка, Шевченкові стовпи* перспективно окреслили ту лінію художньо-естетичних шукань письменника, яка визначила один із чільних тематичних і світоглядних напрямків його широкої й полемічно загостреної творчої діяльності – шевченкознавчої. Перша – *Феномен Шевченка* (вперше надрукована в травні 1990 р. під назвою *Феномен Кобзаря* в газеті „Молодь України”; перша публікація в повному обсязі здійснена в збірнику *Світи Тараса Шевченка: збірник до 175-річчя із дня народження поета* (Нью-Йорк, 1991) розгортає концептуальний підхід до оцінювання спадщини Т. Шевченка, вирізнений Михайлиною Коцюбинською

й лише трохи модифікований Є. Сверстюком: „Шевченкова поезія проста – і в Шевченка немає нічого простого”; „Образність *Кобзаря* – це велика загадка багатогранності у видимій простоті”. Однак цю дихотомію доповнює іншими нібито опозиційними позиціями: „Шевченко поет наскрізь соціальний – і Шевченко завжди і весь у сфері духовних проблем. Шевченко національний у всіх виявах – і Шевченко скрізь ставить проблеми загальнолюдські” – всі вони насправді витворюють органічну сув’язь характеристик великого поета. Автор підкреслює, що актуальність Шевченка сьогодні не в тому, що він „порушував великі вічні питання або дав нам відповідь на них”, адже кожне покоління „мусить само шукати відповіді на питання, поставлені часом”, а в тому, що він має цілющу властивість „зміцнювати в людині людину”.²⁰

Автор аналізує ціну „любви до Шевченка”, здевальвовану антишевченківським ключем до *Кобзаря*: а ним, зокрема, стала й технологія написання слова „Бог” з малої літери у радянських виданнях *Кобзаря*, яка „здрібнила великі світила Шевченкового світу – Любов, Істину, Волю, Добро, Матір, Україну...”: „Бо Душа і Бог для Шевченка були найбільші слова, а для коментатора – найменші...”. Кон’юнктура „сьогоденних вартостей”, зведена до „соціальних відповідників”, вихолощувала *Кобзар*, робила постать Шевченка прикриттям беззаконня й терору. Є. Сверстюк викриває радянізований міф Шевченка, пристосований до широкого вжитку завдяки витворенню сфальшованого культу як засобу для „ідеологічно-пропагандистських завдань”. Розглядаючи цей механізм фальшування, автор водночас наголошує, що Т. Шевченко – творець „великих образів, явно вихоплених з підсвідомості”, тому вони важко вириваються з контексту”²¹ – і звертається тут до

²⁰ Idem, *Блудні сини України*, Київ 1993, с. 175, 180, 175, 186, 187.

²¹ Ibidem, с.175, 180, 181.

подібної думки в праці Г. Грабовича *Поет як міфотворець*. Короткий есей *Шевченкові стовпи*, також включений до книжки *Блудні сини України* (вперше опублікований в часописі „Провісник”, 1991, №9), спонукає читача пройти „за частокіл стереотипів” – і подивитися по-новому на те, що саме Шевченко „прийшов відкрити нам стовпи, на яких тримається людина і людський світ”²² – це, за Є. Сверстюком, духовна основа світу. У своєму виступі під час вручення за книгу *Блудні сини України* Шевченківської премії 9 березня 1995 р. в Київському театрі опери (текст уперше надрукований у газеті „Шлях перемоги” в березні 1995, далі передрукований іншими мас-медіями, ввійшов до книг Є. Сверстюка *Шевченко і час*, 1996; *Шевченко понад часом*, 2011) Є. Сверстюк, зокрема, сказав: „У Шевченковій творчості – найповніший образ душі українського народу. Коли перестаємо підійматися до Шевченка морально, етично, естетично, тоді починаємо стягувати його до свого рівня і – „канонізувати”. А сьогодні він нам потрібен живий, сповнений любови, віри і дивної „святої сили – людськеє серце пробивать”. І додав: „Переживаємо час падіння ідолів, а водночас і розмивання усіх вартостей. Нам потрібна висота духу, щоб зустрітися, щоб не розминутися із Шевченковою висотою. Ми повинні берегти ту Шевченкову справжню висоту щасливої зірки на українському небі – для орієнтації у світі”²³. У статті *Феномен Євгена Сверстюка*, вміщеній під рубрикою „На здобуття Державної премії України імені Тараса Шевченка” Іван Дзюба дав вичерпну характеристику творчості Євгена Сверстюка, вирізнивши чільні вектори його гуманістично-культурницької діяльності. Він, зокрема, зазначив, що назва книжки *Блудні сини України* „окреслює один (але не єдиний) із головних її мотивів. Це болючий роздум про

²² Ibidem, с. 187, 188, 189.

²³ Idem, *Шевченко понад...*, с. 267.

причини відпадання від України безлічі її дітей. Євген Сверстюк аналізує етико-психологічний механізм такого відпадання, що спрацьовує за умов тонко відлагодженої і жорстоко проваджуваної імперської політики, „внаслідок чого українцям завжди відкриті двері до інших культур, але на поле рідної культури треба пробиватися пекельними дорогами. Це одна з тих „відкритих проблем”, які Євген Сверстюк прагне збагнути в духовному діапазоні євангельської притчі про блудного сина, і метафора Дому вітця свого допомагає йому увиразнити перспективу...”. Попри те, що до висунутої на здобуття Шевченківської премії Сверстюкової книжки потрапили лише твори 1989-1992 рр., а табірна творчість залишилася поза її межами, вона, за І. Дзюбою, дає „адекватне уявлення про масштаби і рівень його мислення, містить неабиякий інтелектуальний і етичний потенціал. Вона дає гострий психологічно-етичний розтин сучасної української суспільності – принаймні, сучасного стану її свідомості та моральної практики”.²⁴

Наскрізна для Сверстюкового доробку тема „Шевченко і час”, певною мірою підсумована його однойменною книжкою (1996), охоплює творчість письменника-публіциста й літературознавця від постсталінізму до посткомунізму. Вже сама назва вступної статті, що належить перу Віктора Коптілова, – *У згоді з Богом*, містить ключ до її прочитання. А відкривається видання віршем Є. Сверстюка *То була дивовижна зоря...*, написаним 1977 р. під час відбування терміну у сел. Кучино. До неї ввійшли написані в різні роки есеї *У дорозі до Шевченка*, *Шевченко непрочитаний*, *Феномен Шевченка*, *Шевченкові стовпи*, *Бог у Шевченковому житті і слові*, а також розділ есеїв *Рік високого сонця*, де домінує наголос на потребі нової сучасної рецепції творчості Шевченка, осмислення його феномену в руслі української християнської традиції,

²⁴ І. Дзюба, *op. cit.* ...

з якої він вийшов і піднявся як поет на хвилі духовних проблем і тривог свого часу. Вміщено тут і есеї *Етика прометеїзму*, *На дев'яте березня*, *Остання сльоза*, написані (друковані чи ні) в 1960-х рр. рецензії на шевченкознавчі праці й художні твори, зокрема, Л. Хінкулова, І. Драча, М. Рубашова, а також промову Є. Сверстюка під час вручення йому 1995 р. Шевченківської премії. Вже перші сторінки книжки *Шевченко і час* налаштовують читача на сприйняття не знаного досі Шевченка, сприяють увіходженню в його духовне поле, запрошуючи не до іконотворення – до доростання. Доростання до духу Шевченкового. Це наближення до Шевченка в ключі духовності передбачає можливість хоч якоюсь мірою пізнати високу таїну пророчого слова, що вміщує цілий світ – і землю грішну, і високе небо. Постання Шевченка таким, яким він є насправді, – без фальшивого глянцю, у всій глибині і пророчій його силі – таке надзавдання поставив дослідник, вирізьбивши у строгу форму афористичності те невловиме для пересічного читача, що вдалося йому „схопити” спершу, може, інтуїтивно, певною мірою зі спротиву тому образу, що його досі іконотворили попередники, а вже затим – місяцями, роками роздумів, перелитих у прояснючі слова-образи. В одному зі своїх публічних виступів Є. Сверстюк зазначав, що коли почав про це нагадувати у 1980-1990-х рр., то здавалося, що не було кому чути, але насправді виявилось, що було багато таких, „що саме це хотіли почути”.

Екзистенційно вглиблене, публіцистично насажене слово Є. Сверстюка запрошує не до іконотворення, а до входження у духовне поле українського генія, доростання до його духовних засад. Виходячи з того, що в поетовій творчості втілено найповніший образ душі українського народу, автор здійснює пошуки християнської самоідентифікації особистості у вимірах ХХ ст. крізь призму аксіологічно насаженого Кобзарєвого слова. Є. Сверстюк шукає

в творчості Т. Шевченка антрополого-християнський код українства, пропонує своє прочитання спадщини великого поета, де аксіологічні проблеми минулого й сучасного постають в органічній сув'язі, актуалізуючи проблему національної ідентичності. Пропонуючи власний ключ до прочитання творчості Т. Шевченка, вивіреної часом, автор наголошує на тому, що для поета Біблія завше була богонатхненною книгою, яка спричинила до написання вершинних творів, що повертають народ до святинь, духом своїм піднесених до Святого Письма. Доводячи властиву Кобзареві релігійність, Є. Сверстюк заґрунтовує свої спостереження у християнський дискурс українського народу.²⁵ У концептах „віра”, „каяття” Є. Сверстюк вбачає не лише соціальний, а й вищий, трансцендентний зміст. Саме ж явище Т. Шевченка, підкреслює Є. Сверстюк, стає „формою еманцій духу часу”, набуваючи симультанного сенсу. Книжка *Шевченко і час* апелює до ментальних глибин людини, її совісті, національної честі, тієї християнської матриці, якою вивіряється вічна опозиційність праведного/грішного, істинного/фальшивого, а наснажене слово спонукає до переосмислення багатьох концептів сучасного. Вона спонукає до роздумів, переосмислень, бо перед *Шевченковою брамою* (Є. Сверстюк) не маєш права сфальшивити чи перебрати міри.

Логічним продовженням розбудови Шевченківської теми став один з розділів книжки вибраного *На святі надій* (1999), що має назву *Профілі і час* і містить есеї, уже знані читачем із попередніх публікацій. Це пояснюється не тільки принципом компонування видань подібного типу, а й відданістю письменника одній із домінантних тем його літературної діяльності. Тут виявилася висока

²⁵ Idem, *Українська література і християнська традиція* [в:] *Науковий збірник Українського Вільного Університету: Ювілейне видання з приводу 70-ліття УВУ, Мюнхен 1992*, с.119-132.

вимогливість Є. Сверстюка у доборі творів для публікації: лише п'ять есеїв об'єднано назвою підрозділу „Тарас Шевченко”, однак і на сторінках іншотемних творів часто зустрічається ім'я Кобзаря. Відкривається розділ вступним словом „У дорозі до Шевченка”, де автор наголошує на тому, що кожне прочитання Шевченка виявляло в ньому „щось інше” – і зрештою приходиться до переконання, що Шевченко найприродніше осмислюється в річищі української християнської традиції. Далі вміщено вже згадувані вище есеї *На дев'яте березня* (1967), *Остання сльоза* (1971) та *Феномен Шевченка* (1989). Ці вже частково знайомі читачеві твори доповнено есеєм *Шевченко непрочитаний* (першопублікація в тижневику „Україна”, 1990, ч. 41). Об'єктом дослідження є тут „велика любов Шевченка” – любов до України у всіх її драматичних і художньо-образних інваріантах утілень, заґрунтована у християнське світовідчуття. І завершується ця тема циклом *Рік високого сонця* (уперше опубліковано в газеті „Наша віра” 1996 р., а перший канал Українського радіо надав можливість авторові вести щотижневу радіопрограму під цією назвою: вона мала великий резонанс в українському суспільстві) – вже значно ширшою й глибшою розвідкою, яка постала на втілення ідеї відсвяткувати своєрідний 150-річний ювілей, що припав на 1995-й р.: за три місяці 1845 р. Шевченко написав основні свої твори, що визначили його місце в українській і світовій літературі. „Рік високого сонця” – так репрезентував Є. Сверстюк цю пам'ятну дату. Як наголошує Є. Сверстюк, у цих віршах Шевченко „в новому освітленні постає перед нами як інший поет”.²⁶ Чітко структурована, ця студія, власне, вирізняє основні смислові концепти, що дозволяють нам подолати „зашорений погляд”, наблизитися до цього *Іншого*, з точки відліку кінця ХХ ст., Т. Шевченка.

²⁶ Idem, *На святі...*, с. 321.

Підрозділи „Особа”, „Свобода”, „Доля”, „Псалми”, „Мова”, „Офіра”, „Скрижалі” зв’язані між собою серединним – „Рік 1845”. Цей рік – рік другого приїзду Шевченка в Україну, став датою народження тринадцяти основних Шевченкових творів, серед яких *Єретик*, *Сліпий*, *Великий льох*, *Наймичка*, *Кавказ*, *І мертвим, і живим...*, *Заповіт* та ін. Пафос Сверстюкового слова на кшталт: „Шевченко задав українській літературі іншу висоту. Він повернув її лицем до вічних проблем духу”; „Уже на початку того дивного року поет знав, що несе в собі велике слово, яке може вгадати рівновеликий”²⁷, проте, не заступає собою ані фактологічної конкретики, ані глибини розмислу, що здатна позмагатися зі спостереженнями інших сучасників. Особливо це помітно в тій частині студії, де йдеться про *Псалми Давидові*. Євангельські мотиви й образи явлені в цьому творі, Є. Сверстюк екстраполює на всю Шевченкову творчість, розширюючи проблематику до теми мови: „...мова у Шевченка має значення, близьке до євангельського: „Найперше було слово”” – вона була, за Сверстюком, голосом його душі. Офірність любові, явлена у творах Шевченка, мала високу ціну – „Шевченко міг повернутись в Україну лише в труні...”. Саме тому й звучить авторове: „Нам не розминутися з Шевченковим максималізмом, як не розминутися з книгами пророків...”²⁸.

І вже справді вивершенням і певним підсумком реалізовуваної Євгеном Сверстюком упродовж цілого життя концепції інтерпретації постаті й творчості Т. Шевченка можна назвати етапну для дослідника книжку *Шевченко понад часом* (2011). До неї ввійшли як нові, так і вже відомі з попередніх видань есеї. Відкривається видання коротким вступним есеєм *То була дивовижна зоря* (публікується вперше), що передає почуття засудженого до

²⁷ Ibidem, с. 343.

²⁸ Ibidem, с. 357, 367 368.

відбування терміну у краю „вічної мерзлоти”, де щемкі спогади про „село на нашій Україні, неначе писанка”, „і сині гори над Дніпром”, і „садок вишневий коло хати” наповнюють душу гострим ностальгійним відчуттям і спонукають до глибинного переосмислення звичного з дитинства поняття Батьківщини. Цю тему відкриття великої України через призму Шевченкового слова продовжують наступні студії: *У дорозі до Шевченка*, *Шевченкові стовпи*, *Феномен Шевченка*, *Рік високого сонця*, *Шевченко непрочитаний*, *Етика прометеїзму* – все це об’єднано розділом „Шевченкові стовпи”. Цей розділ ілюструє еволюцію поглядів Є. Сверстюка на постать і творчість Кобзаря. Його каркас тримається фактично на двох есеях – *Внутрішня свобода* (публікується вперше) та *Бог у Шевченковому житті і слові* (вперше надруковано в газеті „Наша віра” в березні-квітні 1994 і в часописі „Сучасність” 1994 р., №5). Поняття внутрішньої свободи як Божого дару (за Є. Сверстюком) у трактуванні творчості Шевченка особливо важливе – воно дає ключ до з’ясування багатьох запитань, що починаються словами: „чому?”, „як?”. Автор пов’язує це поняття не тільки з проблемою вибору (зазвичай вибору морального), а й правом людини залишатися собою „скрізь і всюди”, ігноруючи пристосування до обставин і страх – така людина „нікого не боїться, окрім Бога”. Автор розглядає цей контекст тиску обставин як тотальну смугу заборон у житті Шевченка, якій він мусив протистояти силою волі.

З початком 1990-х рр. Є. Сверстюк міг уже на повен голос розгорнути свою тезу про Шевченка як поета органічно релігійного, яку до того він прокреслював хіба пунктирно. Називаючи Т. Шевченка, як і Г. Сковороду, постаттю „духовного профілю”, автор простежує, як творилася „фальшива версія” Шевченка-атеїста і як важко повертати Кобзареві його справжнє обличчя після десятиліть ідеологічного терору. Він іде шляхом непротим,

ризикованим, але – виправданим: звертається насамперед до тих питань, які видаються найбільш суперечливими. Їх можна узагальнити словами: „...якщо нема кари на тих, що правдою торгують і Господа зневажають, то виходить так, наче Бога нема”. Є. Сверстюк обґрунтовує такі нібито „вразливі” місця в *Кобзарі*, доводячи, що кожен твір Шевченка „іде в річищі української християнської традиції, якщо розуміти її як річище широкіє, що об’єднує течії і православні, і протестантські”.²⁹ Шевченко, за Є. Сверстюком, постійно жив у діалозі з Богом. І чи не в тому „молитовному ключі” вічна таємниця поезії Кобзаря – запитує він. І акцентує увагу на думці, що саме звертання Т. Шевченка до „вічних проблем” виводить українську літературу на світовий простір.

Окремий розділ „Паралелі” містить блок розвідок, що окреслюють проблему, синтезовану назвою однієї зі студій *Люди з його оточення* (публікується вперше). На широкому тлі історичних подій і постатей найбільш увиразнені тут постаті Т. Шевченка і М. Гоголя. Три есеї – *Гоголь і Шевченко в Петербурзі*, *Рік високого сонця в Україні: Гоголь і Шевченко*, *Заповіти Гоголя і Шевченко* (всі вони вперше друкувалися в газеті „Наша віра” у 2002-2008 рр., а пізніше матеріали цих студій лягли в основу книги *Гоголь і українська ніч*, 2013.) віддзеркалюють давні зацікавлення Є. Сверстюка статтю М. Гоголя, що простежується в його листуванні з Ю. Луцьким під час перебування в ув’язненні (про це далі). Автор так пояснює сусідство цих постатей: „Обидвом їм судилася місія запліднити ниву й української, і російської літератур евангельськими зернами та повернути літературу до глибинних духовних проблем і до останніх питань, над якими зупиняється людська думка. І ті живі зерна взято з української духовної

²⁹ Idem, *Шевченко понад...*, с. 33, 57.

традиції, яку ми спрощено називаємо сковородинською”.³⁰ Ці есеї – це й глибокий аналіз тогочасної суспільної атмосфери, яка „виштовхнула” на гребінь загальної зацікавленості двох геніїв слова, яких народила українська земля. Складне плетиво обставин, стосунків, взаємовпливів, оцінок тощо, віддзеркалених в есеї, – це та канва, по якій виписано основи духовної спорідненості Шевченка і Гоголя, їх рівновеликість для української культурної свідомості: обидва вони залишаються присутніми у сучасності. Цікавими роздумами, інспірованими творчістю й фактами життєписів, пронизаний есей *Заповіти Гоголя і Шевченка*. Головним посланням цих геніїв Є. Сверстюк бачить прагнення „навернути народ православний до Закону Божого й будувати своє життя на правді...”³¹ Завершує видання розділ „Поет і час”, у назві якого відлунює наскрізна концепція Є. Світличного, винесена ним у назву самої книжки *Шевченко понад часом*. Автор і далі розвиває свою думку про те, що і „патріотизм, і самопожертва – все це йшло від віри в божественну справедливість і в неминучість перемоги народної правди” (есеї *Шевченко в сучасному озвученні* – вперше опублікований під назвою „Шевченко в сучасному прочитанні” в газеті „Українська мова і література”, № 8(24), 1997).

Шевченкові метаморфози, написані з нагоди 185-річчя від дня народження Т. Шевченка (вперше опубліковано 1999 р. в газеті „День”, №43), повертають до проблеми перепрочитання Кобзарєвої творчості й очищення її від офіційної радянської пропагандистської машкари – слово захисту українського генія від фальсифікаторів спрямовано також проти новітнього „ревізіоніста” Олеся Бузини. Цю ж тему продовжує есей *Боротьба за Шевченка* (вперше надруковано в газеті „Голос України”, 1996, № 45).

³⁰ Ibidem, с. 273.

³¹ Ibidem, с. 196.

Є. Сверстюк нерідко звертається до опорних символів у житті й формуванні світогляду Тараса Шевченка. Одним з-поміж них є символ „залізних стовпів”, уже використаний в есеї *Шевченкові стовпи*, про який ішлося вище. Цей образ стає наскрізним і в есеї завершального розділу „Поет і час” – *Навернення до залізних стовпів* (вперше надрукований під назвою *Тарасові залізні стовпи (Тарас Шевченко і християнська віра)* в газеті „Україна молода”, 2009, №11), де Шевченко постає як апостол, що „заговорив мовою душі”. Він „нагадує народові про його покликання перед Богом і будить у людині оспале сумління”. Автор порушує тут проблему рецепції творчості Т. Шевченка й наголошує на тому, що до Шевченка „приходять у мить просвітлення”.³² Цю ж тему продовжено в інтерв’ю *Загублено ключ до Шевченкової творчості* (першодрук у газеті „Літературна Україна, 2008, №11). Уперше опубліковані есеї *Дата 22 травня* (принагідно: у книжці *Шевченко і час* надруковано вірш *22 травня*, написаний у Бурятії 1981 р., з яким тематично перегукується інший – *Надходить та дата*), *Фантомний біль душі*, *Чого той дід хоче?*, прийняті думкою про те, що Шевченко був і залишається ключем до української душі, яка над усе намагається зреалізувати предковічне прагнення: „...в своїй хаті – своя правда, і сила, і воля”. Цікавим є короткий есеї *Кобзарєва церква* (першодрук в газеті „Наша віра”, 2003, №10) про ідею побудови храму Чернечої гори в Каневі, розпросторену автором до ідеї „атмосфери храму”.

Шевченківські мотиви відлунюють також у збірнику виступів Є. Сверстюка, переважно закордонних (1973-2005), присвячених проблемі української ідентичності у явищах культури й постколоніальної реальності *Правда полинова / The wormwood truth* (текст дзеркально подано українською та англійською мовою, 2009). Чи не найяскравішим

³² Ibidem, с. 226, 225.

з-поміж них є виступ на Міжнародній конференції „Християнські святі і свята” (2000, Краків) *Камінь наріжний нашої культури* (2000), де автор простежує сакралізацію українцями образу Шевченка та його *Кобзаря*, ставлячи їх поряд із іконами та *Патериком*. Подібні думки звучать також у статтях *Культура і святість* (1991), *Повернення до „пережитків минулого”* (1996), *Застереження пророків, Перебудова Вавилонської вежі*, де автор на потвердження своїх думок вплітає цитати з *Кобзаря* й апелює до його ідей. У багатьох виступах, прямо не пов’язаних із Шевченком, його постать активно присутня: він дає авторові насагу говорити про больові точки української культурної ідентичності, виступає тією вершиною духу, за якою звіряються судження й сентенції, як це бачимо, зокрема, у тексті виступу *Біблія в Україні* (1998). Зі сторінок книжки автор звертається до читачів: „... чому портрет Кобзаря поряд з іконами, а *Патерик* – поряд з *Біблією*? І пояснює сакралізацію Шевченка євангельською наукою любові до Бога і ближнього – „проти зла і неправди”. Особливе відчуття від віршів Шевченка передає такими словами: „Той священний трепет вирізняє поезію Шевченкову не тільки в українській, а й у світовій літературі: усі відчують, що це не просто вірші, а священнодія і переливання сліз у звуки”.³³

Того ж 2009 р. побачила світ і друга книжка Є. Сверстюка, що несе у назві суворе євангельське гасло *Не мир, а меч*. „Не примирення з байдужими й лукавими, а меч, який обстоює мораль і честь” – розкодує автор цю назву в есеї *Про релігію і мораль*. Розмірковуючи про національно-релігійну свідомість (як „фундамент культури”) українців, Є. Сверстюк пропонує читачам актуальну й добірну філософсько-публіцистичну есеїстку, де дух і слово Шевченка чітко визначають морально-етичні кри-

³³ Є. Сверстюк, *Правда полинова*, Київ 2009, с. 158, 131.

терії. Зокрема, такі есеї, як *Шевченко під оптичним прицілом*, *Д.Табачник на службі*, *Свербіж геростратівський*, *Духи печерні*, *...А слава – заповідь моя*, *Гоголь і Шевченко в Петербурзі*, *Чому Шевченко не Гоголь*, *Приваба вершин і спокуса безодні* та ін. віддзеркалюють глибоке занепокоєння автора „етичним мінімалізмом”, де „губиться всяка межа” – і визначає координатами Шевченка та інших світочів духу дорогу людини III тисячоліття. Кілька шевченкознавчих есеїв ввійшло і до книжки *Світлі голоси життя* (2015), яка готувалася до друку за життя письменника, але побачила світ вже після його смерті. З-поміж них такі відомі, як *На дев'яте березня*, *Остання сльоза*, *Феномен Шевченка*, *Рік високого сонця*, *Гоголь і Шевченко в Петербурзі*. Шевченковим духом перейнята й невелика книжечка, видана 1990 р. з нагоди 1000-ліття хрещення України-Руси за кордоном (Рим-Люблін: Свічадо), *На землі, благословленній апостолом*, текст якої фактично є аналогом тексту виданої 1989 р. видавництвом „Сучасність” (Нью-Йорк) книжки *Перебудова Вавилонської вежі* (було також німецькомовне видання 1990 р. та публікація в Україні 1991 р. часописом „Київ”; пізніше ввійшла до книги *Блудні сини України*, 1993).

„Проповідницьке літературознавство” Є. Сверстюка стосувалося не тільки його друкованих праць, зокрема, й постійних виступів у мас-медіа. Не випадково я так скрупульозно позначала місця першопублікацій – обшири газет і журналів („Літературна Україна”, „Голос України”, „Наша віра”, „Сучасність”, „Україна молода”, „Українська мова та література”, „День” та ін.) дають уявлення про активну громадянську позицію Є. Сверстюка, котрий не шкодував ані часу, ані сил для популяризації творчості Т. Шевченка і роз'яснення власних поглядів на неї у мас-медіа – таке спілкування з читачем давало можливість перевірити слово й торувало авторові шлях до досягнення постаті Кобзаря. Письменник ніколи не уникав

і публічних виступів, і не лише за кордоном (про що свідчить книжка *Правда полинова/ The wormwood truth*), а й в Україні: його часто можна було зустріти на літературних вечорах, презентаціях, різноманітних обговореннях, зустрічах, зокрема, й на наукових конференціях. Кожен його виступ був виваженим, зарядженим високим зарядом духовності, а в кожній фразі відчувалася „концентрована енергія думки” (І. Дзюба). Так, у виступі на 2-й міжнародній науково-практичній конференції „Тарас Шевченко та кобзарство”, що проходила в серпні 2013 р. у Львові в рамках четвертого міжнародного конгресу „Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті” „...Землякам моїм в Україні і не в Україні...” він з’ясує, можливо, несподіване для багатьох питання: „коли було б краще народитися Шевченкові?”. І вся його подальша аргументація переконує слухачів, що годі собі уявити кращий (у розумінні – доцільніший) час, ніж 1814 р. (по-перше, Тарас мав застати ще живим свого діда з його “живими” спогадами; по-друге, саме в той час Санкт-Петербург як місто Пушкіна, був найцікавішим з-поміж інших; по-третє, то був час „воскресіння й спалах слави української пісні-думи-легенди-історії”.³⁴ Обгрунтовуючи органічність народження генія Шевченка самим духом часу, котрий з’явився „на високій хвилі романтизму” у складних історико-соціальних обставинах, Є. Сверстюк водночас наголошує на його здатності піднятися до повної свободи творчості, до цілковитої внутрішньої духовної свободи, що й зробило його генієм. В останньому часі

³⁴ Є. Сверстюк, *Зоря над українським вертепом* [в:] *Друга міжнародна науково-практична конференція „Тарас Шевченко та кобзарство”*: У рамках четвертого міжнародного конгресу „Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті” „...Землякам моїм в Україні і не в Україні”. – 22-24 серпня 2013 р, м. Львів, Україна, Львів 2013, с. 248.

Є. Сверстюк звертався до осмислення постаті Т. Шевченка у її сув'язі з гоголівською темою, шукаючи в цьому дискурсі нез'ясовані для української свідомості проблеми, що резонують у сьогоденні. Ціла низка статей про Шевченка й Гоголя, написаних протягом трьох десятиліть, що частково входили до книжок *Не мир, а меч, Шевченко понад часом*, *Світлі голоси життя* та ін. визначили ідейний зміст книжки Є. Сверстюка *Гоголь і Українська ніч* (2013).

Окремою великою темою у Сверстюковому публіцистичному й культурологічному доробку залишається тема української інтелігенції, національної еліти (низка опублікованих статей), до висвітлення якої він підходить з почуттям національного обов'язку, вирізняючи у ній такі духовні максими Шевченкової напруги й жертвовності, як гідність-сумління-віра, що становлять тріаду Сверстюкової ідейної настанови служіння народів, підносячи до рівня національного концепту Шевченкову „етику прометеїзму”. Осмислюючи постать Т. Шевченка в руслі християнської моралі, Є. Сверстюк виступив проти ідеологічних догм радянських інтерпретаторів: він розвіював міф про нібито „атеїзм” національного пророка ще тоді, коли радянське шевченкознавство репрезентувало його „безбожником”, а слову „Бог” у текстах поета знаходило відповідники лише соціального звучання, як-то „правда” і „справедливість”, позбавляючи провидчу творчість Шевченка трансцендентального смислу. Доводячи властиву Кобзареві релігійність, Є. Сверстюк заґрунтовує свої спостереження у християнський дискурс українства. Виходячи з того, що в поетовій творчості втілено „найповніший образ душі українського народу”, автор здійснює пошуки християнської самоідентифікації особистості у вимірах ХХ ст. крізь призму аксіологічно наснаженого Кобзарєвого слова. У концептах „віра”, „каяття” Є. Сверстюк вбачає не лише соціальний, а й вищий, трансцендентний зміст, а саме явище Т. Шевченка, за Є. Сверстюком, стає „формою

еманацій духу часу”. Письменник виступав з позицій активного максималізму народної і християнської моралі, відстоював традиційні національні цінності, заковані у слові українських подвижників – носіїв національної ідеї. Повнота думки, „вбраної” у строгу форму афористичності, насиченість глибоким змістом фрази, де кожне слово вивірене й осмислене, зумовлює й своєрідний стиль його творів – лаконічно-тезовий, ущільнений до краю, коли за кожним реченням – думане-передумане, виважене, звірене з пережитим. При цьому сувору силогічність Сверстюкового стилю яскраво „увиразнює метафора” (А. Перепадя), органічно присутня у його творах.

Виходячи із власного переконання, що духом своїм Шевченко підносився до Святого Письма, висновує він думку, що саме тому Кобзар і написав свої вершинні твори, які повертають народ до святинь. Есеїстика Є. Сверстюка, закорінена у християнські цінності, повертає до національних основоположних засад, неспростовних загальнолюдських істин, закованих у Шевченковому слові, доводить ту незаперечну істину, що у свідомості народу Шевченко зростає в міру духовного зростання самого народу й наближення його до високих ідеалів. Надзвичайну віру Є. Сверстюка у те, що Шевченко перебуває й завжди перебуватиме „понад часом”, відбиває і його поезія, якою він зцілював душу в багаторічному ув’язненні й засланні у Кучино та Багдарині, як-от *22 травня, То була дивовижна зоря, Надходить та дата...* та ін.

„Ми живі! Цілий вік, сотню літ
Проти хвилі несем його імя,
Проти вітру кидаєм насіння
І під косу кидаємо цвіт...
І співаєм його „Заповіт”
*В поколіннях (То була дивовижна зоря...,
Кучино, 1977) –*

це переконання у незнищенності спадкоємності постає в іншому варіанті й у вірші *Надходить та дата...*:

Живе у тім краї
Невидиме диво-коріння
І бродять закопані сили.
І він знов і знов оживає
В новім поколінні.
(Багдарин, Бурятія, 1981).

... Під час вручення Шевченківської премії колишній дисидент-шістдесятник Євген Сверстюк сказав: „У день Шевченківського свята, бувало, відкривали в Оперному театрі суд над українською інтелігенцією. В цей день отримую першу в житті премію і пробую самоусвідомитись у нашій історії [...]. Усіма силами душі я хочу повернути наше духовне життя в його природне християнське річище. Бо хоч те річище визначали Сковорода і Шевченко, нині ми дивимось і не бачимо, слухаємо – і не чуємо. Душі травмовані нігілізмом. А тим часом залишається незмінним наше головне історичне покликання: рятувати духовну спадщину і рятувати людину з тенет облуди”. І наголосив: „В епоху німого сумління та епідемії лицемірства у нас піднялися все ж таки імена авторів, які творили те, що повинні були творити Шевченкові нащадки. На полі честі головною зброєю було Слово. І залишається Слово”³⁵. Протягом усього життя Є. Сверстюк намагався розгадати таємницю, за його переконанням, найбільшого і найзагадковішого генія нашого народу. І це йому значною мірою вдалося – особливо на тих стежках, які він протоптував першим. Тому і мав право на узагальнення, що ж насправді робить його генієм: „Усіма головними творами Шевченко

³⁵ Є. Сверстюк, *Нам потрібна висота духу* [в:] „Літературна Україна”, 1995, 30 березня.

перший в українській літературі виходить на поле вічних проблем і останніх питань. І таким чином виводить літературу на світовий простір”.³⁶

³⁶ Є. Сверстюк, *Бог у Шевченковому житті і слові* [в:] „Сучасність”, 1994, с.105 .

ДМИТРО ДРОЗДОВСЬКИЙ

ШЕКСПІРІВСЬКИЙ «МЕТАТЕКСТ» ТОДОСЯ ОСЬМАЧКИ: ХУДОЖНІ СТРАТЕГІЇ ВІЗІОНЕРИЗМУ, АПОКАЛІПСИСУ Й ПАЛІНГЕНЕЗІЇ

Теодосій (Тодось) Степанович Осьмачка (1895-1962), чие 120-річчя в Україні відзначалося у травні 2015 року, належить до тих українських письменників, які безпосередньо вплинули на формування шекспірівського канону в українській літературі. У представленій статті автор пропонує зупинитися на окресленні інтерпретаційних стратегій митця стосовно сприйняття та відтворення шекспірівського тексту. Письменник, услід за Ігорем Костецьким, розбудовував український еміграційний шекспірівський канон, прагнучи не спародіювати наявні перекладацькі традиції, а стати новою ланкою у цьому вимірі інтертекстуального діалогу з В. Шекспіром.

Варто зауважити, що творчість Т. Осьмачки й досі не є повністю дослідженою. Один із найбільш загадкових українських „поетів із пекла” (перифразуючи М. Слабошпицького), чие життя позначене багатьма „темними плямами”, іще потребує уважного філологічного прочитання та вивчення, зокрема, в аспекті теорії перекладу. Стратегії перекладу Т. Осьмачки (у *Макбеті* та *Королі Генрі IV*) візуалізують принципи архаїзації художнього тексту з метою наближення його до оригіналу. Наведемо кілька прикладів, які засвідчують цю особливість перекладацького методу: „А слуги аж харчать, **п’яненні**”, „В **догоді немірній** день скінчив”, „І **насміс** він багато”,

„І ночам, і дням, // Що грядуть, лише вони дадуть // І владу царську, і обладу”, „Неприродне все, як і трапунок той...”, „Смерть провадить останню змагу із життям” тощо.

Принципи організації художнього наративу, стратегії художнього мислення, притаманні Т. Осьмачці, репрезентують особливий метафізичний первень, експлікований, зокрема, мотивами катастрофи, апокаліпсису, метафізичного жаху тощо. До цього мотиву в особливий спосіб долучається і мотив божевілья, позначений рисами профетичного візіонеризму, позаяк „божевільний”, за Осьмачкою, є носієм іншого бачення, яке уможливило входження у простір трансцендентного.

У власній творчості Т. Осьмачка подібний до В. Шекспіра, передусім у побудові сюжетних ліній та у світоглядно-філософських настановах, експлікованих у поезії та прозі. Є підстави говорити про те, що в обох майстрів наявна віра у життєствердність людини, яка здатна зустрітись „в герці з морем лиха”. У Шекспіра окреслена філософія „нового життя” відображає ще середньовічні уявлення про *палінгенезію* – уявлення про переродження матерії, вічне тривання життя, відродження життя після смерті (в Біблії грецькою мовою трапляється двічі – *Матв.: 19, 28, і Тит: 3, 5*). До цього мотиву підштовхує сама дійсність, наповнена виявами соціально-історичного катастрофізму. „Поета огортають тривожні передчуття нових кривавих збурень, які принішкли в ідилічних пейзажах білих, теплих травневих ранків України. Кривавий знак уявляється йому в образі велетенської борони, що висить на небі на північ зубками і чекає нових жертв... Початок 20-х – це страшний голод в Україні, це селянські повстання й жорстокі придушення масових протестів. До студента Київського інституту народної освіти прилітають із рідного села Куцівки, що на Черкащині, де він народився 3 травня 1895 р., сумні вістки. У вірші *Труни в гаях* ця трагедія українського села набуває символічного вираження

в образах двох трун, оплакуваних народними сльозами, що котяться, мов ягоди-кров”¹. Додамо, що „у Києві, Тодось Осьмачка поділяв біль і тривогу за долю українського села із побратимами з „Ланки”...”². Як зауважує І. Василюшин, філософсько-світоглядним підґрунтям творчості багатьох еміграційних письменників „стають ідеї „трагічного оптимізму”, „трагічного стоїцизму”, що визначили ідейно-тематичну основу різних за своїм жанром, стилем, естетикою творів”³. На думку В. Барчан, художня „свідомість митця зумовлена суспільно-історичними факторами, що стали для нації і для нього самого екзистенційно визначальними”⁴. Дослідниця, свідомо порушуючи хронологічні принципи розвитку стилів і напрямів, припускає, що „українські письменники, які переживали катастрофальні умови 20–30-х років ХХ століття, ввели в літературу, випередивши Ж.-П. Сартра, А. Камю майже на два десятиріччя, екзистенціалізм, який до 1940 року існував як філософічне мислення. Знищення українського письменства комуністично-більшовицьким режимом не дало можливості екзистенціалізму розгорнутися в окремий напрям української літератури зазначеного періоду”⁵. Усе це дає підстави розглядати творчість митця „в контексті естетично-філософських параметрів експресіонізму та екзистенціалізму...”⁶.

¹ *Історія української літератури ХХ століття: друга половина ХХ ст.*, Київ 1998, Кн. 2, с. 55.

² *Ibidem*.

³ І. Василюшин. *Проблема диференціації стилів української еміграційної літератури періоду МУРу* [в:] *Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку*, Львів 2002, с. 156.

⁴ В. Барчан. *Екзистенційна модель митця в поемі Т. Осьмачки* *Поет* [в:] *Наукові записки, серія: Філологічні науки (літературознавство)*, вип. 64, ч. 1, Кіровоград 2006, с. 55.

⁵ *Ibidem*.

⁶ В. Барчан. *Творчість Теодосія Осьмачки в контексті стильових та філософських вимірів ХХ століття: монографія*, Ужгород 2008, с. 86.

На підтвердження цієї думки звернімося до останніх пісень поеми *Поет*, у яких „відчутна філософічна заглибленість митця в проблеми вічного й минушого, сенсу буття, в аксіологічні категорії. Новий психологічний стан – просвітлення свідомості й душі – знаходить вияв у зовнішньо позірному: картинах ідилічно світлої природи, переповненої благовісною тишею й теплом, у медитативному характері оповіді, розширеному часо-просторовому континуумі, основною віссю якого є верх/низ. Мовчання Всесвіту на „людський рух” не викликає в митця відчаю й пасивності, навпаки, він готовий виконувати призначену на землі місію...”⁷.

Отже, представлені міркування потверджують нас у думці про особливу міфологічну природу художнього мислення Т. Осьмачки, який вдається до рецепції одного з найвизначніших авторів ренесансної доби, далекої, на перший погляд, від естетичних і філософських уподобань українського письменника⁸. Зауважмо, що еволюція Осьмачки в часі пов’язана з опануванням ірраціонального, стихійного. Він проходить еволюцію від поета з „імажи-

⁷ *Ibidem*, s. 237.

⁸ Дозволимо собі зауважити, що поетові міфологічного гатунку, яким є Т. Осьмачка, на думку Ю. Шереха, зовсім не є чужою і класична форма в поезії. Навпаки, в Осьмачки поезія класичного стибу буде втіленням справжнього мистецтва, „чистого естетизму”: „Поезія Осьмачки – передусім явище культури. Потяг до октав у Осьмачки – не випадковість. Несамовита сила образів виразнішає в інертних обручах кутої форми, ба більше, образи розсаджують традиційну форму, революціонізують її. Я б не здивувався, якби Осьмачка став писати сонети. Він має на це більше прав і підстав, ніж хто інший. Тоді б може український сонет став поезією, а не чистописанням” (Ю. Шерех. *Незустрічаний друг (Китиці часу – Осьмаччина лірика)* [в:] *Ю.Шевельов. Вибрані праці: у 2 кн.*, Київ 2008, Кн. II. Літературознавство, с. 1006). Отже, ще Шерех помічає співіснування в Осьмачці поряд із тяжінням до «бароковості», міфологічності потяг до класицистичності, усталеності на рівні художньої форми.

ністською гіперболізацією образів”⁹ до поета містичного, поета „безумства-хаосу”¹⁰.

У цьому полягає особливий модернізм Т. Осьмачки, що містить у собі потяг до *транцензусу*, який і забезпечує особливу життєствердність. Поема *Поет*, що містить у фінальному варіанті 24 пісні, постає складною ритуально-міфологічною системою, в якій відбувається переродження «пекельних мук» задля нового життя в новому дні, новому сонячному циклі. Допоки у світі існуватиме віра в понад-людський світ, доти існуватиме життя й людина. У Шекспіра розвиток історії також уподібнюється маятнику, який хитається між періодом стабільності й гармонії та періодом історичних катаклізмів і смерті.

Т. Осьмачка з часом стає поетом-історіософом, який карає винищувачів України. Якщо на початку творчості письменник був занурений у світ стародавньої історії Київської Русі, то з 1929 року (після появи збірки *Клекіт*) стає «поетом сьогодення». „Осьмачка... друкує вірш *Деспотам*, в якому звертається до закутого в ланці працюючого свого народу, котрий годують у казармах на заріз і чию працю забирають „розбоєм в білий день”, передрікає йому падіння „під кригу ланцюгів” і спів „присмаглими губами чужих пісень із городів”. І хоча поет орієнтував ідеологічно пильних критиків на історичне «заземлення» (прихід Денікіна в Україну) ідейного пафосу вірша, справжній адресат його гнівних інвектив проглядає дуже легко”¹¹.

„Наприкінці 1942 р. Тодось Осьмачка прибуває до Львова, з’явиться в літературно-мистецькому клубі в хутряній куртці та в шапці з навушниками, легендарний

⁹ *Історія української літератури ХХ століття: друга половина ХХ ст.*, Київ 1998, Кн. 2, с. 55.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, s. 56.

і відчужений навіть від знайомих йому Аркадія Любченка та Йосипа Гірняка, які незабаром також поселяться у Львові. Там Осьмачка вперше читатиме уривки з поеми *Поет*. Він не раз наголошував на тому, що ця „скорботна книга” є своєрідним ключем до пізнання внутрішнього драматизму і власної долі, і долі народу, від якого поета було відірвано шаленими виразами історії. У 1947 р. поема на 23 пісні вийде в світ (їх у збірці *Из-нид світу*, 1954, буде в поемі вже 24)¹². У такий спосіб посилюється міфологічна складова поеми й авторська увага до *міфологічного символізму*, реалізованого через специфічну „ритуальну нумерологію” тексту.

Водночас, наявність цих тем і мотивів у творчості Т. Осьмачки засвідчує, що модерністський простір художньої творчості цього автора постає як розгортання теодицеї, яка і забезпечує наявність життєствердного первню. У визначенні теодицеї С. Аверинцева „теодицея є виправданням перед лицем певного звинувачення, відповіддю на те, що Гейне назвав „проклятими запитаннями”; історичні типи теодицеї залежать від визначених соціальною ситуацією різних мисленневих можливостей постановки таких питань, тобто по-різному визначеного обсягу Божественної відповідальності за світове буття”¹³.

Художній світ Т. Осьмачки близький до розкриття ідеї новітньої теодицеї. Переклади Шекспіра постають можливістю показати одвічну природу Зла, закладену у світі, що знаходить лише різні форми реалізації в новому часі. „Шекспір жив у часи великих змін. Саме тому кожна його п’єса показувала драматизм того часу, абсурдність і жорстокість Єлизаветинської доби”¹⁴.

¹² *Ibidem*.

¹³ С. Аверинцев, *Софія-Логос*, Київ 2007, с. 203.

¹⁴ W. Neilson, A. Thorndike. *The Facts about Shakespeare*, New York 1966, p. 99.

Роман-притча *Ротонда душогубців* Т. Осьмачки у своєму ідейно-змістовому плані постає близьким до трагедії В. Шекспіра *Макбет*. Передовсім ця близькість пов'язана з центральною ідеєю, розкритою в ренесансному творі (маючи ще середньовічне коріння, зокрема у *Сповіді* Августина Блаженного): ідея гріхопадіння й відходження від Бога в кожному новому гріховному вчинкові. Макбет чинить убивство, після якого уже не може не вбивати. Його постання проти людства відбулося „у гріху”. Проте такою була історія в часи Макбета: соціальні умови й катаклізми посилювали знищення людської душі. Подібна ситуація, на думку Т. Осьмачки, сформована і на початку ХХ ст.: „Москва все наше життя увігнала у потайні хідники душі, і воно рухається там повільно. І думи в українських головах рояться тільки на покручених стежках, де немає простих зустрічей з ворогом і з приятелем... Де стираються тями про духовний героїзм і духовний маразм...”¹⁵.

Український письменник, перекладаючи українською мовою *Короля Генрі IV* і *Макбета*, розгледів у Шекспірових творах понадчасову універсальність і надісторичний вимір людської особистості, своєрідну людську «монаду», яка може по-різному реалізовуватися в кожному новому історичному часі. Макбет – це не лише людина епохи Шекспіра, це традиційний образ, який може актуалізуватися в різні епохи, здобуваючи різні психологічні відтінки. Художній простір у творах Осьмачки наближається до циклічного, це простір одвічного колообігу людської та божественної енергій. Подібний висновок підводить нас до утвердження тези про закоріненість Осьмачки в міфологічний простір та поетику фольклорного слова. Ще Ю. Шерех у статті *Незустрічаний друг (Китиці часу – Осьмаччина лірика)* вказував на цю особливість художнього світу митця. Літературознавець запропонував

¹⁵ Т. Осьмачка, *Ротонда душогубців*, Канада [б.р.], с. 354-355.

розглянути художній світ Т. Осьмачки як світ „алхімічний”, у якому існує властиве середньовічним алхімічним практикам уявлення про матерію: „У Осьмачки „півень з-за могил співанням крутить небосхил”. Стара мрія альхіміків – перетворення елементів на інші елементи – осягнена сьогодні не тільки у виробництві атомових іграшок, але і в поезії. У Осьмачки, щоб не ходити далеко за прикладами, „звуки світові в безоднях затихають і дивляться на нас мільйонами зірок”. Якщо хочете, можна назвати це синкретизмом. Радите це перетворення світу поетовою свідомістю або інтуїцією. Усе може переходити в усе. Серце може стати жоржиною, жоржина – серцем. Баварський ліс – усесвітом, а всесвіт – порошинкою. Зрештою, це старе чудо поезії. У наші дні ми можемо... робити такі перетворення *ad libitum* лябораторно, але коли вони робляться штучно, – вони – леле – перестають бути поезією”¹⁶.

Повість *Старший боярин* – твір, який містить чимало перегуків із традицією шекспірівських трагедій. Міфологізм, історизм і візіонеризм – три ключові проблемні вузли цього тексту, а отже, і три найвірогідніші інтерпретаційні моделі. На рівні архісюжету і метатексту *Старший боярин* втілює ті самі інтенції, що властиві шекспірівському тексту, зокрема у великих трагедіях. *Старший боярин* утілює міфопоетичну інтенцію; це своєрідний текст, у якому відбувається сакралізація сконструйованого простору. „Художній світ повісті – умовний, позірно окреслений географічно. Хоча Т. Осьмачка й подає у творі конкретні географічні орієнтири – Тясмин, Тернівка, Лебединський та Копитанівський ліси тощо, – але неможливо відшукати їх на мапі. Це є несуттєвим у повісті, бо «створює лише

¹⁶ Ю. Шерех, *Незустрічаний друг (Китиці часу – Осьмаччина лірика)* [в:] Ю. Шевельов. *Вибрані праці : у 2 кн.*, Київ 2008, Кн. II. Літературознавство, с. 1006-1007.

ілюзію конкретності”¹⁷. Насправді ж українське село виростає до розмірів космічних. Аналогічні принципи сюжетотворення ми маємо в трагедіях Шекспіра (*Король Лір*, *Гамлет*) тощо. Апокаліптичний візіонеризм є сутнісною рисою художнього світогляду Т. Осьмачки. Саме апокаліптичний візіонеризм наявний і в *Макбеті*, до якого звертається Т. Осьмачка, перекладаючи цей текст українською мовою.

Напружену атмосферу повісті створюють гнітючі передчуття, тривожні сновидіння і пророцтва. Так, символічні кольори з’являються у зловісних образах сну тітки Гордія: темний дим окутує довкілля, котиться великими клубками до річки, біля якої очікує Маркура Пупань, щоб роздути той дим по всьому світу, запаливши його „високим та стрімким полум’ям”. З того полум’я вилітає „чорний крилатий крук”. Сповнена диму й вогню, з „чорним верхом могили”, з грізною погрозою помсти лихого чоловіка, символічна карта оніричного віщування розпочинається в реальній дійсності смертельним двобоєм тітки Гордія за власну душу. Реальна подія у видінні тітки набуває характеру містичної помсти Маркури Пупаня. Жінка спостерігає пекельну, погрозливу вечірню пору, яка нагадує їй картини зі сну: чорніє простір, „страшно червоніє” захід.

Ця трагічно-містична картина нагадує період кінцесвітнього часу (традиції апокаліптичного зображення). Смерть тітки розпочинає руйну мотиву повісті, бо руйнується предковичний сакральний світ. У повісті *Старший боярин* відбувається знищення „радості світу” разом із великим потьмаренням людської душі. „Дійство відбувається напередодні катастрофічного зламу національного буття”¹⁸. Час розгорання подій у повісті –переддень Апокаліпсису.

¹⁷ Н. Колесніченко-Братунь, *Старший боярин Т. Осьмачки і традиції європейської прози. До 100-річчя від дня народження письменника*, Дзвін, № 4, 1995, с. 61.

¹⁸ Ю. Лавріненко, *Зруб і парости: літературно-критичні статті, есеї, рефлексії*, Мюнхен 1971, с. 171.

Сьогодні у результаті проведеного перекладознавчого аналізу¹⁹ є підстави стверджувати, що заглиблення в шекспірівський світ допомогло Т. Осьмачці створити апокаліптичну картину занепаду українського світу. Можна припустити, що шекспірівський текст став своєрідним метатекстом для Осьмаччиного художнього світу, визначаючи специфічні модуси авторського світосприйняття та стратегії організації художнього наративу.

¹⁹ Д. Дроздовський, *Між „демонічним” та „історіософським”*: Вільям Шекспір у рецептивних проекціях від МВРу до після-постмодерну, Київ 2014.

ЄВГЕНІЯ СОХАЦЬКА

**ІВАН ОГІЄНКО (МИТРОПОЛИТ ІЛАРІОН)
– ЛІТЕРАТУРОЗНАВЕЦЬ
І ЛІТЕРАТУРНИЙ КРИТИК
(ЗА СТОРІНКАМИ „ВІРИ Й КУЛЬТУРИ”, 1953-1967 рр.)**

§ I

Творча діяльність митрополита Іларіона (Івана Огієнка) була багатогранною. Важливою її складовою є літературознавча діяльність. На сторінках „Віри й Культури” (1953-1967 рр.) було вміщено величезну кількість його критичних відгуків на новини літературознавства, на появу нових художніх видань в материковій Україні та діаспорі, літературно-критичні праці про творчість окремих письменників його ж та інших авторів, спогади про літераторів тощо.

Часопис „Віра й Культура” був, як відомо, особистою трибуною митрополита Іларіона. Він мав змогу відбирати матеріал, готувати його до друку. Обмежений рамками наукової діяльності, позбавлений професорської кафедри (та й місця в академічній установі), він вдало поєднував на рівні ентузіазму та глибокої зацікавленості й відданості науці свою релігійно-пастирську службу з науковою.

В одному з номерів „Віри й Культури” вміщено передрук з київської *Літературної газети* про особливості літературної критики в радянській Україні: „*З досади треба зазначити, що в рядах критиків (вид. моє. – Є.С) ще знаходять собі місця люди, які не знайомі навіть з початковими*

основами науки про літературу”¹. На щастя, митрополит Іларіон не належав до них. Вихованець школи В. Перетца, автор багатьох філологічних досліджень, володів інструментарієм критики – об’єктивною, незаангажованою політично, естетично наповненою та глибокою.

Тут доречно ще процитувати влучну думку митрополита Іларіона, яка визначає його позицію щодо оцінок „советських” видань. Для нього засоби комуністичної агітації „це творчість за чужим диктатом”². Комуністичну ідеологію він не сприймав однозначно. Саме цей підхід є чи не основним у судженнях про рецензовані (чи анонсовані) видання.

Літературознавчі відгуки та оцінки митрополита Іларіона можна розділити на дві групи: 1) це оцінки й коментарі до праць з проблем нового українського літературознавства („дожовтневого”) і 2) – новітнього („радянського”).

Критично оцінив митрополит Іларіон працю М.Д. Бернштейна *Історія української літературної критики XIX ст.* (К., 1959). М. Бернштейн у ті часи висунувся в ряд провідних літературознавців в Україні. Того ж року появилася його монографія *Журнал „Основа” і український літературний процес кінця 50-60-х років XIX ст.* (К., 1959). Обидві монографії були присвячені характеристиці літературно-критичної думки першої половини XIX ст. До аналізу літературної критики *Основи* (1861-1862 рр.), передусім праць П. Куліша і М. Костомарова, дослідником згодом долучається матеріал критики 70-х рр. XIX ст. (праці М. Драгоманова, І. Білика, В. Навроцького, М. Павлика і молодого І. Франка).

¹ Іларіон, *З хроніки українського культурного життя: Помер Михайло Возняк* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (15), 1955, с. 2 (внутр. обкладинка.- ред.).

² Idem, *Серед нових книжок* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (135), 1965, с. 31.

Концепція аналітичних суджень М. Бернштейна базувалася на марксистсько-ленінському трактуванні літературних явищ минулого. Її складовими було трактування історії культури в минулому як співіснування двох культур (буржуазно-консервативної і революційно-демократичної), благотворний (і не інакше!) вплив російської культури на українську, тенденційність в оцінці діячів ліберального табору тощо.

У монографії *Українська літературна критика 50-70-х років XIX ст.* М.Д. Бернштейна це й проявилось, приміром, у таких визначеннях, як „світогляд і політична програма Куліша в їх головних виявах мали ліберально-буржуазний, **націоналістичний** (жирний шрифт мій. – Є.С.) характер” або „буржуазно-консервативна критика 70-х років”³ тощо. Ряд можна продовжити.

Однак фактологічний матеріал монографії, фаховість і широкий літературно-критичний контекст, безперечно, заслуговує похвали. Методологічна ж основа праці не могла бути сприйнята митрополитом Іларіоном. Він зазначає: „Звичайно, на все погляд марксистський та російський”⁴.

Праця М.П. Комишанченка *Літературна дискусія 1873-1878 років в Україні* (1953) написана з тих же позицій, що й М. Бернштейна. Об’єктом аналізу вченого була дискусія, що розгорілася на сторінках галицького журналу *Правда* (1873-1878 рр.) щодо перспектив і шляхів розвитку української літератури.

Розпочав її М. Драгоманов статтею *Література російська, великоруська, українська і галицька*⁵. У полеміку

³ М. Бернштейн, *Українська літературна критика 50-70-х років XIX ст.*, Київ 1959, 492 с.

⁴ Іларіон, *Серед нових книжок. Література. Бернштейн М. Д. Українська літературна критика 50-70-х років XIX ст. (К., 1959)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (75), 1960, с. 27-30.

⁵ *Правда*, 1873, №№ 4-2; 1874, №№ 1-9.

вступив І.С. Нечуй-Левицький статтею *Сьогочасне літературне прямовання*⁶. Долучився до дискусії й молодий І. Франко статтею *Література, її завдання і найважливіші ціхи*. Наміри М. Драгоманова були шляхетні: витягти український народовський рух з прірви провінційності, надати йому європейської енергійності, з'єднати його з передовими світовими ідеями. Однак дразливою для українців, особливо для галичан, була передусім росієцентрична концепція світу, окреслена М. Драгомановим, а також його концепція творення української літератури „знизу вгору” та подібне⁷. Саме так визначається суть цієї полеміки в сучасному українському літературознавстві (І.Л. Михайлин).

У праці ж М. Комишанченка акцент зроблено на ідейно-естетичній боротьбі в українській літературній критиці 70-х років ХІХ ст. Боротьба, за вченим, велася між прогресивною, демократичною і буржуазно-націоналістичною критикою⁸. До прогресивних відносився передусім І. Франко, до другої – О. Кониський, В. Барвінський, І. Нечуй-Левицький. М. Драгоманов, названий борцем проти націоналістичної тенденційності (читай П. Куліша!) та „проповіді етнографічного правовірства”⁹, представником космополітичних поглядів в питанні розуміння суті і значення „передової російської літератури для розвитку літератури української” та ін. Світогляд же його визначався як „ідеалістично-позитивістський”¹⁰.

Митрополит Іларіон, анонсуючи працю М. Комишанченка” написав: „Ідейно-естетична боротьба в українській

⁶ *Правда*, 1878, №2.

⁷ І. Михайлин, *Історія української журналістики ХІХ ст. Підручник*, Київ 2003, 720 с.

⁸ М. Комишанченко, *Літературна дискусія 1873-1878 років в Україні*, Київ 1953, с.5.

⁹ *Ibidem*, с.57.

¹⁰ *Ibidem*, с.52

літературній критиці цього часу. Головне виступи М. Драгоманова та І. Франка. Багато агітаційного¹¹.

Отже, у світлі вищесказаного зрозуміла така оцінка митрополита Іларіона. Він, представник вільної, об'єктивної науки, не міг позитивно оцінити фальсифікації постатей та літературних явищ радянськими літературознавцями, які були під гіпнозом вульгарного соціологізаторства і марксистсько-ленінських догм. На цьому тлі увиразнюється глибоко об'єктивна, справді наукова позиція митрополита Іларіона.

Цікавими є коментарі митрополита Іларіона до виданих в Україні праць, присвячених важливим постатям української літератури і культури. Так, з приводу нового академічного двотомного видання творів Григорія Сковороди (К., 1961) він написав досить простору статтю *Нове академічне видання творів Григорія Сковороди. Критичні замітки*¹². Вона складається з восьми розділів. У статті виявилася глибока обізнаність митрополита Іларіона з проблемами сковородизнавства. Йдеться про історію видання творів Г. Сковороди, проблеми текстології та правопису видань, а також про Біблійне джерело творчості Г. Сковороди тощо.

Віддавши належне упорядникам видання творів Г. Сковороди (це О. Білецький, Д. Острянин і П. Попов) за академізм і повноту, митрополит Іларіон висловив ряд критичних зауважень. Основні з них: є відхилення від автографу, відсутність наголосів в текстах (розділ I) (це стародавня традиція часу Сковороди), зміна розділових знаків (ставлять по-сучасному) (розділ II). У III-му розділі *Біблійна основа творів Г. Сковороди* до сутєвих недоліків

¹¹ Іларіон, *Серед нових книжок. Література. Комишанченко М.П. Літературна дискусія 1873-1878 років в Україні (К., 1953) [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (79), 1960, с. 32.*

¹² „Віра й Культура”, Ч.12 (108), 1962, с.12-18.

він відносить те, що видавці не зазначили Біблійного джерела творчості Г.С. Сковороди. Адже, стверджує І. Огієнко, мова творів Сковороди завжди повна біблійними думками. Усі філософські твори Сковороди переповнені густо цитатами з Біблії – чи то дослівними, чи то з пам'яті, тобто не дослівними. „Без зазначення Біблії, як найголовнішого джерела творчості Сковороди, – зазначає митрополит Іларіон, – ми їх не зрозуміємо. Академія цього не зробила, бо їй треба конче показати, що Сковорода був ... **атеїст** (жирний шрифт мій. – Є.С.)¹³.

Отже, прояви тенденційності і фальсифікація творчості класиків в угоду марксистсько-ленінським догмам з їх вульгарним соціологізаторством та нетерпимістю тонко помічалися критиком. Суттєвим недоліком видання є, на думку митрополита Іларіона, те, що Святі слова у виданні пишуться з малої букви. Це суперечить усталеному правилу, встановленому в Україні в XVII і XVIII віках. До того ж ці слова писалися скорочено, позначалися зверху титлами. Неприйнятним видається коментар видавців (VIII): „Вживання великих літер підпорядковане сучасним правилами. Сучасним – безбожним”¹⁴.

Остання репліка – зрозуміла. Богослов і глибоко релігійна людина, якою був митрополит Іларіон, не міг читати слова Бог, Біблія, Євангелія та ін. з малої букви. „Писання Святих слів з малої букви не тільки псує оригінал, але й сильно затемнює зміст його”, – заявляє митрополит Іларіон і відсилає читача (і видавців!) до своєї праці *Наша літературна мова*¹⁵.

Інші „перлини” видання: відсутність словника до Сковородиної мови (розділ V), а також предметного словника

¹³ Іларіон, *Нове академічне видання творів Григорія Сковороди* [в:] „Віра й Культура”, Ч.12 (108), 1962, с. 15.

¹⁴ *Ibidem*, с. 16.

¹⁵ Іларіон, *Наша літературна мова*, Вінніпег 1959, с. 334-362

(розділ VI), немає хронологічної канви життя і праці Григорія Сковороди, відсутня бібліографія праць про Г. Сковороду (розділ II). У прикінцевому (VIII розділі), висловивши подяку Київській Академії Наук за виданий двотомник, митрополит Іларіон дає досить непривабливу загальну оцінку: видання видане вбого, не точно, але „з ненауковими змінами”.

Навіть оглядовий, проблемний аналіз статті Іларіона *Нове академічне видання творів Григорія Сковороди. Критичні замітки*¹⁶ дає підстави стверджувати про глибоку обізнаність митрополита Іларіона з творчою спадщиною минулого, про його перебування в „силовому полі” української науки. Звичайно, в кращих умовах він не міг би зробити більше. Працював, по суті, одиночкою, без наукового оточення. Але зроблене ним – вражає! Воістину в особі митрополита Іларіона „зосереджувалася” ціла наукова інституція, що була острівком вільної наукової думки!

До інших анонсованих видань, що появились в материковій Україні, можна віднести праці: Д. Косарика *Життя і діяльність Т. Шевченка, Тарас Шевченко. Бібліографічний збірник*, А. Каспрука *Яків Щоголів*, А. Брагинця *Філософські і суспільно-політичні погляди І. Франка*, О. Бабишкіна, В. Курашова *Леся Українка. Життя і творчість* та ін.

До переважної більшості цих відібраних для аналізу праць митрополит Іларіон обов’язково подає коментарі-оцінки. Вони, як і попередні рецензії, містять, можна сказати, уже типові зауваження методологічного характеру: фальсифікація літературного матеріалу, „підтягування” класиків до атеїстів, вип’ячування російсько-українського єднання тощо. Приміром, анонсуючи бібліографічний збірник *Тарас Шевченко* (до речі, вийшов у Києві 10-тисячним накладом за ред. А.М. Ніженець), він акцентує увагу на назвах розділів книги: *Російські революційні демократи*

¹⁶ „Віра й Культура”, Ч.12 (108), 1962, с.12-18.

про Т. Шевченка, Українські революційні демократи про Т. Шевченка, Шевченко – борець проти релігії і Ватикану, Шевченко – борець проти українського буржуазного націоналізму, Шевченко про передову російську культуру тощо. Він резюмує: „Як із заголовків видно, в книжці повно різних советських агітацій проти всіх і вся”¹⁷.

До згадки про працю А. Брагинця він подає свій коментар до рецензії на неї М. Пархоменка у „вопросах философии” [М. Пархоменко] нападає на І. Франка, що він „не зажди був чуткий ... атеїст”¹⁸.

1956 – рік святкування 100-річчя від дня народження І. Франка, що зумовив появу нових досліджень про письменника, позначених „духом часу” – марксистсько-ленінським „підходом” до явищ минулого, що не могло бути сприйнятим митрополитом Іларіоном.

З цього погляду стає зрозумілою гостра, в’їдлива критика на адресу „праці” землячка Дениса Лук’яновича *Іван Франко в боротьбі проти релігії, церкви і Ватикану*: „Комуністи-атеїсти випустили тепер Івана Франка в боротьбі проти Релігії. Уся країна готується до святкування століття з дня народження Франка, а безбожники хватаються і за це, – щоб Франко бив Віру... А землячок Д. Лук’янович постарався... У книжці розповідається про сильні й постійні виступи Івана Франка проти унії” (греко-католицтва), католицтва та Ватикану, який нищив слов’янські народи”¹⁹.

Спокійно, науково виваженими були коментарі-анонси митрополита Іларіона до праці А. Каспрука *Яків Щоголів*.

¹⁷ Іларіон, *3 Шевченкознавства. Бібліографічний збірник про Т. Шевченка* [в:] „Віра й Культура”, Ч.9 (21), 1955, с. 31.

¹⁸ *Idem*, *Серед нових книжок. Література. А. С. Брагинець: Філософські і суспільно-політичні погляди Івана Франка (Львів, 1956)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (51), 1958, с. 28.

¹⁹ *Idem*, *Серед нових книжок. Денис Лук’янович. Іван Франко в боротьбі проти релігії, церкви і Ватикану (К., 1955)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.8 (32), 1956, с. 29-30.

До них не подавалися критичні „стріли” щодо вульгарного соціологізаторства. Так, до праці А. Каспрука подано такі деталі: „У цьому нарисі охарактеризовано життя й творчість Я.І. Щоголева у всій їх складності й суперечностях, що були зумовлені особливостями громадсько-політичного життя України середини й кінця ХІХ ст.”²⁰.

Свідченням зацікавленості митрополита Іларіона українською історико-культурною спадщиною було вміщення передруку з журналу материкової України *Радянська культура* (1962, число 81) статті Є. Кротевича *Яків Кухаренко. Сторіччя з дня смерті*²¹ (ВК. – 1966. – Ч.12 (156). – С.24). Митрополитові Іларіонові, звичайно, імпонували слова Є. Кротевича про обдарованість письменника, одного з представників романтизму 30-40-х років ХІХ ст., автора побутово-етнографічної драми *Чорноморський побит*, написаної під впливом *Наталки Полтавки* І.П. Котляревського. Йшлося про добру обізнаність Є. Кухаренка з тодішнім життям, уміння створювати яскраво колоритні, національні типи (Кабиця, Цвіркун і Цвіркунчика, Маруся та ін.). До того ж акцентувалася увага на тому, що Є. Кухаренко був великим патріотом та щирим другом Тараса Шевченка²² [52, с.24].

Критичним й фаховим був відгук митрополита Іларіона на десяти томне видання *Історії руської літератури* (тобто російської. – Є.С.), за підписом О-ко (ВК. – 1959. – Ч. 5 (65). – С.27-28). У дусі полеміки О. Пипін – О. Огоновський²³ [55, с.391-393] митрополит Іларіон торкається проблеми залучення російськими вченими масиву давньої української

²⁰ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство* [в:] „Віра й Культура”, Ч.1 (61), 1958, с. 30.

²¹ „Віра й Культура”, Ч.12 (156), с.24

²² Є. Кротевич, *Яків Кухаренко. Сторіччя з дня смерти* [в:] „Віра й Культура”, Ч.12 (156), 1966, с. 24.

²³ Л. Михайлин, *Історія української журналістики ХІХ ст. Підручник*, Київ 2003, с. 391-393.

літератури до російської. „Взагалі у цих книгах, – зазначає рецензент, – багато присвячено й тому, що українці вважали своїм”²⁴ [57, с.27]. Вказує він і на ідеологічну зашореність видання (написана на основі марксистсько-ленінської ідеології).

Чимало матеріалів на сторінках *Віри й Культури* присвячено окремим постатям українського літературного процесу нового періоду (т.зв. „дожовтневого”). Серед них – пієтетне ставлення до класика української прози Марка Вовчка. У 1949 р. вийшла праця митрополита Іларіона *Історія української літературної мови* (перевидана в Україні професором М. Тимошиком у 1995 і 2004 рр.). У розділі XIII *Каменярі української літературної мови* саме з Марка Вовчка він розпочинає список імен, які сприяли розвитку української літературної мови. Вона, за висловом митрополита Іларіона, „двигнула цю мову значно вперед: вона глибоко знала народну мову, особливо народню складню, й мала великий таланти до повістярства, чим і прислужилася розвитку нашої літературної мови. Її мова, завжди барвиста і жива, з багатою фразеологією, чистою складнею, довго буде в нас зразковою для вивчення, й ніхто її не перевищив; див. хоча б її *Повісті* 1861 року (напевне, 1862. – Є.С.)²⁵. У 1967 р.²⁶ було вміщено мовно-літературну розвідку митрополита Іларіона *Мова Марка Вовчка. 1. Життя Марка Вовчка*, в якій було чотири розділи: 1. *Марія Вилинська* (так писав митрополит Іларіон. – Є.С.). 2. *Як Марія Маркович навчалася української мови*. 3. *Народні оповідання Марка Вовчка*. 4. *На*

²⁴ Огієнко [Іван Огієнко], *Культурне і наукове життя. Десяти томник: Історія руської літератури* [в:] „Віра й Культура”, Ч.5 (65), 1959, с. 27.

²⁵ І. Огієнко (митрополит Іларіон), *Історія української літературної мови*, упоряд., авт. передмови і коментарів М.С. Тимошик, Київ 2004, с. 240.

²⁶ „Віра й Культура”, 1967, Ч.9-10.

хвилях життєвського моря. Стаття завершувалася приміткою: „Далі буде”. На жаль, часопис у 1967 р. припинив своє існування через хворобу митрополита Іларіона, і розвідка не була завершена. Представлені на „суд публіки” розділи дають підстави стверджувати, що в особі митрополита Іларіона, знаходимо глибокого знавця і великого шанувальника творчості Марка Вовчка. В історії української літературної мови він відводить їй „не тільки місце найперше, але й неповторне”²⁷. Правильно визначає митрополит Іларіон генетичне походження письменниці, а саме: типовою росіянкою, як це визначала радянська наука, вона не була. Ще син Марії Богдан писав: „Родина Вилинських була скоріш польсько-українською, ніж польсько-московською”²⁸. Сама Марко Вовчок зізнавалася, що бабка по матері – полька, а батько уродженець західних губерній (Ів. Франко вважає, що із західноукраїнських²⁹).

Чітко вказує митрополит Іларіон на джерела опанування українською мовою Марком Вовчком. Це передусім дорога вивчення української мови від самого народу, а не з книжок. Живучи в передмістях Києва (1853-1855 рр.) вона, пише митрополит Іларіон, глибоко вивчала мову Куренівки, Шулявки, Борщагівки, Пріорки, Броварів та інших передмість Києва. Записувала все в зошити „своїмаковим письмом”, які збереглися до наших днів і зберігаються у фондах Інституту фольклору й етнографії НАН України. До тих цікавинок входили записані українські

²⁷ [Іларіон], *Мова Марка Вовчка. 1. Життя Марка Вовчка* [в:] „Віра й Культура”, Ч.9-10 (161), 1967, с. 15.

²⁸ *Ibidem*, с. 15.

²⁹ Дивись детальніше: Є. Сохацька, *Про „фірму” Марко Вовчок. З історії літературно-естетичної думки початку XIX ст. (за матеріалами газети „Рада” 1907-1908 рр.)* [в:] Сохацька Є., *На варті українства. Статті з літературознавчого та культурологічного доробку. До 30-річчя наук.-педагог. діяльності*, Кам’янець-Подільський 2004, с. 231-232.

приказки, фразеологічні вирази та цікаві слова. „Усе життя своє, – зауважує митрополит Іларіон, – Марковичка складала українського словника”³⁰. По-друге, зазнала Марко Вовчок впливу пісенної мови, що й відбилося в мові її творів. Сама знала їх напам’ять більше 900, чимало пісень узятих від неї ввійшло у збірник А. Метлинського *Народные южнорусские песни* (1854). По-третє, чимало етнографічного матеріалу було в її чоловіка Опанаса Марковича, тому багато приказок та поговірок взяла від нього.

Науково виваженою й об’єктивною була оцінка митрополита Іларіона *Народних оповідань* (1857) Марка Вовчка. Відзначив він їх глибоку актуальність, як на той час, ідейного змісту оповідань письменниці – їх антикріпосницьку спрямованість, а також неповторність їхнього стилю. „Мова оповідань була така, – пише митрополит Іларіон, – якою доти ще ніхто не писав, і власне й досі вона позостається неповторна. Це жива народна мова головно Київщини, вичищена від усіляких слідів нелітературности”³¹. Це мова глибоко поетична, часто сильно емоціональна, глибоко експресійна. До рис новаторства прози Марка Вовчка відносить її психологізм, виявлений, зокрема, в оповідання *Від себе не втечеш* (сучасна назва *Павло Чорнокрил*). До Марка Вовчка, підсумовує митрополит Іларіон, „в нас ще це не було”.

В останньому розділі статті, що має назву *На хвилях життєвського моря*, митрополит Іларіон торкається питань взаємин Марка Вовчка з П. Кулішем, оцінок творчості Марка Вовчка Тарасом Шевченком та Іваном Тургенєвим. Треба зазначити, що вчений дотримується усталеного твердження про велику роль редакторської праці П. Куліша у виданні *Народних оповідань* Марка Вовчка. Натомість,

³⁰ [Іларіон], *Мова Марка Вовчка. 1. Життя Марка Вовчка* [в:] „Віра й Культура”, Ч.9-10 (161), 1967, с.17.

³¹ *Ibidem*, с. 18.

ще В. Доманицький применшував цю роль і писав, „що поліпшення ті (П. Куліша. – Є.С.) не зовсім щасливі і скоріше виглядають як погіршення”³².

Зважаючи на обставини, передусім відірваність від материкового наукового світу, митрополит Іларіон допускає певні неточності, помилкові дати. Приміром: Пушкінський Дім в Москві (знаємо, що в Петербурзі), 1866 року повернулася Марко Вовчок до Петербургу (знаємо, що в 1887), народилася письменниця 1834 р. (за сучасними дослідженнями 22 грудня 1833 року) тощо. Неточність, вірніше, перекручення, знаходимо в статті *Серед нових книжок. Красне письменство. Література*: „У французькому видавництві „Червона і золота бібліотека” появилось нове видання „Марусі” Марка Вовчка в опрацюванні славної французької письменниці Жорж Санд”³³. Знаємо, що співавтором і видавцем *Марусі* був Ж.-П. Етцель³⁴.

З великим пієтетом ставився Іван Огієнко до Івана Франка. Ще у своїй праці *Історія української літературної мови* йому присвячує розділ *Роль Івана Франка у розвої літературної мови*, в якому наголошує на розумінні письменником важливості літературної мови та ваги соборної літературної мови³⁵. На сторінках часопису *Віра й Культура* увага до творчості Івана Франка актуалізувалася святкуванням 100-річчя від дня народження (1956). Аналіз митрополитом Іларіоном відзначення Франкових торжеств в Україні, як важливого чинника комуністичної

³² Є. Сохацька, *op. cit.*, с. 223.

³³ [Іларіон], *Серед нових книжок. Красне письменство. Література. „Маруся” Марка Вовчка* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (43), 1957, с. 28.

³⁴ Є. Брандіс, Б. Лобач-Жученко, *Історія однієї дружби. Марко Вовчок та П.-Ж. Етцель. За матеріалами неопублікованого листування* [в:] „Всесвіт”, № 2, 1975, с. 193-209.

³⁵ І. Огієнко (митрополит Іларіон), *Історія української літературної мови*, упоряд., авт. передмови і коментарів М.С. Тимошик, Київ 2004, с. 272-276.

пропаганди, свідчить про Огієнкову цілеспрямовану лінію засудження русифікаторської політики в Україні та фальсифікації творчості Каменяра [Див. детальніше³⁶]. Так, Іван Огієнко іронічно відгукується про статтю П. Тичини *Іван Франко – непримиренний борець проти українського буржуазного націоналізму*, рецензію на яку опублікував журнал *Дніпро* (1956, № 8, автор І. Бойчак). За Іваном Огієнком, рецензент „аж надто вихвалює її”³⁷. Позитивно Огієнко оцінює Франкіану М.С. Возняка, зокрема його збірку статей *З життя і творчості Івана Франка*. Він писав: „Це остання праця, яку корегував перед смертю М.Возняк, який щиро любив літературу і глибоко знав її”³⁸. Як справжній науковець, що послуговується критерієм об’єктивності й професійності, він оцінює спогади дочки Івана Франка Анни Ключко *Іван Франко і його родина. Спомини* (Торонто, 1956). Він зазначив: „Наймолодша дочка І. Франка, безумовно, має добрий талант розповідати, – мова її точиться легко й цікаво. Вона любить природу й уміє її мальовничо описувати. Спомини її цікаві й цінні”, Однак зауважує й певну суб’єктивність авторки у змалюванні „ворогів” батька, зокрема М. Грушевського³⁹.

На сторінках *Віри й Культури* знайшло своє продовження шанобливе ставлення до поета Б-І. Антонича, розпочате ще в його варшавський період. Тут уміщено було

³⁶ Є. Сохацька, *Іван Франко на сторінках часопису митрополита Іларіона (Івана Огієнка) „Віра й Культура” (1955-1957 рр.)* [в:] *Цивілізаційні ідеї Івана Франка та сучасні виклики перед Україною й українством. Матер. Всеукр. наук. конфер.. Нагуєвичі, 28 серпня 2010 р., Дрогобич 2010*, с. 217-224.

³⁷ Іларіон, *Серед нових книжок* [в:] „Віра й Культура”, Ч.12 (36), 1956, с. 32.

³⁸ „Віра й Культура”, 1957, Ч.9 (45), с.23.

³⁹ [Іларіон, митрополит], *Серед нових книжок. Красне письменство. Література. Анна Франко-Ключко: Іван Франко і його родина. спомини (Торонто, 1956)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (43), 1957, с. 28.

лист нареченої Ольги Олійник (Ксенжпольської) до митрополита Іларіона [1957, Ч. 2 (50), с.19-21], в якому подавалася хронологічна канва життя й творчості поета та підбірка його поезій. Подавалося повідомлення про літературний вечір, присвячений поетові у 1964 р. [1964, Ч.10 (130), с.3, внутр. обклад.]. Вміщував Іван Огієнко тексти поезій Б.-І. Антонича – *Зозуля, Мій цех* (із збірки *Зелена Євангелія*, 1937). Можна констатувати, що зацікавлення митрополита Іларіона поезією Б.-І. Антонича було не спорадичним, а системним, сприяло утвердженню образу поета як символу національного відродження⁴⁰.

На сторінках *Віри й Культури* знаходимо цінні матеріали про А. Чайковського і Наталену Королеву. Щодо першого, то тут видрукувані його листи 20-30-х рр. ХІХ ст., надані митрополиту Іларіону дружиною Наталією Чайковською. До речі, почали друкуватися ці листи ще у відновленій *Нашій Kulturі* (Вінніпег, 1952, Ч.10-11 (175-176); Ч.12 (177); 1953, Ч.4-5 (181-182). Закінчення ж їх подано вже у *Вірі й Kulturі* (1954, Ч.11; 1955, Ч.5 (17). Листи А. Чайковського привідкривають творчу лабораторію письменника, несхитну віру в ідею державності України⁴¹.

Наталена Королева, дружина В. Короліва-Старого, активного співробітника варшавського часопису Івана Огієнка *Наша Kulturа* (1935-1937 рр.), активно листувалася з митрополитом Іларіоном. У листі від 19 січня 1958 р. вона подає свою *Автобіографію*⁴², а в листі від 15 лютого 1958 р. – повідомлення *Моя літературна праця*⁴³. У *Вірі*

⁴⁰ Є. Сохаська, *Історія однієї дружби: Іван Огієнко та Б.-І. Антонич* [в:] „Наукові праці Кам’янець-Подільського нац. у-ту імені Івана Огієнка. Філол. науки”, вип. 18, 2009, с. 161-168.

⁴¹ Б. Виханський, *Світ взаємин Івана Огієнка і Андрія Чайковського (за матеріалами листування)* [в:] „Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: наук. зб.: Серія істор. та філол.”, вип. 5, 2008, с. 167-173.

⁴² „Віра й Kulturа”, 1958, Ч.4 (52).

⁴³ „Віра й Kulturа”, 1958, Ч.5 (53).

й *Культурі* було ще видруковано статтю О. Чернової-Животко *Наталена і Василь Королів – Старий*⁴⁴, в якій йдеться про спорідненість душ яскравих особистостей, про їхню україноцентричність⁴⁵.

§ 2

Менше знаходимо відгуків митрополита Іларіона на праці українських літературознавців, присвячених творчості радянських письменників. Післявоєнний час не радував появою літературних портретів представників сучасного літературного процесу. Олімп був „на замку”. Натомість більше появлялися праці узагальненого характеру. Приміром, *Історія української літератури. Т. II. Радянська література* (К., 1957). Ця праця в сучасній літературознавчій науці оцінюється як „політичний публіцистичний донос на всю історію української літератури”. „Пропонувалася – зазначає М. Наєнко, – типово ідеологічна версія літературної історії, в якій навіть специфічні питання художньої творчості трактувалися з позиції ідеології, політики...”⁴⁶. Подібне читаємо і в митрополита Іларіона: „Дано огляд праць усіх „советських письменників”⁴⁷. Словосполучення, взяте в лапки,

⁴⁴ „Віра й Культура”, 1967, Ч. 7-8 (160).

⁴⁵ Дивись детальніше: І. Тюрменко, *Наталена Королева та її сучасники: Іван Огієнко, Олександр Кошиць, Василь Королів-Старий (за матеріалами канадських архівів)* „Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: наук. зб.: Серія істор. та філол.”, вип. 3, 2006, с. 181-193; Я. Поліщук, *Наталена Королева та митрополит Іларіон (спільність концепції віри)* „Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: наук. зб.: Серія істор. та філол.”, вип. 4, 2008, с. 101-108.

⁴⁶ М. Наєнко, *Історія українського літературознавства і критики. Навч. Посібн.*, Київ 2010, с. 237.

⁴⁷ Іларіон, *Серед нових книжок. Література. Історія української літератури. Т. II. Радянська література* [в:] „Віра й Культура”, Ч. 12 (60), 1958, с. 28.

говорить само за себе: це і фальшивість поняття, і його підміна. Творили ж бо ці письменники в угоду ідеї, а не відстоюючи правду життя.

Не сприйняв І. Огієнко ідеологічну настанову деяких статей у щойно виданому збірнику *Радянське літературознавство. Число 1* за 1959 р.: „Багато цінних статей, але часто ідеологія – чужа нам”⁴⁸. У такому ж ключі йдеться про працю М. Сиротюка *Українська історична проза* (К., 1958): „Описано всі праці історичного змісту, від Шевченка починаючи і до наших днів. Але скрізь – скрізь комуністична ідеологія”⁴⁹.

Віддав належне митрополит Іларіон ювілеям радянських класиків – 60-річчю В.М. Сосюри (1958) і 50-річчю М.Т. Рильського (1960). Щодо першого – повідомив про ювілейний вечір в Українській Республіканській філармонії, який відкрив голова республіканської ювілейної комісії М. Рильський, а з доповіддю виступив поет П. Усенко. В’їдливо прокоментував факт нагородження В. Сосюри орденом Трудового прапора: „Заслужився!”. Ця репліка зрозуміла. Ламання хребта поета закінчилося його творчими невдачами, як і більшості радянських письменників.

Згадав митрополит Іларіон про цінне видання, що появилось в Ленінграді. Це бібліографічний покажчик В. Богграда *Журнал „Современник” 1847-1866 рр.* (1959): „Цінний покажчик. У цьому журналі друкувалися: Т. Шевченко, П. Куліш, Марко Вовчок і багато інших. Тепер легко знайти, де саме що надруковано”⁵⁰. У полі зору митрополита Іларіона були й явища українського літературного процесу, зокрема видання художніх текстів.

⁴⁸ Idem, *Серед нових книжок. Література. Радянське літературознавство. Ч. 1, 1959* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (67), 1959, с. 25.

⁴⁹ „Віра й Культура”, 1959, Ч.6 (66), с.31.

⁵⁰ Idem, *Серед нових книжок. Література* [в:] „Віра й Культура”, Ч.8 (80), 1960, с. 28.

Правда, цей потік піддається остракізму, іронічному узагальненню. Про видання книг у материковій Україні, приміром, він пише: „Щороку в Україні випускається 8 тис. книг загальним тиражем 110 млн. прим. На сто чоловік населення республіки на рік припадає 279 книг, 33 примірники періодики. Так подає советська преса. І всі ці видання – сильна агітація за „старшим братом!”⁵¹. Отже, русифікаторська (а ще й комуністично агітаційна) зорієнтованість видань яскраво визначена критиком.

Навіть у виданнях, здавалось би, нейтрально культурного спрямування митрополит Іларіон вбачає їхню ідеологічну „забарвленість”. Так, збірник статей *Українська народна поетична творчість* (К., 1955), авторами яких були визначні вчені (М. Рильський, П. Попов, П. Павлій, Г. Сухобрус), він оцінив як такий, де „повно комуністичної агітації”⁵². Про переспів Наталією Забілою *Слова про Ігорів похід* (К., 1954), вірніше про її коментар до книги, митрополит відгукується критично і зневажливо. Н. Забіла оцінювала *Слово* як „спільну літературну пам’ятку і гордість росіян, українців і білорусів (с.43). Парируючи їй, митрополит Іларіон пише: „Бачите, – перше росіян... А далі йде оцінка Н. Забіли „про єдність і дружбу” Радянської Країни”⁵³. Зрозуміло, читати таке Іванові Огієнку, глибокому дослідникові „Слова” й автору його перекладу, було неприємно. Його монографія *Слово про Ігорів похід* (1945, 1949, 1967) тримається на концепції української державності, визначенні *Слова* як історичної пам’ятки українського народу⁵⁴.

⁵¹ Idem, *Хроніка українського культурного життя. Інше* [в:] „Віра й Культура”, Ч.10 (130), 1964, с. 3 (внутр. обклад.).

⁵² Idem, *Серед нових книжок. Українська народна поетична творчість* (К., 1955) [в:] „Віра й Культура”, Ч.2 (38), 1956, с. 31.

⁵³ Idem, *Серед книжок* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (15), 1955, с. 3 (внутр. обклад.).

⁵⁴ І. Огієнко (митрополит Іларіон), *Слово про Ігорів похід*, упоряд., авт. передмови і коментарів М.С. Тимошик, Київ 2005, с. 159.

Там, де у виданнях не було ідеологічних фальсифікацій, просто номінується (анонсується) вихід творів класичної літератури, зокрема наголошується, що вони вивчаються в українських середніх школах материкової України. До своєрідного бібліографічного огляду митрополита Іларіона потрапили і видання творів Марка Вовчка (1956), Л. Глібова (1955), Ю. Федьковича (1956), М. Коцюбинського (1956), т. І. 20-ти томного видання творів І. Франка (1956), О. Кобилянської (1956); І.С. Нечуя-Левицького (1958). Не оминав своєю увагою Іван Огієнко й видання художньої літератури в Україні. Те, що не було суголосне його ідеологічним постулатам, він відгукувався, як правило, або нейтральним анонсом, або короткою в'їдливою реплікою.

Взірцями комуністичної агітації він називає твори *Атестат зрілості* В. Козаченка, *Новели* М. Хазана, *Світанок над морем* Ю. Смолича. У цьому ряду „появився” Максим Рильський. Попри те, що у своїй монографії *Історія української літературної мови* та статтях варшавського періоду *Каменярь всеукраїнської літературної мови*; *Сучасна українська літературна мова і мова Максима Рильського*, він вирізняє його як автора творів, написаних класичною літературною мовою, однак не сприймає його творів 50-х років ХХ ст., де наявний крок у бік оспівувачів сталінського режиму та виступів проти „українських буржуазних націоналістів”. „Ви чуєте, іуди”, – вигукує надломлений М. Рильський у збірці *Орлина сім'я* (1955). Присуд І. Огієнка чіткий і однозначний: „Уся ця розкішно видана книжка – ідеологічна комуністична отрута”⁵⁵. Незрозумілим був для Огієнка переклад М. Рильського поеми Вольтера *Орлеанська Діва* (1956). Зі своїх релігійних позицій Іван Огієнко, попри відзначення „хорошої, добірної літературної мови” перекладу, запитує:

⁵⁵ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство* [в:] „Віра й Культура”, Ч.1 (61), 1958, с. 30.

„Чи варто на таку легеньку річ [акад. О. Веселовський назвав *Орлеанську Діву* Вольтера „сороміцькою”] витратити цінні сили? Хіба для **антирелігійної агітації**? [Жирний шрифт. – Авт.]. Та ще й надруковано 16.000 прим.”⁵⁶.

З цих же позицій він відгукується про збірку *Троянди й виноград* (1958) М. Рильського: „Книжка складається з одного циклу віршів на різні теми, але об’єднаних наскрізною ідеєю. Це – краса природи, мистецтва і людська праця в гармонійному поєднанні, могутність людської творчості. Звичайно, опис не повний, бо автор основу забув – Творця не згадав”⁵⁷.

Особливо не до вподоби І. Огієнкові був роман *Данило Галицький* Антона Хижняка (1956). Критик акцентує на антикатолицькій спрямованості твору, що проявилось в описанні історії взаємин короля Данила Галицького з Папою Римським. Прийняття корони від Глави Католицької Церкви оцінюється в творі не як унія, а як умова, що Папа своїм військом піде проти татар. Але він її не виконав. Слушне уточнення Івана Огієнка: „Його, Данила, коронували там, де він „розтрощив папські війська” – на Дорогичині (Холмщина. – Є.С.)”⁵⁸. Наведені відомості ще раз підтверджують питому українськість Холмщини, добре відому Іванові Огієнку з 1940-1944 років. Відзначає критик добру мову роману, а також багатий словник. Але ідеологічна спрямованість роману не може бути сприйнята, бо „... видання „совітське”: автор перебільшено описує утиски князями своїх „смердів”, часом є й протикнязівська агітація”⁵⁹.

⁵⁶ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство. Вольтер. Орлеанська Діва. Перекл. М. Рильського* (К., 1956) [в:] „Віра й Культура”, Ч.2 (50), 1957, с. 30.

⁵⁷ Idem, *Серед нових книжок. М. Рильський. Троянди й виноград* (К., 1958) [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (51), 1958, с. 27.

⁵⁸ Idem, *Серед нових книжок. Антон Хижняк: Данило Галицький. Роман. Доповн. й переробл. вид-ня* (К., 1956. – 470 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч.9 (33), 1956, с. 29.

⁵⁹ *Ibidem*, с. 29.

Оригінальним був відгук на історичний роман Натана Рибак в двох томах *Переяславська Рада* (1953): „Багато кольорових малюнків”⁶⁰. Всього-навсього одне речення, але ним все сказано: історично-ідеологічна платформа роману, на думку критика, не варта уваги. Малася на увазі, безперечно, проросійська агітація роману – про нібито „генетичну любов українців до „старшого” брата.

Цей же аспект (викривлення історичної й наукової правди) присутній у відгуку на працю Л.А. Булаховського *Питання походження української мови* (1956): „Цінна праця. Але автор, сам академік, скрізь боїться образити „старшого” брата, сказавши правду про походження української та російської мови. Бо не вільно цього сказати в країні окупантського насилля та обману! Згори наказано: український народ і його мова – з XIV ст. А перед тим – то спільне, але головно – Росія...”⁶¹. І. Огієнкові, авторові концепції про походження української мови, викладеній у його праці *Історія української літературної мови* (Вінніпег, 1949), не могла бути прийнятна концепція радянського мовознавства, демонстратором якої був Л. Булаховський. Адже, за І. Огієнком, спільної „руської” мови ніколи не було, натомість „українська мова, як і російська, започаткувалася ще на слов’янській прабатьківщині, але, вийшовши звідти, розвивалися кожна окремо й самостійно”. Твори української мови існували уже в IX-XI ст., коли остаточно створилися українські племена⁶².

⁶⁰ Idem, *Нові книжки. Натан Рибак. Переяславська Рада. Роман. Т. 1-2* (К., 1953) [в:] „Віра й Культура”, Ч.4 (16), 1955, с. 3 (внутр. обклад.).

⁶¹ Idem, *Серед нових книжок. Мовознавство. Л.А. Булаховський. Питання походження української мови* (К., 1956) [в:] „Віра й Культура”, Ч.12 (48), 1957, с. 28.

⁶² Огієнко Іван (митрополит Іларіон), *Історія української літературної мови*, упоряд., авт. передмови і коментарів М.С. Тимошик, Київ 2004, с. 83-93.

Як „комуністичні агітки” оцінив Іван Огієнко твори: *Кам'яне небо* М. Чабанівського (1958) і *Атестат зрілості* В. Козаченка (1957), але водночас відзначив в обох творах „хорошу мову”, захоплюючий сюжет, художню якість. Натомість високо відгукується І. Огієнко про збірник оповідань *На порозі* Ірини Вільде (1955). Письменницю він називає філософом, що „глибоко знає й описує жіночу душу”, відзначає „її тугу як тугу вселенську”, як „тугу, по якій очищується душа”. Мову збірки називає „прехорошою літературною мовою”. Не обійшлося й без „ложки дьогтю”: „Але в збірнику тільки декілька оповідань колишньої Ірини Вільде, а решта – комуністична агітка”⁶³.

Щасливим позитивним винятком про українського письменника є відгук на роман В. Підмогильного *Невеличка драма* (Париж, 1956). І це тому, що твір виданий не у Києві. Твір, за І. Огієнком, є „їдкою сатирою на „нових” комуністичних вихованців у Києві: Читається з неослабленим захопленням”⁶⁴.

§ 3

МИТРОПОЛИТ ІЛАРІОН ПРО ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО Й ХУДОЖНЮ ЛІТЕРАТУРУ ДІАСПОРИ

Інша тональність і стильова відмінність характерні для літературно-критичних праць та відгуків Івана Огієнка на праці науковців діаспори. Вони позбавлені іронічного підтексту, відвертого критицизму, ідеологічного неприйняття. Вільне, ідеологічно незаангажоване літературознавство в Західному світі диктувало й свої підходи до літературних явищ, що й проявилось у анонсах і рецензіях

⁶³ Idem, *Серед книжок. Ірина Вільде. На порозі. Збірник оповідань* (К., 1955) [в:] „Віра й Культура”, Ч.6 (30), 1956, с. 32.

⁶⁴ Idem, *Серед нових книжок. Валер'ян Підмогильний. Невеличка драма. Роман* (Париж, 1956) [в:] „Віра й Культура”, Ч.6 (42), 1957, с. 30.

Огієнка. Цінною, по-справжньому науковою він назвав монографію Павла Зайцева *Життя Тараса Шевченка* (1955, Сарсель-Нью-Йорк)⁶⁵. Цілком солідарним виявився І. Огієнко з професором Д. Чижевським в оцінці одіозної *Історії української літератури. Т. I* (1954), про яку йшлося вище. Праця названа ненауковою, тенденційно-пропагандистською. Оцінка цього радянського дослідження повністю збігається з сучасною⁶⁶. Це є доказом того, що об'єктивною може бути наука лише у вільному світі, не зашореному ідеологічними догмами. Позитивно оцінена на сторінках *Віри й Культури* за підписом А. Сильвестр (з ним солідаризувався І. Огієнко, бо помістив в часописі. – Є. С.) праця Яра Славутича *Іван Франко і Росія* (Вінніпег – Канада: УВАН, 1959). У ній автор полемізує з радянським дослідником М. Пархоменком, автором книги *Іван Франко и русская литература* (Москва, 1950), який сфальшував сонет І. Франка *Багно гнилеє....* Бацила імперського гатунку вражала й російських радянських дослідників. Франкові слова про Росію як „багно гнилеє між країв Європи” М. Пархоменко відкидає, натомість адресує їх Австро-Угорській монархії. Зіставмо: у М. Пархоменка: „... в циклі „Тюремные сонеты” характеризує [І. Франко – Є.С.] австрійську імперію, як „тюрюму народів”, як „гнилоє, грязное болото среди стран Европы”. Он разоблачает „внешние признаки свободы” в „конституционной” Австрии:

Где станеш ты ногой– там стон народа,
Там с подданных сдирают третью шкуру.
Ты давишь всех, крича: „Даю свободу!”
И грабишь с воплем: „Двигаю культуру!”
.....
Лишь мразь и гниль несут твои порядки,

⁶⁵ „Віра й Культура”, 1955, Ч. 12(24), с.29.

⁶⁶ М. Наєнко, *Історія українського літературознавства і критики. Навч. посібн.*, Київ 2010, с. 326-327.

Живьем здесь гибнет мысль живая
Или бежит отсюда – без оглядки!⁶⁷.

У Яр Славутича:

Багно гнилее між країв Європи,
Покрите цвіллю, зеленню густою,
Розсаднице недумства і застою,
Росіє!(*журний шрифт мій. – Є.С.*) Де лиш поставиш стопи,
Повзе облуда, здирство, плач народу,
Цвіте бездушність, наче плісень з муру.
Ти тиснеш і кричиш: „Даю свободу!”
Дреш шкуру й мовиш: „Двигаю культуру!”⁶⁸.

У 50-ти томному виданні творів І. Франка (Т. 1) читаємо у сонеті XLIV:

Багно гнилее між країв Європи,
Покрите цвіллю, зеленню густою!
Розсаднице недумства і застою,
О А[встріє]!(*журний шрифт мій. – Є. С.*)Де ти поставиш стопи,
Повзе облуда, здирство, плач народу,
Цвіте бездушність, наче плісень з муру.
Ти тиснеш і кричиш: „Даю свободу!”
Дреш шкуру й мовиш: „Двигаю культуру!”⁶⁹.

То де ж правда? Звідки взялося О А[встріє]? У коментарях до циклу *Тюремні сонети* у названому виданні (автори М.С. Грицюта і Н.Л. Калениченко) стверджується, посилаючись на М. Возняка, що у автографі І. Франка була така редакція: „... Росіє! Де лиш ти поставиш стопи...). За цим твердженням автори коментарів наводять інші

⁶⁷ М. Пархоменко, *Иван Франко и русская литература*, Москва 1950, с. 19.

⁶⁸ А. Сильвестр, *Яр Славутич: Иван Франко і Росія (Вінніпег-Канада, 1959: Вид-ня УВАН. – 28 с.)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.6 (66), 1959, с. 31.

⁶⁹ І. Франко, *Зібр. тв.: У 50-ти тт.*, Т. I., голова ред. колегії: Є.П. Кирилюк; упоряд., коментарі М. С. Грицюта і Н.Л. Калениченко. Київ 1976, с. 172-173.

міркування. Повідомляється, що А. Кримський залишив спогад, що І. Франко надсилав йому друковані аркуші збірки *З вершин і низин* і робив на них помітки. Цей примірник збірки, за А. Кримським, перебуває в книгозбірні Комісії словника живої української мови. На сторінці 182 І. Франко закреслив слово „Росіє” і надписав „О Австріє”; а разом викреслив слово „лиш”, як позаметрове. Тому цей вірш має читатися: „О Австріє! Де ти поставиш стопи...” (Записки історико-філологічного відділу УАН, К., 1926, кн. 7-8, с. 409). Редакція вчинила чесно, написавши у примітці: „Виявити цей примірник не пощастило”⁷⁰.

Є автограф І. Франка, у якому є слово „Росія”, і нема примірника збірки із Франковими виправленнями. Ох, і тяжко було радянським коментаторам. Чесні люди (Ніна Калениченко, Євген Кирилюк, Микола Грицюта – знала їх особисто. – Є.С.) мушили вдаватися до фальсифікацій. Отака доля науковців в тоталітарному суспільстві.

Як бачимо, фальсифікація у М. Пархоменка є очевидною. Тому справедливим є зауваження критика, що фальшування – типова ознака радянських дослідників. Крім М. Пархоменка, називається й ім’я П. Тичини, який „не втримався від фальсифікацій”. Автор відгуку [Іван Огієнко] резонно зауважує: „Наші читачі на еміграції тепер мають можливість з цим познайомитися й розібратися”. Отже, у вільному світі все по-іншому.

Відгук про працю Я. Славутича завершується твердженням, що „повинна повстати справжня Франкіана, повна правди, без калічення й підробки про геніальну творчість великого Каменяра”⁷¹.

До вподоби І. Огієнку стала книга Юрія Артюшенка *На маргінесі книжки Юрія Смолича: З народом чи проти народу?* (Чикаго, 1958). Про неї він зауважив: „Сильна

⁷⁰ *Ibidem*, с. 448.

⁷¹ А. Сильвестр, *op.cit.*, с. 30.

відповідь комуністам”⁷². У праці Ю. Артюшенка йшлося про спогади Юрія Смолича, в якій тенденційно відображені події часів УНР в Україні. Лише анонсом відізвався І. Огієнко на працю Василя Чапленка *Пронащі сили. Українське письменство під комуністичним режимом 1920-1933 рр.* (Вінніпег: Накладом УВАН, 1960, 144 сс.). Шкода, що відгук лише номінальний, не розширений.

Знаходимо на сторінках *Віри й Культури* чималу хронологію українознавчих заходів під егідою НТШ і ВУАН у США та інших країнах Західного світу, а саме: відкриття в залі НТШ нового учбового року (27.09.1958), де викладатимуть професори К. Кисілевський, В. Лев, В. Загайкевич, П. Ковалів, В. Січинський (архітектура) і Д. Горняткевич (мистецтво)⁷³; НТШ в Америці ініціює відзначення 100-річчя народження І. Франка (під протекторатом Українського Конгресового Комітету); професор Г. Костюк підготував до друку драми й листування П. Куліша, що мають вийти у видавництві УВАН у США; він же закінчує працю *Україна після 1930 року*; професор Ю. Шевельов дістав призначення на посаду професора в Колумбійський університет, де він читатиме курси *Вступ до історії української та білоруської мов, Порівняльна філологія і морфологія слов'янських мов, Інтерпретація старих церковно-слов'янських текстів*; він також вестиме семінар слов'янської філології; виходить з друку роман В. Підмогильного *Місто* українською мовою у видавництві УВАНу США у програмі видань української книжки для широкого читача за матеріальною допомогою, що її дістали УВАН і НТШ від Східно-Європейського Фонду; НТШ влаштувало Урочисту Шевченківську наукову конференцію в Нью-Йорку⁷⁴.

⁷² „Віра й Культура”, 1958, Ч. 3(63), с. 30.

⁷³ „Віра й Культура”, 1958, Ч. 3(63). – С. 30

⁷⁴ „Віра й Культура”, 1965, Ч. 7(139), с. 21.

Анонсує І. Огієнко і видання, що появилися на світ заходами УВАН в США. Такою є, наприклад, праця О. Оглоблина *Опанас Лобисевич (1732-1805)* (Мюнхен – Нью-Йорк, 1966, 100 с.). На жаль, ця книга поки що невідома українським науковцям. О. Лобисевич був попередником І. Котляревського, який переклав українською мовою *Буколіки* Вергілія. Дослідження цієї теми значно розширило б наші уявлення про початки нового українського письменства. На сторінках *Віри й Культури* знаходимо анонси й оцінки діаспорних українських художніх видань. Вони численніші, ніж відгуки про художні твори материкової України. І це зрозуміло, бо вони були доступніші для митрополита Іларіона, бо видавалися у світі без обмежень і кордонів. Географія видань обширна: Буенос-Айрес, Нью-Йорк, Париж, Детройт, Мюнхен, Чикаго, Вінніпег та ін. Передусім приділялася увага українській класиці. Так, у видавництві *Світ* (1956) вийшов збірник *Ельдорадо*, куди ввійшли вибрані твори І. Котляревського, П. Гулака-Артемівського, Л. Боровиковського, Є. Гребінки, Л. Глібова, І. Франка, Б. Грінченка, В. Самійленка, С. Пилипенка та ін. Книга, як зазначалося в анонсі, розрахована на читачів в Америці, Канаді, Англії, Австралії, Аргентині, Бразилії. У ній, як зазначено, „зібрані літературні перлини згаданих вище письменників”⁷⁵. Товариство *Книгоспілка* у Нью-Йорку, як наголошувалося, до 100-річчя народження та 40-річчя смерті Великого Каменяря (1956) готує видання 20-томної збірки художніх творів І. Франка.

Частими є відгуки І. Огієнка на твори його улюбленої авторки (ще з варшавських часів) Софії Парфанович. Лікарка за професією, вона писала нариси та оповідання. І. Огієнко називав її нашим Е. Сетон-Томпсоном⁷⁶.

⁷⁵ „Віра й Культура”, 1956, Ч. 8(32), с. 30

⁷⁶ „Віра й Культура”, 1959, Ч. 10-11(70-71), с. 28.

Такої назви вона удостоєна за збірку *Люблю Діброву. Нариси й оповідання* (Детройт, 1959). Ширшим був відзив на її повість *Таким він був. Історія одного пса* (Нью-Йорк, 1964). Її І. Огієнко називає „відомою нашою трудящою письменницею”, а твір „цікавим описом життя українських емігрантів за час Другої світової війни, їх страждання”⁷⁷. Ця тема була близька митрополиту Іларіону. Згадаймо його роботу по врятуванню скитальників в перші роки прибуття в Канаду (1947-1949 рр.). Одержує схвалення і твір С. Парфанович *На схрещених дорогах. Повість* (Чикаго, 1963). Твір про тих, в „кого украли батьківщину”, – українських емігрантів, про „криваву Українську Голгофу для нас у бездушній Німеччині”⁷⁸ (таборах Ді-Пі. – Є.С.).

У полі зору Огієнка – критика і твори таких відомих письменників діаспори, як Д. Гуменна, І. Багрянний, Улас Самчук, Галина Журба та ін.

Докії Гуменної представлено два твори: *Хрещатий Яр: Київ 1941-1943. Роман-хроніка* (Нью-Йорк, 1956) і *Епізод із життя Європи Критської. Феєрія* (Нью-Йорк, 1957). Про перший твір Огієнко пише як про книгу „страшну, повну жаху й хаосу в Києві і в Україні за 1941-1943 рр.”⁷⁹. Цей відзив розставляє всі крапки над „і” щодо питання „І. Огієнко і німецькі окупанти”. Про гітлерівців І. Огієнко пише як про таких, які „подєсятерили большевицьке пекло”. Описи письменниці, за І. Огієнком, „майстерні” „усе жахливо реальне, усе морочно правдиве”; „це одна з найкращих книг нашого часу”. Другий твір Д. Гуменної *Епізод із життя Європи Критської* названий „філософським”, він „подає критику сучасних світових суперечностей між матеріальним і духовим <...> Це їдка критика сучасної

⁷⁷ „Віра й Культура”, 1964, Ч. 10(130), с. 31.

⁷⁸ „Віра й Культура”, 1963, Ч. 12(120), с. 31-32.

⁷⁹ „Віра й Культура”, 1956, Ч. 9(33), с. 29.

Європи, її життя та „культури”. Технічно йдемо все вперед, а духово безконечно відстаємо”⁸⁰. Імпонує критикові виразний підтекст твору, його параболічність. Тут маємо натяк на поверхову, беззмістовну культуру в УРСР („гола культура”), на загальний стан української нації („народ розслаблений, легковірний, розсварений... Просто розбещений”. Відзначає критик високий художній стиль твору: „Авторка вміє писати легенько. Стиль ясний і прозорий, як дороге кружево”⁸¹.

Одержує схвалення роман *Буйний вітер. Кн. I: Маруся Богуславка* (Мюнхен, 1957) Івана Багряного. І. Огієнко називає його найвидатнішим письменницьким твором за 1957-й рік. Відзначає правдивий опис жахів сталінського життя. Перед тим у 1950 р., наголошує критик, у письменника появилася твір на ту ж тему *Сад Гетсиманський*. Отже, І. Огієнко стежив за українським літературним процесом, був обізнаний з ним. Разом з тим висловлені критичні зауваження: „роман розтягнутий; автор скупий на діалоги, а це утруднює читання і сприймання твору”⁸². Але викликає захоплення в критика мова твору – вона „прехороша літературна мова, але про неї напишемо іншим разом”⁸³. Високо оцінює І. Огієнко твір Галини Журби (Домбровської) *Далекий світ. Автобіографічна розповідь* (Буенос-Айрес, 1955. – 376 с.), зокрема стиль письменниці. Твір, за критиком, „написаний в сильних кольорах та високопоетично”; мова твору „соковита, подільська мова,

⁸⁰ „Віра й Культура”, 1958, Ч. 5(53), с. 24.

⁸¹ [Іларіон, митрополит], *Серед нових книжок. Красне письменство. Докія Гуменна. Епізод із життя Європи Критської. Феєрія (Нью-Йорк, 1957. – 144 с.)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.5 (53), 1958, с. 25.

⁸² *Idem*, *Серед нових книжок. Красне письменство. Іван Багряний. Буйний вітер. Кн. I: „Маруся Богуславка” (Мюнхен, 1957. – 423 с.)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.4 (52), 1958, с. 29.

⁸³ *Ibidem*, с. 29.

барвна та багата”; хоча є чимало полонізмів⁸⁴. Письменниця ж була за національністю полькою. Особливо вдалися письменниці описи тварин (собак, лисичок), вони можуть бути використані у шкільних хрестоматіях. Відбилися в рецензії і релігійні постулати І. Огієнка, його православна концепція Віри. Він зазначає, що *Далекий світ* – це вже минуле життя українських перевертнів, зрадників Православної Віри, які стали „католиками-поляками” і нищили Україну. В Україні були таких сотні тисяч, як вислід Берестейської унії 1596-го року”⁸⁵. Так характеризує І. Огієнко те середовище (представником якого була сама письменниця), яке описується в творі. Чи не надто строга характеристика? Але таким одержимим Вірою був митрополит Іларіон.

На сторінках *Віри й Культури* є короткий анонс про роман Уласа Самчука *Чого не гоїть огонь* (Нью-Йорк, 1959). Знову дражлива для І. Огієнка тема *Україна і гітлеризм*. Критик відзначає, що у романі правдиво описані ті „варварства”, які робили німці по всій Україні”⁸⁶.

Привертає увагу І. Огієнка роман Оксани Керч *Альбатроси* (Буенос-Айрес, 1957). Письменниця за фахом художниця, то ж „мова твору прехороша”, „сповнена кольорів і пахощів”, „єдина в своєму роді”⁸⁷. Об’єктом уваги авторки є представники львівської „богеми” 1920-1940 рр. та безтурботних „парижан”, які перебування в Парижі вважали за ознаку найвищої освіти. Альбатроси

⁸⁴ Idem, *Серед нових книжок. Галина Журба: Далекий світ. Автобіографічна розповідь* (Буенос-Айрес, 1955. – 376 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч.8 (32), 1956, с. 28.

⁸⁵ *Ibidem*, с. 28.

⁸⁶ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство. Улас Самчук. Чого не гоїть огонь. Роман* (Нью-Йорк, 1959. – 288 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч.10-11 (70-71), 1959, с. 28-29.

⁸⁷ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство. Оксана Керч. Альбатроси. Роман* (Буенос-Айрес, 1957. – 312 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч.3 (51), 1958, с. 27.

– птахи, які гарні, коли летять над морем, але на землі – незграбні, нечепурні та смішні. Усі образи в романі подані під псевдонімами. Серед них, зазначає І. Огієнко, „пізнаю Новаковського, М. Рудницького (Михницький), Д. Донцова, поета Б. Антонича... Гарними фарбами змальовується поет Богдан-Ігор Антонич (Богдан Явір)”⁸⁸. Визначає рецензент і особливості жанру роману: „це не роман, а безконечні кіно-нариси з життя львівського мистецького світу. Авторка дала один том. А могла дати і більше. Як *Волинь*” Самчукова⁸⁹. Як бачимо Огієнко добре орієнтувався в тонкощах літературознавчого аналізу, в тенденціях українського літературного процесу того часу. Суголосним настроям І. Огієнка був і роман Євгена Слонівського *На руїнах минулого. Роман I* (Буенос-Айрес, 1956). У ньому, як зазначає критик, „автор описує страждання українського народу на початках більшовицької окупації України, головно на Херсонщині”. Про мову письменника відзивається, як про „хорошу українську мову”⁹⁰. Остання рецензія Огієнка дає підстави зробити висновки про його критерії вибору книг для анотацій. По-перше, це ідейний зміст твору, його антибільшевицька спрямованість і національна заангажованість; по-друге – мова твору (завжди на ній робиться акцент!). Щодо останнього, то це виразно проявляється в рецензії на збірку нарисів і оповідань Олексія Запорожця-Девлада *В одвічній боротьбі* (Буенос-Айрес, 1955). Більшу частину відзиву присвячено мові. Вона виявляє невправність автора-початківця, бо у мові надто багато русизмів („москалізмів”): „озера рибою кишіли”, „хвастатись”, „проворно”, „нагрянули”, „вскоро”

⁸⁸ *Ibidem*, с. 27.

⁸⁹ *Ibidem*, с. 27.

⁹⁰ *Idem*, *Серед нових книжок. Красне письменство: Є. Слонівський, На руїнах минулого. Роман I* (Буенос-Айрес, 1956. – 296 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч. 9 (45), 1957, с. 22.

та ін., а також „чисто місцевих слів” („діти кландають”, „ресимидило”, „пруганяться” та ін.). Однак, „автор уміє цікаво розповідати”⁹¹.

Своєрідним є відгук І. Огієнка на роман *Місто* В. Підмогильного. Не вникаючи у складну художню тканину твору, його новаторську ідею (поглинання містом 20-х років ХХ ст. селянських дітей, складні взаємостосунки між ними) він обмежується акцентуванням на фройдівській (психоаналітичній) тенденції роману”: „Безумовно, це мало відповідна книжка для українців під Советами своїми поглядами на жінку. Такої книжки юнак чи юнка взяти до рук не може”⁹². І тут, до деякої міри, Огієнко-антикомуніст „перемагає” Огієнка-науковця. Знаючи добре про вище зазначені тенденції роману, які Г. Костюк назвав європеїзмом В. Підмогильного⁹³, він у своєму відзиві натякає на подвійність стандартів у питання моралі в радянському суспільстві. Те, що пізніше вилилося у відому фразу: „В Советском Союзе секса нет”. В. Підмогильний, маючи „дар правдивого спостереження життя” (Ю. Клен-Освальд Бургардт), старанно зафіксував „усе чарівне й огидне, здорове й гниле, моральне й аморальне” в житті тодішнього Києва” (Г. Костюк). У поведінці головного героя Степана Радченка переплетені сильні й слабкі сторони. Не красить його історія стосунків з жінками, але водночас він герой сильної вдачі, цілеспрямованості, він переможець міста (як

⁹¹ Idem, *Серед нових книжок. Красне письменство. Література. Олексій Запорожець-Девлад: В одвічній боротьбі. Збірка нарисів і оповідань (Буенос-Айрес, 1955)* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (43), 1957, с. 29.

⁹² Idem, *Серед книжок. 5. Східно-Європейський Фонд. Валер'ян Підмогильний. Місто. Роман (Нью-Йорк: Вид-ня УВАН. – 281 с.) (Післямов., біограф. та бібліог. довід. Г. Костюка)* [в:] „Віра й Культура”, 1955, Ч. 4(16), с. 28.

⁹³ Г. Костюк, *Валер'ян Підмогильний* [в:] Валер'ян Підмогильний, *Місто. Роман*, Нью-Йорк 1954, с. 289.

символу нового й великого). Він, за Г. Костюком, не людина-ангел, має свої слабкості. У багатстві суспільних подій 1917-го року В. Підмогильний не загубив – **Людини**. „Він знав людську силу, велич її розуму, її здібності, – пише Г. Костюк, але в той же час був свідомим всіх його слабкостей. В цьому – європеїзм Підмогильного”⁹⁴.

Теплою і трагічною тональністю прийнятий відзив І. Огієнка про видання книги *Поезії Михайла Драй-Хмари* (Нью-Йорк, 1964. – 295 с.). Цінною назвав він вступну статтю до книги *Драй-Хмара як поет*, написану дочкою поета Оксаною Ашер. Цінним бо є зміст книги: зібрано в один том всі поетичні твори „замордованого советами в Сибіру, на Колімі, поета 19 січня 1939-го року”⁹⁵.

Літературно-критичну платформу *Віри й Культури* доповнювали його „собрати” по духу, активні дописувачі часопису, його друзі. Це проф. П. Ковалів, П. Одарченко, д-р. Юрій Мулик-Луцик, інж. А. Нестеренко, О. Животко-Чернова та ін. Так, проф. П. Ковалів у рубриці *Рецензії на нові книжки* вмістив рецензію на поему Яра Славутича *Дочка без імені* (Буенос-Айрес, 1952). Заголовок рецензії промовистий: *Партизанська боротьба за час окупації*. Переповівши коротко зміст твору, автор у прикінцевому підсумку визначає темою твору опис „усього жахиття під час німецької окупації, коли нищилися – спалювалися цілі села, а часто й з людьми. І все це робили ті, як автор виразно підкреслює, що несли ім’я Господне на пряхках: „Gottmituns””⁹⁶. Як бачимо, негативне ставлення до гітлерівських окупантів очевидне (воно було підтримане

⁹⁴ *Ibidem*, с. 289.

⁹⁵ К. Кебузинська, *Українська Жанна д’Арк: адаптація „Марусі” П.-Ж. Етцелем* [в:] *Три долі. Марко Вовчок в українській, російській та французькій літературі*, упор. Віра Агеева, Київ 2002, с. 28.

⁹⁶ П. Ковалів, *Рецензія на нові книжки. II. Партизанська боротьба під час німецької окупації; Яра Славутич. Донька без імені* (Буенос-Айрес, 1952. – 124 с.) [в:] „Віра й Культура”, Ч.9, 1954, с. 30.

митрополитом Іларіоном). Відзначена гарна мова роману, легкий стиль, а найголовніше – глибокий патріотизм автора і любов до знедоленого народу. Образ головної героїні Оксани, чоловік якої в сотні УПА воює проти гітлерівців, є, наголошує автор, виявом „незламного духу нації”.

В окремий блок можна згрупувати серію публікацій інших авторів на сторінках аналізованого тут видання. Так, наприклад, романові Леоніда Мосендза *Останній Пророк* (Торонто, 1960) була присвячена розлога рецензія О. Животко-Чернової⁹⁷. У ній ідеться про твір, присвячений характеристиці суспільних процесів, які відбуваються в середовищі поневоленого народу (алюзія зрозуміла!). Розчарування письменника наслідками визвольної боротьби часів УНР (1919) відбилися в характеристиці основних груп Ізраїлю перед приходом месії – садукеев і фарисеев. Образ головного героя Івана Предтечі має ореол жертвовності. Пролита його кров від Іродіади є ще кров’ю жертвовною. За ним прийдуть інші покоління, які вже будуть знати, що є Правда і де вона. Роман, наголошує О. Животко-Чернова, учить, що „учення Христа ще не здійснено, право людини ще не визнано, народи ще поневолені”⁹⁸. Отже, ідея роману, його трактування повністю вкладається в Огієнкову концепцію націо-державотворення. Перу О. Чернової належить і рецензія на книгу *Багато неба* Д. Гуменної. Рецензентка обороняє письменницю від нападів Ю. Шереха (Ю.Шевельова), який відгукнувся на книгу Д. Гуменної жорсткою рецензією, пройнятою тоном менторства. Критикував Ю. Шерех за підкреслення письменницею американської „стандарто-сти”, тобто применшення нею ролі емігрантів і аборигенів-індійців. О. Чернова, захищаючи письменницю, пише:

⁹⁷ „Віра й Культура”, 1963, Ч. 6(114), с. 28-33.

⁹⁸ О. Животко-Чернова, *Леонід Мосендз: „Останній Пророк”* (Торонто, 1960) [в:] „Віра й Культура”, Ч.6(114), 1963, с. 33.

Багато неба не великий твір і не мусить ним бути. У всіх авторів є твори різного рівня. Це тільки нариси, а пізніше може вийти знов великий твір, образ, рівний роману *Діти Чумацького Шляху*⁹⁹.

Богословсько-просвітницькій платформі часопису відповідала стаття П. Вороб'ївського *Письменник і читач*. У ній піддаються критиці постулати філософії Ніцше, особливо його теорія „понадлюдини”, відкидання Християнства. Завданням поезії, творчості загалом, на думку автора, є „замість скучних пісень землі, співати ті високі напиви, що [чути] у небесних світах”¹⁰⁰. Такий ідеалістичний акцент („під захистом Неба вести цивілізацію до далеких перемог”) був суголосним духові митрополита Іларіона – нести Божу правду в маси, проповідувати добро, любов, істину.

На сторінках часопису віддано належне відомому критикові, однокурсникові І. Огієнка по Київському університету Леонідові Білецькому. Маємо на увазі статтю Юрія Мулика-Луцика *У науковій лабораторії Леоніда Білецького*, в якій Л. Білецького кваліфіковано як представника психологічного напрямку в критиці, а найголовніше – як вченого, що „свідомо присвятив свою працю на полі науки для української національної справи”¹⁰¹. Автор статті тут апелює до слів відомого славіста А. Брюкнера про українську літературу: вона була „сірим вовком за національні ідеали”¹⁰². Таку ж роль виконувала (і виконує!) українська гуманітарна наука, представником якої і був Л. Білецький. Аналізована стаття є посмертною

⁹⁹ О. Чернова, „Багато неба” (Рецензія на книжку А. [Д.] Гуменної) [в:] „Віра й Культура”, Ч.3(27), 1956, с. 28.

¹⁰⁰ П. Вороб'ївський, *Письменник і читач* [в:] „Віра й культура”, Ч.10-11(58-59), 1958, с. 13.

¹⁰¹ Ю. Мулик-Луцик, *У науковій лабораторії Леоніда Білецького* [в:] „Віра й Культура”, Ч.4-8, 1955, с. 5.

¹⁰² *Ibidem*, с. 4.

згадкою про вченого, який відійшов у вічність 5 лютого 1955 року.

У річищі названої проблеми можна розцінити вміщення віршів В. Антоновича (за псевдонімом В. Маринчук), видрукованих у львівській *Меті* (1863) і календарі Товариства *Просвіта* (Львів) за 1909 р. Поезії сповнені національних кличів до звитяг і перемог („За волю, за славу, за нашу родину / Вони буйні голови клали” – українські лицарі, гайдамаки) (*БК.* – 1958. – Ч. 6(54). – С. 20).

Релігійно-просвітницька програма журналу проявилася в публікації матеріалів про богохульництво Дем’яна Бедного (Єфима Олексійовича Придворова), однокурсника І. Огієнка по Київській військово-фельшерській школі (1896-1900 рр.). За висновком Огієнка, Дем’ян Бедний: „... ввесь свій талант віддав на брудні байки та на агітаційні або грубо безбожницькі віршики... І нічого поважного, чого б література не забула, Дем’ян Бедний не створив!”¹⁰³. Своєрідним доповненням до статті І. Огієнка видається праця О. Близнюка з Ганновера *Поет Єсенін в обороні Віри*, в якій він підтверджує сказане І. Огієнком щодо виступу Сергія Єсеніна на адресу Д. Бедного: він наводить зразок пародії знаменитого поета на твір богохульника Дем’яна *Євангелие без изьяна евангелиста Демьяна*¹⁰⁴.

На сторінках *Віри й Культури* також було віддане належне видатним вченим, сподвижникам української науки. Маємо на увазі змістовні некрологи Л. Білецькому¹⁰⁵, М. Возняку¹⁰⁶, С. Маслову¹⁰⁷, С. Сірополку¹⁰⁸. Про

¹⁰³ [Іван Огієнко], *Дем’ян Бедний (1883-1945). Спогади* [в:] „Віра й Культура”, Ч.10-11(118-119), 1963, с. 10.

¹⁰⁴ О. Близнюк, *Поет Єсенін в обороні Віри* [в:] „Віра й Культура”, Ч.2(122), 1963, с. 16.

¹⁰⁵ „Віра й Культура”, 1955, Ч. 4(16), с. 2, внутр. обклад.

¹⁰⁶ „Віра й Культура”, 1955, Ч. 3(15), с. 2, внутр. обклад

¹⁰⁷ „Віра й Культура”, 1957, Ч. 7(43), с. 2, внутр. обклад.

¹⁰⁸ „Віра й Культура”, 1959, Ч. 6(96), с. 2-3, внутр. обклад

М. Возняка, відомого літературознавця, І. Огієнко писав: „Був щирим українцем – соборником, людиною простою й працювитою. Вічна йому пам’ять”¹⁰⁹. Некролог С.І. Маслову, однокурсникові І. Огієнка по Київському університету, колезі по *Семінарію російської філології* у професора Володимира Перетца, видається особливо щемливим, що проявилось в уточненні: „... близький приятель проф. І. Огієнка”¹¹⁰. Доля розвела колишніх друзів: Маслов помер у Києві 11.01. 1957, а Огієнко самовіддано працював у Канаді. Але обоє працювали на благо української культури. Відгукнувся Огієнко і на ювілей видатного подолянина, одного із засновників Кам’янець-Подільського державного університету (1918-1920 рр.). З нагоди 75-ліття професора В. Приходька Огієнко відзначив його активну участь в українському національно-громадському житті¹¹¹. Віддаючи належне заслуженим діячам, І. Огієнко інформував читачів і про власні досягнення: наприклад, повідомлення, що про І. Огієнка – вченого написав у своїй праці *Белоруссия и Москва XV – XVI вв.* (М., 1961) працівник Московської Академії Наук В.І. Пічетті. Він згадав Огієнкову монографію *Історія українського друкарства* (1925) і на сторінці 782 зазначив: „Объективность и научность свойственны статьям Огиенко”¹¹². Виконуючий обов’язки декана УВУ в Мюнхені Павло Зайцев запрошує митрополита Іларіона увійти до складу Комісії щодо відбору кандидатів на здобуття наукових ступенів в УВУ, а також дякує за

¹⁰⁹ Іларіон, *3 хроніки українського культурного життя: Помер Михайло Возняк* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3(15), 1955, с. 2 (внутр. обклад.).

¹¹⁰ Idem, *Хроніка українського культурного життя: С. І. Маслов* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7 (43), 1957, с. 2 (внутр. обклад.).

¹¹¹ „Віра й Культура”, 1959, 1961. – Ч. 9(93). – С. 3, внутр. обклад.

¹¹² Idem, *Наука і культура. Згадка про проф. І. Огієнка* [в:] „Віра й Культура”, Ч.3(147), 1966, с. 22.

читання лекцій докторантам УВУ, які навчаються в Колегії Св. Андрія¹¹³. Все це, безсумнівно, радувало митрополита Іларіона, було доказом успішності його подвижницької праці на ниві української культури. Так, праці Огієнка відібрані були для виставки з нагоди Світового Конгресу Фонетичних Наук у Токіо в серпні 1965 року поряд із працями Ю.Шевельова, В. Ящура, К. Кисілевського, Б. Климишина та ін. Безсумнівно, це сприяло піднесенню авторитету і Огієнка, і часопису в цілому.

¹¹³ Idem, *Великодні привіти: Український Вільний Університет* [в:] „Віра й Культура”, Ч.7(139), 1965, с. 20.

МАРІЯ КАШУБА

**СКАРБНИЦЯ ІДЕЙ ТА ДУМОК:
сучасна українська версія „Євангелія учительного”
Кирила Транквіліона Ставровецького
(Львів:Свічадо, 2014, 679с.)**

Кирило Транквіліон Ставровецький заслуговує нашої уваги насамперед як талановитий письменник, церковний і громадський діяч, який не завжди вписувався своїми ідеями в контекст традиційного східного православ'я, засвідчуючи ті зміни в церковному й культурному житті, які були зумовлені ренесансними й реформаційними процесами.

Нині маємо переклад сучасною українською мовою найоб'ємнішого і найрезонанснішого твору цього автора – *Євангелія учительного*, який збагатив українську церковну і літературну традиції.

Як талановитий письменник К.Т. Ставровецький представлений насамперед працями Сергія Маслова, але його імені не може обійти жоден історик української літератури й української філософії. Дмитро Чижевський, наприклад, згадує Ставровецького в *Історії української літератури* як майстра барокової поезії, а в розділі *Проповідь* про нього хоч зосібна й не пише, але подана тут характеристика барокової проповіді цілком накладається на *Євангеліє учительне*: „Проповідник мав на меті вразити слухача,



вдарити по його розуму або почуттю, – це потрібне було і для того, щоб розворушити увагу, і для того, щоб цю увагу утримати: слухач у ці неспокійні часи був зайнятий іншими, нецерковними інтересами, мав уже досить широку сферу світського життя, що не перебувала під контролем церкви”¹.

Про творчість К.Т. Ставровецького написали дисертації Леонід Пилявець і Тетяна Трофименко, йому присвятили ряд статей Валерія Нічик, Іван Паславський, Богдана Крися, Володимир Литвинов, Максим Дойчик, Ірина Жеребило, а також авторка цих рядків. Проте не буде перебільшенням ствердити, що твори цього мислителя становлять невичерпну скарбницю вагомих свідчень і переорієнтації української культури, і перевороту в світогляді людини, що відобразили основний етап першого українського культурно-національного відродження другої половини XVI – першої половини XVII ст.

Облишимо для іншого випадку досі ще не вичерпану суперечку про наявність і зміст епохи Відродження в українській культурі, а зосередимось на аналізі кількох цікавих для нашої теми тверджень та ідей допитливого свідка цієї епохи, щоб продемонструвати їх виразну ренесансну сутність, і цим вписати його в її контекст. Мова йде про світогляд людини, яка відчула себе відповідальною за стан всього суспільства. Його *Євангеліє учительне* (1619) було заборонене ієрархами православної церкви у Києві й у Москві, очевидно, як за формальне новаторство, так і за зміст. Свої проповіді автор адресував насамперед людям, які уміють мислити, аналізувати, керуються у своїх діях не лише вірою в Боже провидіння, а й вірять у власні сили, у свою можливість змінити земне життя на краще, відповідне Божим заповідям, отже, й побудувати справед-

¹ Д. Чижевський, *Історія української літератури*, Тернопіль 1994, с.281.

ливіше суспільство. Важливо, що для автора *Євангелія учителя* земне життя не є долиною сліз і страждання, а є нивою, на якій людина повинна трудитися, докладати інтелектуальних і фізичних зусиль для вирощування й плекання урожаю християнських чеснот.

Навмисне вдаємося до такого символічного стилю, щоб потрапити в річище висловлювань самого Кирила Транквіліона, адже свої проповіді він написав у стилі бароко, на зразок: „Ця книга, немов труба богогласна, що сповіщає опір світодержцям і владі темряви, лякає полки сатани, і меч двогострий, що всяку нечесність і незаконність хули еретичної відсікає і блиском своїм страшить не лише катів і царів земних, але й самих демонів”. Або: „Немов глибина моря невичерпна, так і діяння благодійні цієї книги невимовні”². Відразу зауважимо, що український переклад книги майстерно передає барвисту красу барокової символічної мови автора, що можна і треба завдячувати старанням філологів-перекладачів – Богдани Криси, Дарії Сироїд і Тетяни Трофименко.

Той факт, що Ставровецький відчував народження громадянського суспільства, провісниками якого були братські громади у багатьох містах і селах тогочасної України, засвідчений його переконанням у цінностях мудрості. У включеному в пізніший твір *Перло многоцінне* (1646) вірші *Похвала о премудрості троякой, во віці сем явленной* автор вважає, що мудрість є природженим феноменом людини, тоді як Премудрість – це винятковий Божий дар, даний пророкам, апостолам і правовірним теологам: „О мудросте преславнійшая,/Над злато і каменіє драгое чеснійшая!/ Тобою мучителі народом розказують/ І немощнії сильних без труда зв’язують. /Ти царей держава / І худородних

² Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.21.

вічна слава”³. Свої проповіді у *Євангелії учительному* Ставровецький адресує людям не тільки розумним, а й мудрим, розважливим, які вміють аналізувати ситуацію й шукати найоптимальніші вирішення проблем, відчуваючи відповідальність перед суспільством.

Євангеліє учительне складається з двох частин. У першій вміщені 69 повчань на недільні та інші дні цілого року, на рухомі свята, починаючи з неділі про митаря й фарисея і закінчуючи 32 неділею після П’ятидесятниці. У другій частині зібрані 36 повчань на постійні свята, присвячені пам’яті святих і деякі пов’язані з цими днями тижні, починаючи від першого вересня й закінчуючи двадцять дев’ятим серпня, до яких додані ще по кілька проповідей на різні випадки, наприклад на освячення церкви, похорон, чи постриг у ченці тощо. Всього до книги ввійшли 109 проповідей. Кожна проповідь, як правило, містить євангельський текст і його тлумачення, поділене на дві частини, які автор рекомендує читати в церкві окремо. Щодо євангельських читань, то тут автор практикує певні зміни.

Найбільш цінними для світського дослідника, на наш погляд, є ті тексти, де автор порушує й осмислює певну тему з сучасного йому суспільного життя, привертаючи увагу до вчинків людей з погляду християнської моралі. Він переконує, що „належить цю книгу душеспасенну не лише в церкві, а й в домі своєму мати кожному правовірному християнинові. Перечитууй часто, повчайся в Господньому законі день і ніч. І пізнавай істину”⁴, і запрошує: „...Прийміть з любов’ю цю книгу душеспасенну і прочитайте старанно з увагою і з духовним

³ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Похвала о премудрості троякой, во віці сем явленої* [в:] Кирило Транквіліон Ставровецький, *Українська література ХУП ст.*, Київ 1987, с.273.

⁴ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.22.

розмислом”⁵, „діяння благодійні цієї книги невимовні, сам це пізнаєш, ласкавий читачу, якщо ввійдеш розумом у внутрішні скарби її”⁶. Завдяки перекладові можливість „увійти розумом” у скарби цієї праці отримує сучасний читач.

Із тексту проповідей видно, що автор книги інстинктивно відчував потребу суспільства в моральних настановах, прагнув дати матеріал для роздумів, вселити оптимізм своїм сучасникам, яким доводилось жити в складних історичних обставинах, дати надію на порятунок у неспокійному житейському морі, поради щодо пошуку суспільної злагоди й миру. Важливо, що Транквіліон не прагне нагнітати тривожну ситуацію, він пише і промовляє про те, що близьке й знайоме кожному, що кожен може осмислити й змінити, свято віруючи, що висловлене на письмі та проголошене у проповіді зло вже затавроване, і це може бути першим кроком до його подолання.

Як видно із передмови до читача, автор керувався у своїй праці насамперед любов’ю до ближнього, бажанням врятувати своїх сучасників від захоплення єретичними вченнями, що стали у той смутний час надто популярними: „Ніщо інше, лише любов до ближнього і людське спасення подвигли мене на те, бо око моє бачило в роду моєму багато таких чоловіків обох станів, світського й духовного, які подалися за чужими науками і за різними постилами, ворожими Церкві Божій: аріяньськими, понурськими й кальвіністськими”⁷. Автор *Євангелія учительного* свідомий небезпеки, на яку наражається, адже „диявол підняв на мене люту боротьбу через деяких людей маломудрих і заздрісних з роду мого та інших, невдячних і простотою дурости затуманених, дуже роз’ятрив гнівом і нагострив язик їх

⁵ Там само, с.21.

⁶ Там само.

⁷ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.19.

хулою на святе. І не лише це, а й смерті віддати мене через цю книгу замислили”⁸. Ці гострі слова на адресу хулителів яскраво підкреслюють значення подвигу Ставровецького не тільки для свого часу, а й для нас, адже книга стала насамперед документом непростого епохи в житті українського суспільства. Що вона адресована саме українській суспільності з намірами пробудити громадянське сумління, свідчать скарги автора у передмові на своїх гонителів-невігласів: „Їх огудного язика слово гниле... промчалося всюди, по всій землі руській, збурюючи міста й народ посполитий, бунтуючи проти мене, породжуючи докори, приниження, насмішки й наклепи, оббріхування, пробуджуючи огиду до книги цієї... Такі люди лукаві... роблять поголос, розписують листи по містах, повні блюзнірства і брехні”⁹. Цими гонителями-невігласами автор *Євангелія* вважає передусім консервативних православних ієрархів, які всіляко противились впровадженню проповіді в Церкві під час богослужіння, а також своїх хулителів серед священників. Надто суворо розкритикувало твори Транквіліона Московське духівництво, його праці неодноразово рецензувались, заборонялись, на них писали образливі рецензії не дуже освічені попи, що детально описує Сергій Маслов¹⁰. Розуміючи небажання своїх гонителів навчатися, сприймати нове і цим збагачувати своїх слухачів та самих себе, Кирило красномовно пише: „Вони, немов кроти, у темряві застарілого безумства ховаються, не бажаючи оновитися”¹¹. Гоніння й нерозуміння були чи не основною причиною розриву з православ’ям і переходу Ставровецького біля 1626 р. до уніатської церкви.

⁸ Там само, с.19.

⁹ Там само, с.20.

¹⁰ С. Маслов, *Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, Київ 1984, с.172-195.

¹¹ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.20.

Уболівання за стан православної Церкви в Україні відчуються виразно на сторінках *Євангелія учительного*. З розпачем говорить Кирило в одній із проповідей: „Горе мені – мало сьогодні знайдеш вірних серед людей! Адже багато продало віру за кухлем пива аріянам, і понурцям, і кальвіністам”¹². Ще інші спокусилися на знатні титули в Речі Посполитій: „І так є нині в нас суетні люди і безумні, котрі свою віру й благочестя зраджують за суетні імена й непотребні назвиська. Один говорить: я ловчий! Інший: я підчаший! Ще інші собі назвиська за віру купують. Хіба може бути безумство більше! Що ж ловчий? Лише псар і псів годувальник! Що ж підчаший? Лише корчмар, який наливає і проливає, п’яницям прислуговуючи”¹³.

Ставровецький свідомий того, що на тлі слабкості Церкви й непевності суспільної ситуації особливо гостро постає потреба в освічених, відважних і відповідальних людях, які очолюють Церкву. Давні Отці, згадує Кирило, були сильні воїни, і через собори осуджували ересі Симона Волхва, Манахія, Арія, Македонія, Савелія, Євномія, Аполинарія, Несторія та інше „кляте насіння”, наче кукіль у пшениці. „Нехай же нині посоромлені будуть сини єретичні, ворожий кукіль, аріяни й понурці, зі своїми Социном, і Статорієм, і Смарцієм... Адже цей кукіль і спокуси ворожого зерна нині вкоренилися й серед народу руського й багато чистої пшениці на свою злобу навернули, і підкорили звабливими словами своїми й неправдивим ученням”¹⁴. Ці слова проповіді й нині звучать актуально.

Що могло обурити сучасників Кирила у проповідях-повчаннях, написаних на матеріалі *Євангелій* і творів Отців Церкви, здогадуємось із детального розгляду їх

¹² Там само, с.270-271.

¹³ Там само, с.270.

¹⁴ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.332.

змісту. Завдяки майстерному перекладу він став зрозуміліший для читача й дослідника нашого часу, тому довідуємось, що увагу автора проповідей привертали злободенні проблеми, які викликали тривогу, заважали думати про спасіння й готуватися до нього. Найбільше його турбують вади й гріховні вчинки тих, кому належало бути прикладом для мирян і посполитих людей. Він вболіває за чистоту місії Церкви. Корабель-Церкву в бурхливому морі ересей і інших загроз можуть врятувати чесні й освічені слуги Христа. Поки у Церкві були „святі мужі, премудрі вчителі й казної солодкомовної”, вона процвітала, але „прийшли після них люди лукаві й ліниві працівники в винограднику Господньому, вожді сліпі, неуки, п’яниці, сріблολюбці, плотолюбці, які більше для жінки й дітей працюють, ніж для Бога; і про це більше старається й думає, ніж про стадо Христове й про науку збавенну: на жінках їхніх і доньках ризи світлі, пояси золотом куті, а в церкві книги подерті, а в іншій – і таких не знайдеш. Такий усі дні життя тільки про посаг думає, а про книгу учительну й не гадає”¹⁵, – розпочає проповідник, і багато хто міг ці слова вважати звернутими до себе.

Багато місця у проповідях відводить Ставровецький осуду багатства, нажитого нечесним шляхом – обманом, обкраданням Церкви, присвоєнням пожертв, а найбільш прикрим і гріховним він вважає те, що ці накопичені багатства світські та церковні ієрархи розтринькують на плотські втіхи, не дбаючи про майбутнє ні Церкви, ні суспільства. Особливе обурення викликають у нього недбальство й лінощі тих, хто не працює на благо суспільства, а „свій розум і премудрість звернуть на злобу і хитрість світу цього”: „Одні мають славу світу цього й багатство – могли би будувати школи і науку поширювати, друкарні влаштувати, книги друкувати, Церкву Божу премудрістю

¹⁵ Там само, с.353.

збагачувати, тих, хто науки потребує, втішати. Горе мені, що не бачу нині нічого з цього, адже якщо розумом це й приймають, однак серце своє і волю звертають на обжирство й пияцтво, помноження дармоїдів, похлібників, і запряжених колісниць, збільшення скарбу, аби вороги покрали...”¹⁶. Ставровецький вважає негідними прощення тих християн, які лінуються старанно працювати, які не передають свої таланти іншим. Про лінивих учителів і п’яниць він написав окрему проповідь, де сказано: „Ти, що нині сидиш у блудилищах і корчмах, розумом затьмарений без страху Божого... а тільки день і ніч поглядаєш, де вино розливають у корчмах, – і швидше там опиняєшся, ніж біля престолу... душі людські можеш зрадити, віддаєш їх на смерть через недбалість свою і пияцтво прокляте”¹⁷. Ці слова звернені насамперед до душпастирів – наставників мирян, і таких звинувачень сповнені багато проповідей. У деяких Кирило полемізує з тими священниками, які цураються усної проповіді, бо для її проголошення потрібна особлива підготовка й відповідальність. Тих, хто відкидає усну проповідь як „єретичне діло”, він називає „невігласи ненавчені”, бо справжні проповідники „мають розум, просвітлений світлом і повен премудрості небесної, і язик, прикрашений солодкими словами, нагострений правдою”, а читане повчання „вимушено нині у церкві встановилося, бо не стало справжніх і премудрих учителів”, „бо багато неуків, лжепастирів не хочуть ані читати повчання у Церкві, ані з книг людей навчати, лише спішать до об’їдання і пияцтва, у рабство до живота”¹⁸. Такі думки переконують, що Ставровецький закликав сучасників до наполегливої праці з глибокою вірою в мудрість людини, у її можливості змінити себе і світ своїми знаннями

¹⁶ Там само, с.370-371.

¹⁷ Там само, с.373.

¹⁸ Там само, с.465.

й активними діями. Реформування української церкви мислитель вважав можливим через освіту, помноження знань богословських і світських, через активну участь церковних діячів у моральному вдосконаленні суспільства, у вихованні свідомого й відповідального громадянина.

Небажання навчатися, байдужість і безвідповідальність духовних і світських наставників громади Ставровецький сприймав як справжнє лихо, яке поряд з несправедливими накопиченнями багатства здатне погубити людську душу. Такі думки мислителя служать пересторогою і нашим сучасникам, як і його нарікання на запродавців батьківщини, яких він уподібнює до проклятих Христом його зрадників: „Цих страшних слів дуже бійтеся нині всі ви, що не лише Христа соромитеся, але й роду батька і матері, і від ества свого втікаєте. Якщо хтось русин – соромишся його, це ж і тих, які тебе світові показали і з трудом вигодували, соромишся, кого належить тобі великою честю шанувати”¹⁹.

Проповіді Кирила можуть бути свідченням не тільки ідейних протистоянь, а й побуту тих часів, адже він детально, як це притаманне стилю бароко, описує звички, побутові тонкощі, одяг і прикраси своїх сучасників. Його обурення викликають багаті, які свої маєтки витрачають „не на поховання вбогих і мандрівців, а на перелюбство, гру в кості, пиятики, на непотрібні речі, як от: килимами псів укривають, в золото вбирають ослів і коней”²⁰, або жінки, які „не милостями й чеснотами себе прикрашають, а золотом, перлами й одягом коштовним”, „хвіст дорогого шмаття тягнеш за собою і пахощі”, зваблюючи „душі незміцнілих юнаків, дозволяєш їм перелюбствувати”, не задумуючись, що „прикраси твої й одяг дорогий, і золоті

¹⁹ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.85.

²⁰ Там само, с.194.

гривні... біду коять підручним вашим і вбогим сиротам і вдовицям”²¹. Не для того існує церква, щоб у ній показувати багатство тлінне – переконаний проповідник, золото затьмарює розум, навіює страх, милостиня й співчуття убогим більш потрібні, ніж золотий посуд у церкві”²². Особливо гнівно Ставровецький осуджує захоплення чаклунством, магами, або різними пишними обрядами над могилами померлих, коли влаштовують розкішні бенкети чи видовища, вдовольняючи свій гонор і марносластво. Дуже по-сучасному звучать спостереження Ставровецького про владу: „А нині наші зверхники через мамону, через жінок і родичів приймають честь... є бо деякі у нас безумці, які й душу зраджають, і віру погубляють, за те лише, щоб на короткий час мати владу цього світу”²³. На прикладах зі стосунків Христа з апостолами і їх рідними проповідник навчає владомощів „навіть заради родини нічого не обіцяти своїм ближнім”²⁴, і наголошує, що „почесті людину засліплюють”.

Не може не зацікавити й водночас зворушує увага проповідника до повсякденного земного життя людини – ті місця його проповідей, де він торкається стосунків у сім’ї, любові й кохання: „Любов природна – коли мати любить дитя й дитя любить матір, і брат – брата й сестру, і чоловік – жінку, і жінка – чоловіка... Духовну ж любов не всі мають, а тільки одні християни, які люблять ближніх і ворогів. Належить, отже, знати, що любити ближнього свого значить не завдавати йому жодної шкоди, і зла на ближнього свого не замишляти, і ніякої кривди йому не чинити”²⁵. Застерігаючи перед перелюбством, блудом,

²¹ Там само, с.197-198.

²² Там само, с.282, 326.

²³ Там само, с.95.

²⁴ Там само, с.94.

²⁵ Там само, с.387.

прославляючи цноту молодих людей, Ставровецький навчає, що Бог освятив подружнє життя як природне продовження роду. Одним із перших українських мислителів він наважився (!) підняти голос на захист жінки: „Муж повинен любити свою жінку як своє тіло, як Христос полюбив свою Церкву і себе передав за неї на смерть. Також і жінка – тіло мужа свого, бо з ребра і плоті його створена. Через те повинен чоловік мати жінку свою у серединній честі: не за голову, ані за підніжку і рабиню, але за серце, і всіляку честь віддавати їй, як немічнішій посудині”²⁶. Тут можна зауважити, що порівняння з „немічнішою посудиною” – не дуже вдалий переклад-калька, варто би пошукати інший відповідник у сучасній мові, наприклад, „тендітнішою”, чи „ніжнішою”. Щодо місця й ролі чоловіка, як його уявляє жінка, то слова Транквіліона цілком правильно відображають реальний стан патріархальної української сім’ї: „А жінка знову повинна боятися чоловіка свого й у честі великій мати його – як голову, і славу дому його, і всілякий послух віддавати йому, і за заповідями його ходити, паном його називаючи”²⁷. Ставровецький бачить сім’ю найпотужнішою опорою для людей, які її створили, він наголошує, що обоє зобов’язані допомагати одне одному і в хворобі, й нещасті, не покидати в горі й убогості, а вірно служити одне одному у спільній любові. Такі відносини в сім’ї збагачують людину, роблять її стійкішою у життєвих випробуваннях – переконаний мислитель.

На завершення варто звернути увагу на вступне слово Богдани Криси, в якому читач знайде інформацію щодо історії дослідження творчості Кирила і характеристичний зміст трьох його основних творів. Отже, допитливий сучасний читач і дослідник творчості видатного майстра

²⁶ Кирило Транквіліон Ставровецький, *Учительне Євангеліє*, Львів 2014, с.658.

²⁷ Там само.

слова та філософа кінця XVI – першої половини XVII ст. має у своєму розпорядженні багату скарбницю цікавих ідей та думок, які поглиблюють наші уявлення про епоху ренесансних та реформаційних пошуків в Україні.

STEFAN KOZAK

W KRĘGU BAROKU

Lektura książki profesor Valentyny Sobol pt *Українське бароко*¹ przywołała refleksje *pro domo sua*: otóż po ukazaniu się w Kijowie w roku 1967 pierwszego tomu 8-ej *Istorii ukrainskoji literatury* ogłosiłem na łamach kwartalnika „Slavia Orientalis”² (1969, nr 3) obszerny artykuł recenzyjny, w którym – obok pozytywnych ocen – poddałem krytyce zbyt zdawkowe i nieśmiało potraktowanie przez autorów literatury ukraińskiego baroku. Wprawdzie dopatrywano się w części utworów przejawów stylu barokowego, ale jako epoki i znamion przelomu w poetyce, estetyce, filozofii, tematyce,



¹ *Українське бароко. Тексти і контексти*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015, 381 s.

² Stefan Kozak, *Історія української літератури у восьми томах. Том перший. Давня література (XI- перша половина XVIII ст.)*. Автори тому: В.П.Колосова, В.І.Крекотень, Л.С.Махновець, О.В.Мишанич. Відуредатор Л.С.Махновець. Голова редакційної колегії Є.П.Кирилюк. Київ 1967, 540 [w:] *Slavia orientalis*, Warszawa 1969, rocznik XVIII, nr3, s. 342–347.

cechujących pokłady piśmiennictwa ukraińskiego tego okresu, nie ukazano.

Zatem w *Istorii ukraïnskoï literatury* świadomie przemilczano, albowiem w owym czasie radziecką naukę obowiązywała zasada, że dawna literatura była na wskroś przesiąknięta religijnością, religią, zaś „religia to opium dla narodu”.

Godzi się tu przypomnieć, iż w owym czasie radzieckie badania nad literaturą, kulturą i filozofią baroku uczonych polskich, czeskich, rosyjskich budziły uznanie świata naukowego gruntownymi publikacjami, międzynarodowymi kongresami i specjalistycznymi konferencjami, w których z wolna zaczęli brać udział także badacze ukraińscy. To zetknięcie się z ludźmi i dorobkiem sąsiadów było – jak się wydaje – istotnym bodźcem w uświadomieniu sobie zaległości i zadań stojących przed nauką ukraińską.

Ale trzeba pamiętać o jeszcze jednym niezwykle istotnym sprawczym czynniku – pracach i osobowości profesora Dmytra Czyżewskiego, wybitnego ukraińskiego emigracyjnego uczonego światowej sławy, wykładającego w czołowych uniwersytetach europejskich i amerykańskich, ogłaszającego swoje wielojęzyczne slawistyczne prace, w tym o literaturze, filozofii i kulturze ukraińskiej począwszy od lat 20-ch XX wieku, by wspomnieć dla przykładu chociaż niektóre: *Filosofia na Ukraïni* (1926), *Filosofija Skoworody* (1934), *Ukraïnskyj literaturnyj barok* (1941-44), i pierwsze wydanie kapitalnej *Istorii ukraïnskoï literatury* (1942). Jej drugie wydanie z 1956 roku w Nowym Jorku znacznie uzupełniono w partiach dotyczących zwłaszcza renesansu, reformacji i głównie baroku stało się pretekstem do prerwania na Ukrainie milczenia o Czyżewskim, którego publikacje *nota bene* były zabronione.

Otóż wybitny kijowski uczonego akademik Oleksandr Biłecki, ówczesny dyrektor Instytutu Literatury NAN, ogłosił na łamach branżowego miesięcznika „Radianske literaturoznawstwo” (1963, nr 3) obszerny krytyczny artykuł recenzyjny (z tego właśnie wydania), podkreślając jednocześnie,

że ma wiele zastrzeżeń do koncepcji i ujęć profesora Dmytra Czyżewskiego, wszelako jest zdania, że należy podjąć z uczonym naukowy dyskurs, zwłaszcza że przyjęta przezeń periodyzacja okresów literackich mogą stanowić odpowiednią do tego płaszczyznę.

To było ważne i odważne – na owe czasy – stanowisko, łagodzące ideologiczne dogmaty i otwierające możliwości odważniejszego traktowania przez badaczy ojczystego literackiego i kulturowego dziedzictwa, czego przykładem byli najpierw historycy sztuki i architektury badający i opisujący owo dziedzictwo, posiłkując się kategoriami i pojęciami przyjętymi i stosowanymi od dawna przez europejskich badaczy sztuki i architektury różnych epok, w tym zwłaszcza baroku.

Przedstawiony tu w pewnym skrócie jeden z aspektów badań nad ukraińskim barokiem jest jakby wprowadzeniem w pewne zawłości związane ze studiami nad tą epoką. Uwydatnia je książka profesor Valentyny Sobol, prezentując szeroki krąg zagadnień badawczych od współczesnych po historyczne. Ale trzeba koniecznie przypomnieć, że jest to kolejna publikacja autorki poświęcona tej epoce. Pierwsze swoje podejście do problematyki ukraińskiego baroku V. Sobol poczyniła jeszcze w roku 1996 monografią *Litopys Samijła Wełyczka jak jawyszczje ukrajinskocho literaturnoho baroko*. Sięgając więc do jednego z najbardziej wyrazistych segmentów ukraińskiego piśmiennictwa barokowego – latopisarstwa kozackiego, autorka w kompetentnych analizach i komentarzach ukazała jego stylistykę, sposób obrazowania, kontekst historyczny, a także źródła i powinowacwa, w tym zwłaszcza związki z polskim i europejskim barokiem. Jednocześnie trzeba podkreślić, iż tą monografią Valentyna Sobol dołączyła do grona tych badaczy, którzy po rozpadzie Związku Radzieckiego i po ogłoszeniu przez Ukrainę niepodległości podjęli się wielkiego dzieła – rzetelnego badania ukraińskiego dziedzictwa literackiego i kulturowego, w tym także, a może przede wszystkim baroku. W tym kontekście warto dla przykładu przypomnieć tom prac

Ukrajńskie baroko pod redakcją O.Myszanyca (1993), *Swit ukrajńskoho baroko* Ł.Uszkałowa (1994), *Switło ukrajńskoho baroko* A.Makarowa (1994). Na tym etapie badań interesującą pozycję zbiorową zredagował i wydał R.Radyszewski pt. *Ukrajńsko-polski literaturni konteksty doby baroko* (2004), zaś zwieńczeniem tego okresu „burzy i naporu” była opracowana przez profesora D. Naływajkę i Ł. Uszkałowa kapitalna dwutomowa publikacja *Ukrajńskie baroko* (2004). Niejako dopełnieniem tej serii wydań są dwie książki V.Sobol – pierwsza pt. *12 podorożej w krajinu dawnioho pyśmenstwa* ukazała się w Doniecku w 2003 roku, druga pt *Pamjatna knyha Dmytra Tuptala* ukazała się w Warszawie dzięki staraniom i sponsoringowi Katedry Ukrainistyki Uniwersytetu Warszawskiego³.

Jak widać stąd, najnowsza książka Valentyny Sobol *Ukrajńskie baroko. Teksty i konteksty* jest owocem konsekwentnej kontynuacji zainteresowań autorki barokiem ukraińskim, zapoczątkowanych ową pierwszą monografią poświęconą latopisowi Samijła Welyczki. Oczywiście, podejmując się kolejny raz zgłębienia problematyki ukraińskiego baroku V.Sobol – co uwydatniono we Wstępie – miała świadomość zupełnie nowego etapu badań, dlatego też obok próby ogarnięcia ogromu krajowych i zagranicznych publikacji oraz metodologicznej zmienności, autorkę jakby bardziej przyciąga pewna swoboda w doborze tematów i ujęć badawczych, a także płynność i przemienność analizowanych wątków tematycznych – historycznych, sakralnych, filozoficznych, obyczajowych, nie stroniąc przy tym od narracji komparatystycznej – „wewnętrznej”, odwołującej się do innych dziedzin nauk humanistycznych, czy też zewnętrznych wpływów i paraleli.

W nawiązaniu do ostatniego zdania należy zaznaczyć, iż pierwszy rozdział książki jest poświęcony właśnie tej proble-

³ Wypada przypomnieć, iż Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne w latach 2005-2008 wydało serię czterech podręczników autorki, jeden z których poświęcony historii literatury ukraińskiej X-XVIII wieku, w tym i baroko.

matyce: *Ad fontes. Kontekstualnyj prostir ukrajinskoho baroko*. Tak więc sięgając do źródeł autorka owowiła wybrane druki i opracowania, następnie zaś zwróciła uwagę na publikacje przewodnich tekstów, ich upowszechnienie w sieci bractw i szkół, także w podręcznikach. Osobną uwagę poświęciła autorka rozwojowi sztuki drukarskiej, przybliżając dorobek takich wiodących ośrodków kulturowych, monasterskich, cerkiewnych, brackich jak np. Kijów, Lwów, Czernihów, Pocajów, Berdyczów czy Zamość. Godne podkreślenia jest uważne potraktowanie przez V. Sobol emblematycznej i alegorycznej szaty ówczesnych druków, nie ustępujących zachodnim wzorcom. Moją wątpliwość budzi jedynie pomijanie palmy pierwszeństwa i zasług drukarza Szwajtpojta Fiola w rozwoju ukraińskiego drukarstwa, wszak to w niczym nie umniejszyloby zasług i roli Iwana Fedorowa.

Fenomen barokowej historiografii – to kolejny rozdział książki, w którym autorka powraca do swojej „pierwszej miłości” – latopisów kozackich. Ale także do diariuszy i dzienników, albowiem myślą przewodnią tej części jest mentalność kozacka. Głównie chodzi tu o zwrócenie uwagi na życie codzienne Kozaków i elity kozackiej, nie wyłączając zachowań hedonistycznych, trudów wojennych oraz postaw składających się na mniej lub bardziej pełny i barwny obraz owej mentalności. Ciekawostką jest włączenie do rozważań – obok np. latopisu Hrabianki, Welyczki – preambuły do *Konstytucji* hetmana Orłyka i próba sformułowania relacji Kozaczyzny z Cerkwią i religią. Interesujące byłoby ukazanie anonimowego utworu pt *Przesławna góra Pocajowska* (wyd. z 1778 r.) paralelnie z np. Halatowskiego *Nebo Nowoje* (1665), Tuptały *Runo oroszennoje* (1680) czy *Bohorodyce Diwo* Maksymowycza (1707) oraz innych utworów ukraińsko – i polskojęzycznych. Uzupełniają obraz omawiane diariusze, pamiętniki, dzienniki Tuptały, Horlenki, Orłyka, Lubicza oraz relacje z tekstów Hryhorowycza-Barskiego, Bratkowskiego, Zinowjewa. Wszelako nieulega wątpliwości, że ten świat mentalności

i „prywatności kozackiej” nie mniej żywo, jaskrawo i wyraziście ukazany jest w eposie kozackim, dumach i pieśniach historycznych. Ale to już osobny temat.

Myślą przewodnią ostatniego rozdziału pt *Perekładna literatura ukrajinskoho baroko* było autorskie założenie, że właśnie baroko to „złoty wiek” przynależności ukraińskiej literatury i kultury do kultury europejskiej. W pełni podzielam ten pogląd, albowiem w tym okresie ukraińska literatura przyswoiła sobie podstawowy kanon dzieł, które w Europie czytano, o których prowadzono uczone dysputy, zaś ich pogłos także było słycać w murach Akademii Kijowsko-Mohylańskiej i Akademii w Ostrogu, w monasterach, szkołach monasterskich i brackich. Valentyna Sobol szeroko omawia te przekłady, podkreślając jednocześnie, że poczynawszy od greki i łaciny tłumaczono prawie ze wszystkich języków europejskich, w tym zwłaszcza z języka polskiego lub z przekładu polskiego, np. *Jerusalemme libertata* Tasso w przekładzie Piotra Kochanowskiego. Ta otwartość, zainteresowanie światem i kulturowa chłonność duchownych, uczonych, tłumaczy, ludzi piora, zwłaszcza jak np. Popel, Hamalij, Wełyczkowski, Skoworoda to dobry przykład – konkluduje profesor V.Sobol – wzbogacania własnej osobowości, duchowości, kultury, nauki i sztuki narodu, a przede wszystkim udatnego budowania mostów między Wschodem i Zachodem, między narodami, ludźmi, religiami i kulturą. Tak więc zapoczątkowane przez św. Włodzimierza –Chrzyciela Rusi Kijowskiej żywe kontakty ze światem grecko-rzymskiej kultury i nauki, ze światem Wschodu i Zachodu zyskały swój rozkwit oraz wymiar szerszy i głębszy właśnie w epoce baroku.

TERESA CHYNCZEWSKA-HENNEL

**Andrzej Gil, Ihor Skoczylas, Kościoły Wschodnie
w państwie polsko-litewskim w procesie przemian
i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach
1458-1795, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej,
Lublin–Lwów 2014, ss. 683.**

Ta pięknie wydana od strony edytorskiej interesująca pozycja, która wyszła spod piór dwóch profesorów historyków – Andrzeja Gila, z KULu oraz Ihora Skoczylasa z Katolickiego Uniwersytetu Ukraińskiego we Lwowie w istocie imponuje nie tylko objętością, ale bogactwem tematów badawczych. W książce Autorzy przedstawili historię Kościołów Wschodnich – Kościoła prawosławnego i unickiego (greckokatolickiego) w procesie, jak określili – przemian i adaptacji w państwie polsko – litewskim metropolii kijowskiej w latach 1458 – 1796. Pozycja ta składa się z siedmiu rozdziałów z podrozdziałami, jedenastu map, wykazu skrótów, streszczenia, bibliografii, indeksów geograficznego i osobowego, spisu map i ilustracji oraz czterech aneksów. W różnych miejscach książki znajduje się pięćdziesiąt ilustracji, w tym wiele ze zbiorów Autorów. Są wśród wielu barwnych, ciekawych ilustracji: karta Irmologionu z 1682 roku, Służebnika z 1632, fotografie soborów, cerkwi i ikon.

Obaj Autorzy, uznani badacze w środowisku naukowym w Polsce i zagranicą wykorzystali w swej wieloletniej pracy nad książką bogaty materiał źródłowy, drukowany i rękopiśmienny z archiwów polskich, ukraińskich, litewskich i rosyjskich.

Książka nie jest, co prawda, syntezą w dosłownym rozumieniu tego określenia, ale poprzez swe oryginalne ujęcie, nie jest też historią wydarzeniową. Jest dobrą próbą spojrzenia na wschodnie chrześcijaństwo w państwie polsko – litewskim i metropolię kijowską przez pryzmat, jak to określili badacze – „geografii mentalnej”. W pierwszym rozdziale zatytułowanym *Cerkiew Wschodnia, kultura kijowskiego chrześcijaństwa oraz ruska wspólnota narodowo – wyznaniowa – tytułem wprowadzenia*, Autorzy wyjaśniają między innymi różnice w postrzeganiu świata chrześcijańskiego dawniej i dziś. Twierdzą, jak najbardziej słusznie, iż nasze współczesne wyobrażenia na temat podziałów administracyjnych kształtują się dzięki mapom, a więc obrazu o charakterze terytorialnym, geograficznym. Postrzeganie dawniejsze odległych miejsc, ale też przestrzeni wokół z czasem zmieniało się, lecz właśnie w rozumieniu istoty takich wyobrażeń, pomocny okazał się koncept „mapy mentalnej”. Idąc tropem takich badaczy, jak Edward Said czy Larry Wolff, paradygmat ów należy rozumieć jako „subiektywne wewnętrzne wyobrażenie człowieka o części otaczającej go przestrzeni” (A.G., I.S., s. 17).

Andrzej Gil i Ihor Skoczylas omówili prawny i eklezjalny status Cerkwi ruskiej, regionalizm struktur cerkiewnych, metropolię kijowską w aspekcie trzeciego członu Rzeczypospolitej a także zapoznali czytelników z aparatem pojęciowym stosowanym w książce. Wyjaśnili zakres znaczeniowy etnonimu „Rusin”, niezmiennie oznaczający współczesnych Ukraińców i Białorusinów, zdefiniowano też wiele innych określeń odnoszących się do struktur cerkiewnych.

Rozdział drugi zawiera przypomnienie dziejów metropolii kijowskiej w latach 988 do 1458. W rozdziale trzecim zatytułowanym *Wobec Wschodu i Zachodu. Metropolia kijowska 1458-1596* pokazana została tradycja kijowska i bizantyński hezychazm oraz wpływy południowosłowiańskie, relacje między metropolią kijowską a Mołdawią, powstanie prawosławnej katedry we Lwowie, inicjatywy unijne w obliczu zmian

kulturowo – religijnej odnowy, eparchię chełmską i metropolię kijowską w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Rozdział czwarty *Dwie Rusie. Metropolia podzielona (1596-1648)* dotyczy trudnych dla wielu badaczy, reprezentujących różne trendy historiograficzne, interpretacji zjawisk, dotyczących, jak brzmi jeden z podrozdziałów – „sporów Rusi z Rusią”. W tymże rozdziale bardzo ciekawie Autorzy spojrzeli na reformy Piotra Mohyły i Józefa Welamina Rutskiego, traktując je paralelnie. Jak zauważyli, wzmocnienie unii nie oznaczało osłabienia Cerkwi prawosławnej (s. 215).

W kolejnym piątym rozdziale Autorzy prowadzą interesujący dyskurs, czy prawosławie i unia były wyznaniem istniejącymi obok siebie, czy przeciwko sobie? W ten sposób zatytułowano pierwszą część rozważań nad ciekawym zjawiskiem rozwoju metropolii kijowskiej, religijno – kulturowej odnowie mimo, że trwało powstanie Chmielnickiego i toczono wojny (1648-1720).

Rozdział szósty zatytułowany „*Nowa unia*”. *Metropolia kijowska w latach 1720-1795* odnosi się do dziejów Synodu zamojskiego roku 1720 i tzw. unickiego triumfalizmu za rządów Atanazego Szeptyckiego (1729-1746). Spośród dziewięciu podrozdziałów podzielonych jeszcze na mniejsze „paragrafy”, na uwagę w moim przekonaniu, zasługuje szczególnie ostatni podrozdział ukazujący gwałtowny upadek Cerkwi unickiej na Podolu w ostatniej ćwierci XVIII wieku. Przyczyną tego stanu rzeczy była rosyjska okupacja i represje, które były wynikiem reskryptu carycy Katarzyny II z kwietnia 1794 roku, kiedy to wezwano rosyjską administrację „do jak najszybszego zniszczenia unii” (s. 411). Rozdział siódmy książki Andrzeja Gila i Ihora Skoczylasa jest siłą rzeczy skrótem przypomnieniem dziejów dziedzictwa metropolii kijowskiej w okresie najnowszym przez pryzmat, jak to określili Autorzy „pamięci” i „przypomnienia”. Ten końcowy rozdział książki stanowi też pewien rodzaj podsumowania całości rozważań nad dziejami metropolii kijowskiej.

Autorzy podkreślili wyraziście, iż metropolia ta utworzona w X wieku była nierozzerwalnie związana ze staroruskim państwem aż do utraty przez niego podmiotowości. Rok 1485 stanowi cezurę, kiedy to podzielona została metropolia kijowska na część moskiewską (wiek później przekształconą w patriarchat) oraz litewsko – polską (białorusko – ukraińską). W państwie Jagiellonów metropolia kijowska była organizacyjną jednością. „Unia brzeska okazała się – w ówczesnych uwarunkowaniach – udaną próbą wpisania Cerkwi w nurt przemian kulturowo – religijnych z jednoczesnym zachowaniem podstawowych elementów kijowskiego dziedzictwa” (s. 444). Włączenie Kijowa do Rosji, część eparchii metropolitalnej do Cerkwi moskiewskiej był nie tylko aktem czysto formalnym – co podkreślili Autorzy – lecz początkiem procesu trwającego do dziś to znaczy poddania zwierzchności Patriarchy Moskwy i całej Rusi.

Zwrócić jeszcze wypadnie uwagę na ciekawe aneksy dołączone w książce. Są to pierwszy raz publikowane z rękopisów: Księga podatku stołowego eparchii lwowsko – halicko – kamienieckiej z lat 1680-1686 (oryginał rękopisu z Narodowego Muzeum im. Andrzeja Szeptyckiego we Lwowie), Akta oraz przepisy Soboru eparchii włodzimiersko – brzeskiej, Włodzimierz Wołyński 13-15 października 1715 roku (oryginał rękopisu z Archiwum Sankt –Petersburskiego Instytutu Historii RAN), Rejestr duchowieństwa oficjalatu (Kryłosu) brzeskiego eparchii włodzimiersko – brzeskiej, Brześć 26 grudnia 1729 roku (oryginał rękopisu z Biblioteki Narodowej w Warszawie) oraz jeden starodruk – Reguły Soboru metropolitalnej eparchii kijowskiej z 1792 roku dla unickiego duchowieństwa w Wielkim Księstwie Litewskim (ze zbiorów Narodowego Muzeum we Lwowie).

Można by oczywiście podjąć dyskusję w rozmaitych kwestiach z Autorami omawianej tu książki. Tytułem przykładu zwrócić wypadnie uwagę na kwestie związane z utworzeniem Patriarchatu Moskiewskiego i rodzącym się pytaniem,

czy aby współcześni zdawali sobie sprawę z zagrożeń, jakie miały powstać w XVII wieku dla Cerkwi w Rzeczypospolitej Obojga Narodów? I czy czynnik ten odgrywał swą rolę przy powstawaniu idei unijnej?

Można też dyskutować w postrzeganiu przez Autorów Kozaczyzny przez pryzmat ich wrogości wobec unii kościelnej, zwłaszcza w czasie powstania Chmielnickiego. Prawda jest, iż bezcześcili oni nie tylko kościoły i klasztory katolickie i cerkwie unickie ale też świątynie prawosławne. Jak słusznie zauważyła Natalia Jakowenko, te okrutne zachowania wojsk w czasie wojen XVII wieku dostarczają ponurego widoku. Dysponujemy materiałami świadczącymi o tym, że czynnik przynależności wyznaniowej żołnierza, gdy istniała możliwość zagarnięcia zdobyczy – albo w świątyni, albo w wyniku obrabowywania ludzi Kościoła – nie odgrywał specjalnej roli (N. Jakowenko, *Druga strona lustra. Z historii wyobrażeń i idei na Ukrainie XVI – XVII wieku*, WUW, Warszawa 2010, s. 219-238).

Czytając obszerną bibliografię pomieszczoną w omawianej tu książce Andrzeja Gila i Ihora Skoczylasa na stronach 482-637, trudno przyjdzie czytelnikowi proponować dalszą literaturę, do której dotrze bez trudu wykorzystując pozycje uwzględnione. Co jednak należałoby zdecydowanie podnieść, to brak relacji nuncjuszy Stolicy Apostolskiej, którzy przebywali w Rzeczypospolitej od trzydziestych lat XVI wieku do okresu rozbiorów. Jest to materiał niezwykle cenny, troska Stolicy Apostolskiej w podtrzymywaniu unii, zwłaszcza w okresie unii hadziackiej jest tu nie do przecenienia. Wydawnictwa *Acta Nuntiaturae Polonae*, czy publikowany materiał przez Atanazego G. Welykego w ramach *Analecta OSBM* wnoszą sporo światła w wyjaśnianiu wielu ważkich problemów. Poza korespondencją nuncjuszy wydawnictwa te zawierają także wiele ciekawych innego typu dokumentów, na przykład korespondencję metropolitów, instrukcje Kongregacji Propagandy Fide i inne (por.: T. Chynczewska – Hennel, V. Sobol,

Ukrainian Research of the Apostolic Nounce Documents of the Modern Period, „Spheres of Culture”, Vol. VII, Lublin 2014, s. 414-421).

Podsumowując refleksje, które zrodziły się przy zapoznawaniu się z książką *Kościół Wschodnie w państwie Polsko – litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach 1458-1795* autorstwa Andrzeja Gila i Ihora Skoczylasa, wypada podkreślić pozytywy tej interesującej i ważnej pozycji. Jak napisała profesor Natalia Jakowenko w recenzji, której fragmenty wydawcy umieścili na ostatniej stronie: „Autorom, historykom polskiemu i ukraińskiemu – co już samo w sobie jest symbolicznym wyrazem powstrzymywania «historiograficznych wojen», jakie długo rozdzielały historiografie obu państw – udało się nie tylko w udany stylistycznie sposób przedstawić swoje wywody, ale i dopełnić ogólnie znane wątki nowymi szczegółami. Jednocześnie nie było to dla autorów celem samym w sobie. Ich główne zadanie [...] związane było z przemyśleniem i przepracowaniem danych zjawisk, procesów i faktów z historii Cerkwi w perspektywie ujęć metodologicznych odmiennych niż stosowane dotychczas”.

Jest jeszcze jeden, bodaj nie najważniejszy wymiar tej książki. Nie było bowiem dotąd tak zdecydowanego głosu sprzeciwu, wobec tendencji panującej zwłaszcza w ostatnich czasach zawłaszczania tradycji Rusi Kijowskiej i kijowskiego chrześcijaństwa przez Rosję, *nota bene* dla celów *stricte* politycznych – trzeba dodać. Obaj Autorzy stwierdzili:

„Obecnie wiele wspólnot wyznaniowych i narodowych upatruje w metropolii kijowskiej swoich początków, a legenda Kijowa – stolicy Rusi «nowego Jeruzalem», jest wśród nich wciąż żywa. trudno jednak doszukiwać się w tych, «mitach początku» rzetelnej analizy historycznej i znajomości przeszłości, skoro pamięć o metropolii służyć ma konstruowaniu właściwego każdej wspólnocie utylitarne modelu konfesyjno – narodowego, nie zaś stanowić pole do naukowej refleksji” (s. 445).

Володимир Литвинов

Рецензія на монографію Людмили Шевченко-Савчинської *Латиномовна українська література. Загальний огляд*, Медієвіст, Київ 2013, 217 с.

Сьогодні ситуація з дослідженням давньої української літератури кардинально змінюється на краще внаслідок відмови від народницьких, великодержавницьких та комуністичних ідеологем, під тиском яких до українських зраховувалися виключно пам'ятки, написані українською, лише православними авторами і тільки на територіях у межах радянських кордонів України. Особливо цінними виявляються ігноровані донедавна пам'ятки, написані наднаціональною латиною.

Вивчення й аналіз творів українських авторів, що писали латинською мовою, здатні допомогти нам у пошуку відповіді на особливо актуальне для нинішнього суспільства питання про місце і роль України в європейському культурному обширі. Бо саме ці тексти, які належать українським за походженням, місцем проживання чи самовизначенням авторам, здатні послужити аргументом на користь літературної повноти, звільнити нас від залишків комплексу меншовартості вітчизняної культури, оскільки неспростовно свідчать про її приналежність до загальноєвропейського процесу розвитку. Людмила Шевченко-Савчинська взялася довести це на основі аналізу латиномовного масиву, створеного на українських етнічних землях упродовж XV–XIX ст. Частина аналізованих текстів знайома дослідникам віднедавна, частина вводиться авторкою

монографії до наукового обігу вперше – і, до речі, таких тут більшість.

Ще знайомлячись із анотацією до книги *Латиномовна українська література. Загальний аналіз*, передусім звернув увагу на задекларований часовий відтинок, який мене вразив і заінтригував. Мимоволі закрався сумнів: чи спроможеться дослідниця впоратися з превеликою кількістю авторів та імен і чи не стане її робота схожою на каталог творів і авторів? Побоювання почали зникати вже при уважному перегляді змісту, який засвідчує здійснену чітку структуру матеріалу, що унеможливила повтори при викладі авторських міркувань і цитуванні автентичних латиномовних авторів у тексті. Поділ творів за сферами побутування на конфесійні, історіографічні, етикетні, мемуарно-епістолографічні й інтелектуальну прозу добре вмотивований.

Об'ємним, але незайвим у дослідженні з новітньої галузі гуманітаристики є розділ, присвячений набуткам колег – *Методологічні аспекти вивчення неолатиністики. Світовий досвід*. Цілком слушно акцентується постать Станіслава Оріховського – чи не найвизначнішої постаті серед українських римо-католиків, який розробляв важливі проблеми, що хвилювали тогочасне українське і польське суспільство. Повернення його імені в духовну культуру України допоможе реконструювати перервану тяглість історичної та інтелектуальної традиції, що дуже важливо з огляду на потребу забезпечення неперервності культурного успадкування, зв'язку минулого й сучасного, охоплення одного й другого в одне ціле, тобто досягнення історичного розуміння, що робить історію діючою. Введення в науковий обіг латиномовної спадщини Ст. Оріховського та інших мислителів, близьких до нього в часі, сприяє, зрештою, поглибленню розуміння відкритого лише недавно напряму в історії української філософії – ренесансного гуманізму. У дослідженні Людмили

Шевченко-Савчинської, з огляду на літературознавче спрямування, висвітлюється нова грань таланту Оріховського-Роксолана (III розділ, *Вираження авторського світогляду й соціально-етичних символів доби через літературні образи*).

Безперечно, без перекладу, вивчення і введення в науково-культурний обіг латиномовних творів українського письменства неможливо вникнути в особливості літературного процесу пізніших епох, а отже, неможливо створити повну й об'єктивну картину розвитку української літератури. Адже, попри інтернаціональний характер новолатинської творчості, в ній яскраво виявляється національна специфіка, що виразно засвідчують висновки монографії. Вдалим рішенням було розглянути в одній роботі як порівняно більш досліджену латиномовну поезію, так і прозу. Людмила Шевченко-Савчинська успішно впоралася із задекларованою в заголовку метою – здійснити загальний огляд явища, з'ясувати місце і роль латиномовної творчості в розвитку української літератури та визначення літературно-художніх особливостей творів. Класифікуючи тексти, спираючись на систему жанрів греко-римської античної, давньої і нової української літератур, авторка чітко згрупувала і схарактеризувала співвідношення індивідуального та типового у стильовій манері давніх авторів, окресливши образно-тематичний ареал латиномовної прози.

Потужний пласт української латиномовної літератури – важливе джерело для поглибленого вивчення характеру й особливостей української культури того часу. Дослідження цієї сторінки здатне доповнити наші уявлення не лише про розвиток вітчизняної літератури, а й про духовний поступ українського суспільства загалом – шляхом ретельного всебічного аналізу різножанрових джерел, написаних латинською мовою. Саме тому в наступних виданнях хотілося б бачити цитати не лише в перекладі, а й мовою оригіналу. Водночас наукову цінність

праці могли б збільшити додатки у вигляді перекладених з латини творів чи їхніх фрагментів, оскільки популяризація цієї досі малодослідженої сторінки вітчизняної літератури все ще залишається актуальним завданням.

TERESA CHYNCZEWSKA-HENNEL**PROFESOR PAULINA LEWIN
(12 XI 1922 – 7 IV 2015)**

Odeszła uczona, wspaniała człowiek i prawdziwy przyjaciel, jeden z najwybitniejszych znawców literatury wschodniosłowiańskiej i teatru okresu baroku.

Profesor Paulina Lewin urodziła się w Suwałkach. W 1939 roku wraz z rodziną ewakuowała się na wschód. Straciła prawie wszystkich w czasie II wojny światowej. Studiowała na Uniwersytecie Leningradzkim, a w czasie blokady niemieckiej Leningradu przeprowadziła się wraz z przeniesionym uniwersytetem do Saratowa. Swą pierwszą dyplomową pracę poświęciła tematyce stosunków literackich polsko – rosyjskich. Po wojnie zamieszkała w Moskwie a następnie w Leningradzie. W roku 1948 otrzymała stopień kandydata nauk filologicznych, a rok później została starszym wykładowcą języka rosyjskiego i literatury w Instytucie Pedagogicznym w Sterlitamaku w Baszkirskiej Republice Radzieckiej. W roku 1956, kiedy można było powrócić do Polski, Paulina Lewin opuściła Związek Radziecki¹. W 1958 roku została zatrudniona na Uniwersytecie Warszawskim jako starszy wykładowca historii

¹ G. Brogi, *About Paulina Lewin and Her Book*, [w:] Paulina Lewin, *Ukrainian Drama and Theater in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, Edmonton, Toronto 2008, s. xiii n.; *In Memoriam Paulina Lewin*, <http://www.huri.harvard.edu/news/news-archives/216-in-memoriam-paulina-lewin.html?tmpl=component&print=1&page=> (dostęp 15 X 2015)

i teorii wschodniosłowiańskiej literatury, dramaturgii i teatru. Związana była także z Polską Akademią Nauk oraz współpracowała z Uniwersytetem Jagiellońskim, z zaprzyjaźnionym profesorem Ryszardem Łużnym. W latach siedemdziesiątych została profesorem tegoż Uniwersytetu.

W latach sześćdziesiątych Profesor Lewin kontynuowała swe zainteresowania polsko – wschodniosłowiańską literaturą oraz dramatem. Owocem badań w tym zakresie była książka *Intermedia wschodniosłowiańskie XVI-XVIII wieku* wydana we Wrocławiu w 1967 roku. Następną pozycją była rozprawa habilitacyjna zatytułowana *Wykłady poetyki w uczelniach XVIII wieku a tradycje polskie* opublikowana również we Wrocławiu w roku 1972.

Profesor Paulina Lewin obok profesora Ryszarda Łużnego wniosła nieoceniony wkład w badaniu wpływu piśmiennictwa i literatury polskiej na Ukrainie i poprzez tak zwany filtr ukraińskiego baroku oddziaływania tego nurtu na Rosję. W jednym z licznych artykułów Profesor napisała te słowa, które dobrze charakteryzują ów fenomen przenikania kultur:

„Prawosławne szkolnictwo Ukrainy staje się w XVII i XVIII w. rozsądnikiem oświaty dla państwa moskiewskiego, wzorem, który się tu powieli. Miejsce naczelne przypada słynnej Akademii Kijowsko – Mohylańskiej (do 1701 r. – kolegium). W uczelni tej i we wszystkich na niej wzorowanych edukację półwyższego stopnia zamykały, na podobieństwo uczelni jezuickich, tzw. humanitoria, tj. łacińskie klasy poetyki i retoryki”².

Badając ruski dramat szkolny, wzorowany na jezuickim a powstały w murach Kolegium Kijowsko – Mohylańskiego,

² P. Lewin, *Literatura staropolska a literatury wschodniosłowiańskie. Stan badań i postulaty badawcze*, [w]: *Literatura staropolska w kontekście europejskim (Związki i analogie): Materiały konferencji naukowej poświęconej zagadnieniom komparatystyki 27-29 X 1972*, wyd. T. Michałowska i J. Ślaski, Wrocław 1977, s. 141.

Paulina Lewin pokazała, iż ten gatunek dramatyczny rozprzestrzenił się na obszarze od Smoleńska i Moskwy aż po Syberię.

Publikowała swe prace naukowe w Polsce, między innymi w *Slavia Orientalis*, *Przeglądzie Humanistycznym*, w piśmie *Meander*, w rosyjskich, włoskich, amerykańskich i innych wydawnictwach. Wśród wielu ważnych i interesujących wątków w twórczości Pauliny Lewin warto zwrócić uwagę na Jej interpretację stosowania w szkolnym teatrze prawosławnym symbolicznej interpretacji Starego i Nowego Testamentu, adaptacji poprzez tradycję bizantyjsko – słowiańskiego chrześcijaństwa, dostosowania do czasów nowożytnych³.

W roku 1973 Paulina Lewin uzyskała habilitację. W 1976 roku otrzymała stypendium Netherlands Institute for Advanced Studies. Została następnie zaproszona jako visiting professor Uniwersytetu Illinois w Urbana – Champaign. Kolejnym i ostatnim miejscem pracy Pani profesor był Uniwersytet Harvarda, gdzie pracowała do emerytury (współpracowała z nim i później) jako wykładowca w Department of Slavic Languages and Literatures. Była także pracownikiem naukowym Ukrainian Research Institute.

Związana z projektem harwardzkim obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi – Ukrainy działa aktywnie na różnych polach organizacyjnym i naukowym. Odgrywała czołową rolę w różnego rodzaju inicjatywach wydawniczych, przekładach ważnych książek i wielu cennych publikacji z języków rosyjskiego, niemieckiego na język polski i z niemieckiego, polskiego i staroukraińskiego na angielski i niemiecki. Tytułem przykładu wymienić można edycję Endre Angyala, *Świat słowiańskiego*

³ P. Lewin, *Drama and Theater at Ukrainian School in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: The Bible as Inspiration of Images, Meanings, Style, and Stage Productions*, [w:] „Harvard Ukrainian Studies”, Special issue, *The Kiev Mohyla Academy, Commemorating the 350th Anniversary of its Founding (1632)*, vol VIII, no ½, June 1984, s. 93-122.

baroku (Warszawa 1972) czy tłumaczenie na język polski Wiery i Dymitra Lichaczowów, *Artystyczna spuścizna dawnej Rusi a współczesność* (Warszawa 1972, drugie wydanie 1981).

Spotkałam Paulinę Lewin podczas naszego pobytu w Bostonie w roku 1985. Obdarzyła mnie, młodą wówczas osobę i moją rodzinę wspaniałą przyjaźnią. Pomagała mi w przygotowaniu seminarium w Harvard Ukrainian Research Institute, zapoznała mnie z ciekawymi naukowcami i pisarzami. Bardzo żałowała, że nie udało się stworzyć w Harvardzie Polskiego Instytutu. Po powrocie do kraju utrzymywałyśmy kontakt listowny i telefoniczny. W roku 2006 spotkałyśmy się w Warszawie. Wygłosiła wykład w Instytucie Historii PAN na temat wpływu kultury baroku polskiego i ukraińskiego na kulturę rosyjską w XVII i XVIII stuleciu.

W 2008 roku światło dzienne ujrzała książka, nad którą Paulina Lewin pracowała od dziewięćdziesiątych lat ubiegłego wieku. *Ukrainian Drama and Theater in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* jest syntezą dokonań Uczonej, podsumowaniem wieloletnich badań nad ukraińskim dramatem szkolnym⁴. Powstała ta publikacja niewątpliwie pod silnym wrażeniem zmian, jakie zaszły na Ukrainie w związku z odzyskaniem przez nią niepodległości, co podkreślała w czasie spotkania z polskimi badaczami w Warszawie.

W Stanach Zjednoczonych i na Zachodzie Europy ukazywało się regularnie sporo pozycji poświęconych historii Ukrainy, rozważaniom politologicznym dotyczących rozmaitych prognostyk, ale książka Pauliny Lewin omawiająca rolę teatru w rozwoju kultury ukraińskiej epoki nowożytnej była jedyną pozycją w języku angielskim na ten temat. Uświadamiała zachodniemu czytelnikowi wagę polskiej i ukraińskiej kultury i oddziaływanie ich na rozwój kultury rosyjskiej w XVII i XVIII wieku.

⁴ Bibliography of Paulina Lewin's Works, [w:] P. Lewin, *Ukrainian Drama*, s. xxxi-xxxiv.

Paulina Lewin znakomicie objaśniła mechanizm funkcjonowania tekstów poetyckich tamtego okresu w Polsce, Ukrainie, Białorusi i Rosji.

Pozostawiła swoją bogatą bibliotekę Ukraińskiemu Katolickiemu Uniwersytetowi we Lwowie, mikrofilmy, manuskrypty Ukraińskiemu Instytutowi w Harwardzie.

Pozostawiła też grono swych przyjaciół, którym trudno się pogodzić z Jej odejściem.

W jednym z listów adresowanych do mnie i mojej rodziny, pisała o tym, iż marzy o naszym spotkaniu w Cambridge, gdzie mieszkała. Niestety, gdy chodziliśmy w lecie tego roku po naszych wspólnych miejscach w Cambridge i Bostonie, odczualiśmy z ogromnym smutkiem Jej brak. Zostały nam zdjęcia, listy i wspomnienia.

ВАЛЕНТИНА СОБОЛЬ

**ЯРОСЛАВ РОЗУМНИЙ
(6 IX 1925 – 8 XII 2013)**

Про видатного Українця, який жив Україною, а допомагаючи їй до останнього, відійшов у Вічність, говорити треба щиро і точно. Бо ж Ярослав Розумний шанував точність, стислість, розум.

Він відійшов, але виконав сповна – справами, працями, учнями – раніше обіцяне: „Я буду допомагати Україні доки сил буде”¹... Видатний український літературознавець, професор, громадський діяч, вихователь кількох поколінь українознавців у Канаді, Ярослав Розумний народився 6 вересня 1925 року в селі Гончарівка Тернопільської області в Україні в родині хлібороба. „Я ще був 15-літнім хлопцем, – згадував він, коли „приходили до батька „з району”, змушували його вступати до колгоспу й вимагали, щоб підписав згоду, грозили Сибіром [...] Нас мали вивезти на Сибір 26 червня 1941 року, а 22 червня почалася німецько-советська війна [...] Мій виїзд о Канади не був шуканням кращого життя. Ми емігрували до тієї країни, котра хотіла прийняти воєнних біженців. Ми всі мріяли про поворот додому, у визволену Україну”²...

¹ *Видатні українці світу*, Видавництво „Мистецька лінія”, Ужгород 2002, с.134- 146.

² Ярослав Розумний. *Я буду допомагати Україні, доки сил буде* [в:] *Видатні українці світу*, Видавництво „Мистецька лінія”, Ужгород 2002, с. 136.

Спершу студіював філософію та богослів'я в Німеччині: в Українській Католицькій Духовній Семінарії (1946) та Вищій Філософсько-Теологічній школі (1947-1948). У Нідерландах навчався в Українській Духовній Семінарії (1948-1950). На Оттавському Університеті вивчав славистику, де здобув ступені магістра (1958) і доктора (1968). Українська література ХХ століття стала головним об'єктом творчого дослідження ученого, автора понад трьох сотень літературно-критичних праць. Його дослідження, статті, рецензії друкувалися в енциклопедичних виданнях, часописах „Сучасність”, „Слово і час”, „Studia Ukrainica”, „The Ukrainian Quarterly”, „Slavic Review”, „Harvard Ukrainian Studies”, „The Slavic and East European Journal” та ін.

І в своїх студіях, і в житті Я. Розумний умів урівноважувати раціоналізм і емоційність. Так, він говорив: „Завжди цікавить мене повторне в українській літературі. Не думаю, що це під впливом Юнга, Штрауса, структуралістів чи ще когось. Мені подобається метода Франка, Зерова... – своєрідний еkleктизм. Хочу, щоб воно стосувалося розуму й чуттєвості і навпаки”³. Любив розпочату справу доводити до завершення. Ця засада професора Розумного, яку бачимо і в його інтелектуальній спадщині, і в його чинах, проступає також і в його лаконічних та містких афоризмах. Афоризми Ярослава Розумного увібрали в себе і український тверезий глузд, і освіту вченого високого рівня. Він бо з колиски знав рідну українську, а зі школи на Тернопільщині – польську: „нею нас навчали в початковій сільській школі, в окупованій Польщею Галичині”. В гімназії, за його зізнанням, він вивчив, крім німецької, „латинську і грецьку мови, а за советів (1939-1941) – російську”⁴. Причому, аби швидше вивчити мову, юнак носив із собою

³ Бесіду із Я. Розумним вела Людмила Тарнашинська [в:] Літературна Україна, 24 листопада 1994 року

⁴ Там же, с. 135-136.

записник і записував туди німецькі слова, з постановою запам'ятати принаймні 10 слів на день...Англійську мову Я.Розумний почав вивчати в гімназії в Німеччині, а самотужки вивчив англійську і французьку мови в Голандії (де завершив студії філософії і теології в українській семінарії⁵) та Канаді: „В Канаді доповнював своє знання мови різними дорогами, в університеті, а найбільше через спілкування з колегами на праці та читанням”⁶...

Гідна поваги й подиву його педагогічна і наукова праця. Викладав у Лаврентійському Університеті (Канада, 1963-1964), Західно-Мічиганському (США, 1963-1964), Оттавському (1972), Українському Католицькому (Рим, 1987), Українському Вільному Університеті (Мюнхен, 1993-1996). Але найбільше сил і часу віддав науковій та педагогічній праці у Манітобському Університеті (Канада, 1964-1996), де сотні студентів отримали нагоду почути виступи українських науковців та митців слова. Бо ж на запрошення Ярослава Розумного гостями Манітобського Університету були українські „шістдесятники”, представники Нью-Йоркської групи, науковці: Ліна Костенко, В'ячеслав Брюховецький, Іван Дзюба та Микола Жулинський, Раїса Іванченко, Зеновія Франко, Федір Погребенник, Микола Ільницький, Григорій Вервес, Леонід Плющ, Іван Фізер, Богдан Рубчак, Григорій Грабович, Джеймс Мейс. Як відомо, найкоротшу дорогу до серця має поетичне слово. Ярослав Розумний щиро хотів, аби його вихованці почули слово живих поетів. Отож, свої вірші студентам Манітобського Університету читали Віталій Коротич (1965, 1978), Дмитро Павличко (1966, 1985, 1988), Іван Драч (1966, 1977, 1985), Ігор Римарук (1989), Роман Лубківський (1986), Борис Олійник (1983), Богдан Бойчук (1968), Віра Вовк (1967), Юрій Тарнавський (1971), Патриція

⁵ У місті Кулемборг, Нідерланди

⁶ Там же.

Калина (1971) та ін. Як свідчать дедикації, Іван Драч подарував свої поетичні збірки Розумному, „Голові літературного вечора в Манітобському університеті” ще 26 грудня 1967 року, а згодом книжки дарувалися під час зустрічей в Україні, Канаді та Америці у 1976, 1977, 1984, 1985, 1987, 1989. Для мене є знаковим, що саме збірку своїх поезій у перекладі польською мовою Іван Драч подарував зі словами: „Дорогий Ярославе! Хай тобі світить сонце у слові, а слово у сонці – від душі Іван Драч, 26.02.85. Вінніпег”⁷... Справді-бо, ще у 1985-му поет напророчив той час, коли слово Розумного долетить до України сонцем правди... А в тій дорозі до рідної йому України те слово набирало більшої сили. Його публікації, за зізнанням Михайла Шалати, ставали „джерелом інтелектуальної радості”⁸. „За розуміння, за прекрасну доповідь” дякує Я.Розумному Ліна Костенко⁹, Іван Дзюба просить його надсилати до друку статті: „Одержав твою блискучу статтю про Кирило-Методіївське Братство. Зразу ж подаватиму її до друку”¹⁰.

Варто уважніше та вдумливіше прочитати його праці сьогодні – про причини кризи української діаспори в Канаді¹¹,

⁷ Дедикація Івана Драча на подарованій книжці: Iwan Dracz. *Słońce i słowo*. Wydawnictwo literackie Kraków-Wrocław 1985. З архіву Ярослава Розумного.

⁸ Дедикація Михайла Шалати на подарованій книжці: Михайло Шалата. *Ім'я Шашкевича. Ораторія*. „Коло”, Дрогобич 2005. З архіву Ярослава Розумного.

⁹ Це референція Ліни Костенко до доповіді Ярослава Розумного „Тема зради в драматичних поемах Ліни Костенко”, виголошеної на симпозіумі, присвяченому творчості Ліни Костенко в Мічиганському Університеті в Анн Арборі 10 лютого 1990 р році, на якому була присутня Ліна Костенко (*Lina Kostenko Symposium*, University of Michigan, Ann Arbor, February 10, 1990).

¹⁰ Сучасність, 1998, №12.

¹¹ Ярослав Розумний. *Українці в Канаді: Причини сучасної кризи* [в:] *Наука самопізнання народу*. Збірник матеріалів і наукових праць. На пошану 70-річчя Петра Кононенка, „Веселка”, Київ 2002, с.181-189.

і про Памво Беринду¹² (об'єкт його докторської дисертації), про Григорія Сковороду¹³, і про Дмитра Чижевського¹⁴, і про Маркіяна Шашкевича¹⁵, і про Василя Стефаника¹⁶, і про Леоніда Кисельова,¹⁷ і може особливо пильно – численні його розвідки про Шевченка¹⁸. Відрадно, що нині перебуває на стадії завершення формування архіву Інституту-заповідника Маркіяна Шашкевича у Вінніпезі, який очолював професор Розумний у 1999-2013 роках, і для якого не шкодує своїх сил і часу його дружина...

¹² Jaroslav Rozumnyj, *The „Ostrih Bible” and other sources of Pamvo Berynda’s Lexicon* (1627) [w:] *Millenium of Christianity in Ukraine 988-1988*. Edited by Oleh W.Gerus and Alexander Baran, The Ukrainian Academy of Arts and Sciences in Canada (UVAN), Winnipeg 1989, p.147-162.

¹³ Ярослав Розумний, *Сковорода в поезії Драча, Калиця, Барки, Тичини і Шевчука (До 200-річчя від смерті філософа)* [в:] *Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska*, Lublin-Polonia, 1996/1997, Vol. XIV/XV, s.513-522.

¹⁴ Ярослав Розумний, *Порівняльна історія слов'янських літератур Дмитра Чижевського* [в:] *Сучасність*, 1973, №2.

¹⁵ Ярослав Розумний, *Маркіян Шашкевич на Заході*. Упорядкування, редакція і вступ Ярослава Розумного, Інститут-Заповідник Маркіяна Шашкевича, Вінніпег 2007, 383 сс.; *Українська діаспора на Заході і Маркіян Шашкевич*. Доповідь на Міжнародній конференції в Римі, грудень 2011; Доповідь „Шашкевич і західноукраїнське відродження”, Shevchenko Scientific Society of America Symposium, New York, October 10, 1987

¹⁶ Ярослав Розумний, *Портрет емігранта у прозі Василя Стефаника* [в:] *Learned Societies of Canada Conference*, Queen’s University, Kingston, Ontario, June -2-4, 1991

¹⁷ Ярослав Розумний, *Леонід Кисельов – феномен поетичний чи психологічний* [в:] Леонід Кисельов. *Тільки двічі живемо*. Автор передмови І.М.Дзюба, Видавництво „Дніпро”, Київ 1991, с.350-370; Leonid Kyselov’s Choice [w:] *Ukrainian Quaterly, A Journal of Ukrainian and International Affairs*, Volume LXIII, Numbers 3-4, Fall-Winter, p. 246-266;

¹⁸ Ярослав Розумний, „*Чи ми ще зійдемося знову?*” *Кирило-Методіївське братство з перспективи 150 років* [в:] *Сучасність*, 1998, №12; Він же. „*Москалева криниця*” *примруженим оком* [в:] *Слово і час*, 1991, №11, с.57-63; Він же. *Естетичні погляди Т.Шевченка на візантинізм і німецький ідеалізм* [в:] *Сучасність*, 1973, ч.7-8 (151-152).

Правда про Україну темних часів Януковича-Табачника б'є дзвоном непідробної тривоги та болю у статтях *Геноцид в Україні – вчора й сьогодні: паралелі*¹⁹, *Помаранчева революція і спадщина Київської Русі*²⁰, *Кабінет міністрів і українська мова*²¹, *Реорганізація Національного НДІ українознавства*²², *Донецькі комісари „п'ятої колони”*²³, *Кабінет міністрів України – Кирилові під ялинку*²⁴ та ін. Афоризмом стало звернення Розумного до своїх побратимів в Україні: „Жити в державі і не жити для держави – це злочин”.

Провінційним урядом Манітоби професор Я. Розумний був призначений членом Ради Губернаторів Манітобського музею „Людина і Природа”, не шкодував своїх знань і таланту в кожній ділянці своєї праці. А праці на долю професора випало багато, бо ж був Головою Славістичного Відділу Манітобського Університету (1976-1989), деканом Факультету філософії Українського Вільного Університету (1995-1996). Був також членом Сенату Манітобського Університету (1976), членом Ради Директорів „Києво-Могилянської Фундації Америки” (2002), членом „Aid to Publications Committee, Canadian Federation for the Humanities” (Оттава, 1979-1982).

Професор Я.Розумний мешкав у Вінніпезі, але жив Україною, доклав великих зусиль для відродження Києво-Могилянської Академії, став представником НаУКМА в Канаді (від 1992 року), а також членом Міжнародної Консультативної Ради Національного Університету „Києво-Могилянська Академія”. Від 1996 року Ярослав Розумний стає почесним професором Національного Університету

¹⁹ Svoboda, 23 April, 2004, p.21-22.

²⁰ Український Голос/ Ukrainian Voice, 2005, 28 лютого, с. 9-10

²¹ Ukrainian News/Українські вісті, Aug. 19-Sept.1, 2010

²² Гомін України, 25 січня 2011, с.9.

²³ Український Голос/Ukrainian Voice, 2004, December 13, p.7.

²⁴ Універсум, 2011, №3-4, с. 35

„Кієво-Могилянська Академія” (НаУКМА). Саме „в домі цих людей (Ярослава і Оксани Розумних.- В.С.) у мене зародилася ідея відродження Кієво-Могилянської Академії”²⁵, – так сказав той, хто відродив її. Це був В’ячеслав Брюховецький. У жовтні 2015 року Кієво-Могилянська Академія відзначила своє 400-ліття. Тож тут варто вдячним словом згадати саме тих, кого Олеся Струк назвала „янголами-охоронцями нашої alma mater”²⁶. Це подружжя Розумних: „Вони були серед тих небагатьох”²⁷, які з самого початку, цеглина за цеглиною, відбудовували КМА”²⁸.



Ярослав і Оксана Розумні

²⁵ Ярослав Розумний, *Жити в державі і не жити для держави – це злочин* [в:] Академічна панорама, 2000, №4; В’ячеслав Брюховецький, *Factum est factum. Бібліобрюіокнія*. Видавничий Дім „Кієво-Могилянська Академія” 2010, с.558.

²⁶ Ярослав Розумний, *Жити в державі і не жити для держави – це злочин* [в:] Академічна панорама, 2000, №4.

²⁷ Як професор Іван Фізер та Марія Фізер в Америці

²⁸ Там же.

Отож, вони реальними справами прилучились до відродження й зміцнення Національного Університету „Києво-Могилянська Академія”, НаУКМА. Вдумаймося лише: за сухими рядками – „Ярослав Розумний –Представник НаУКМА в Канаді” (від 1992 року), „Член Міжнародної Консультаційної Ради Національного Університету „Києво-Могилянська Академія” (від 1992 року), „Член Ради Директорів „Києво-Могилянської Фундації Америки” (від 2002 року), від 1996 року Почесний професор НаУКМА, відзначений медаллю святого Петра Могили 2003 року за участь у відродженні Києво-Могилянської Академії”²⁹ – може й несила відразу побачити вкладені в ту справу титанічні зусилля і працю. Але тільки завдяки тій креативній енергії таких людей на чолі із В.Брюховецьким, слово яких не розходиться з ділом, сьогодні Україна має знову, як і 400 років тому, уславлену на цілий світ Могилянку! Виступаючи в 1992-му на відкритті Києво-Могилянської Академії, Я.Розумний слушно наголосив, що „українська патріотична й культурна свідомість сьогодні проявляється, із зрозумілих причин, на рівні емоцій, а закріпити її можна тільки всесторонньою освітою – знанням свого й того, що навколо нас”³⁰.

Варто окремо відзначити його діяльність як члена, а згодом і як Президента Української Вільної Академії Наук у Канаді (1973-1980), яка увінчалася написанням поважної монографічної праці *Українська Вільна Академія наук у Канаді. Продовження ідеї вільної науки*³¹. Несила переоцінити значення і ролі цієї книжки, яка побачила світ

²⁹ *Ярослав Розумний (1925-2013)* [в:] Універсум, 2014, №3-4, с. 64

³⁰ Відкриття Університету „Києво-Могилянська Академія”, з архіву Я. Розумного, режим доступу 24.08.2015

³¹ *Ярослав Розумний, Українська Вільна Академія наук у Канаді. Продовження ідеї вільної науки*, Українська Вільна Академія Наук (УВАН) у Канаді, Вінніпег 2013, 286 сс.

після смерті її Автора: властиво, незабаром виповниться 70 років від дня заснування УВАН. Праця уводить читача в складну, дивовижно багату історію заснованої 15.11.1945 в Авґсбурзі Української Вільної Академії Наук – згідно зі статутом, задуманої саме як спадкоємниці „традицій і продовжувача діяльності ВУАН (Всеукраїнська Академія Наук.- В.С.) у Києві”.



Виступ професора Я. Розумного на святкуванні 385-річчя НаУКМА 17.10.2000р.

Він зробив дуже багато, всупереч труднощам і перешкодам, слушно наголошував, що „динаміка й почуття власної вартости й гідности діяспори завжди залежала і залежить від почуття гідности материка й його влади”³².

³² Ярослав Розумний, *Українська діяспора на Заході і Маркіян Шашкевич*. Доповідь на Міжнародній Науковій Конференції для відзначення 200-ліття о.Маркіяна Шашкевича в Римі в грудні 2011 року [в:] Progress. Ukrainian Catholic News, February 19, 2012.

Він же звершив подвиг. Бо ж упродовж цілого життя сповідував таку засаду: емігрант, який був політично змушений покинути рідну землю, „постійно носить на собі тягар і обов’язок супроти неї”. Отож, природньо, що саме Я.Розумний став співзасновником Манітобського відділу прихильників Народного Руху України і його головою в 1990-1992 роках. А також очолював Осередок української культури і освіти в Вінніпезі упродовж 1969-1974 років. Виконавчий директор цього Осередка Софія Качор, учениця Професора, стверджує, що „візія директорів того часу, під керівництвом саме професора Розумного здефініювала обличчя Осередку на майбутнє і віддзеркалюється по сьогоднішній день”.

Зізнавався також, що ніколи не був кабінетним дослідником „титл” і „ком”. Громада – „моя слабкість”. Те слово символічно прокреслило цілу його Долю. Від магістерської праці „Одиниця і громада у творчості Івана Франка”, яку, за моїм переконанням, необхідно надрукувати, – і до широко знаних сьогодні книжок, статей, синтетичних оглядів, рецензій на докторські праці, наукових монографій, збірників. Мені вже тут, у Вінніпезі, пощастило прочитати його наукові розвідки, незнані досі, як наприклад, „Освіта, наука і посполита письменність у Гетьманській Україні XVII-XVIII ст.”³³, присвячену 300-річчю від дня смерті гетьмана Івана Мазепи. Мало сказати, що поява цінної публікації є на часі – я мала нагоду доторкнутися також і до творчої лабораторії вченого, пересвідчитися вкотре, що секрети справжньої науки – у вимогливості дослід-

³³ Ярослав Розумний, *Освіта, наука і посполита письменність у Гетьманській Україні XVII-XVIII ст.* (До 300-річчя смерті гетьмана Івана Мазепи: 1709-2009) [в:] *До основ. To the source. 1949-2009. УВАН у Канаді. UAAS in Canada.* Збірник статей у шістдесятиліття Української Вільної Академії Наук у Канаді 1949-2009” Редактори Юрій Книш (відповідальний), Ярослав Розумний (україномовний), Орест Цап (англомовний), Українська Вільна Академія Наук у Канаді, Вінніпег 2012, с. 161.

ника до себе. Ярослава Розумного, як мені відкрилося, віддавна хвилювала проблема освіти в Україні Мазепинського періоду, а вперше він поставив її ще в той час, коли в Україні про це можна було тільки мріяти: у 1960 році. Учений тоді виголосив доповідь на Мазепинській Сесії Наукового Товариства Шевченка і ОУПК (Об'єднання Українських Педагогів Канади) в Торонті³⁴, до підстав якої звернувся через 40 років, аби доповнити її, переосмислити, поглибити... Отож, не може не радувати, що його дружина буде займатися впорядкуванням і комплектуванням архіву свого чоловіка, архіву, який відкриє перед дослідниками чимало наукових перспектив...

6 вересня 2015 року Ярославові Розумному виповнилося 90 років від дня народження. 88 років земного шляху він пройшов у невтомній праці, звіряючи свої чини з сумлінням... Гортаю його Curriculum vitae... можу хіба уявити собі той золотий час, коли „between 1976-77 and 1979-80, enrolment in Ukrainian Studies at that university [of Manitoba] increased by 55 per cent, giving it the largest Ukrainian studies enrolment in Canada”³⁵. А нині, як видається, також відповідний час, аби видати осучаснений покажчик³⁶ наукових праць ученого, уможливити доступ – з дозволу дружини та при допомозі колег, учнів – до його архіву. Його чин ще виразніше окреслюється сьогодні, із відстані часу і з перспективи драматичних і героїчних подій на Майдані в Києві в листопаді-грудні 2013 року, яким устиг щиро

³⁴ Ярослав Розумний, *Ренесанс шкільництва і освіти в Україні Мазепинського періоду* [в:] Наша мета, Торонто, 1960.

³⁵ В. Kravchenko, *Ukrainian Studies Courses at Canadian Universities: An Update (1979-80)*, CIUS, University of Alberta. З архіву Ярослава Розумного.

³⁶ Nevenka Kosevic, *Jaroslav Rozumnyj: A Bibliography* [w:] *Creating a Modern Ukrainian Cultural Space, Essays in Honour of Jaroslav Rozumnyj*, Edited by Myroslav Shkandrij, Canadian Institute of Ukrainian Studies, Edmonton 2000, p.181-191.

порадіти Ярослав Розумний, коли син із Києва повідомив, „що розпочалася революція гідності...”. Він відійшов у вічність 8 грудня 2013 року. Залишилися його книжки, статті, плани, задуми, а ще – дивовижно прозірливі слова. Сьогодні як же злободенно звучать його переконання, що „на власні сили України поки що полишати не можна. Особливо не може цього робити діаспорний інтелігент”³⁷. І він не залишав її до останнього подиху.

Світла пам’ять цій великій людині.

³⁷ *Видатні українці світу*, Видавництво „Мистецька лінія”, Ужгород 2002, с.145.

TERESA CHYNCZEWSKA-HENNEL

**ŚP. PROFESOR ZBIGNIEW WÓJCIK
(29 X 1922 – 22 III 2014)**

Odszedł od nas Profesor Zbigniew Wójcik, mój wspañiały Mistrz i wybitny uczony, o którym trzeba powiedzieć, iż nie ma w Polsce, jak i w Ukrainie historyka, który nie znałby i zarazem nie podziwiał bezcennego wkładu Jego twórczości – do historiografii powszechnej, przede wszystkim polskiej i ukraińskiej.

Badania Profesora Zbigniewa Wójcika skupiały się nad historią stosunków obu naszych narodów Polski i Ukrainy w jakże ważkim momencie w dziejach XVII wieku, kiedy to Rzeczypospolita traciła bezpowrotnie swe znaczenie na arenie międzynarodowej, by ponad sto lat po podziale Ukrainy i przejściu jej wschodniej części do Rosji, samej stracić niepodległość. Wypadnie również podkreślić, iż badania historyczne profesor Wójcik prowadził w czasach, zdecydowanie niesprzyjających dla podnoszenia tematyki polsko-ukraińskiej.

Zbigniew Wójcik urodził się w Warszawie 29 października 1922 roku. Jego rodzicami byli Stanisława Cyranowska (1899-1977) i Walenty Wójcik (1893-1940). Wychowywany był w rodzinie o tradycjach patriotycznych, ojciec profesora był chorążym, odpowiedzialnym za bezpośrednie bezpieczeństwo Józefa Piłsudskiego.

Profesor Wójcik często opowiadał nam o ojcu. Pieczołowicie przechowywał pamiątki po nim. Udostępnił ten cenny materiał

Mariuszowi Kolmasiakowi – autorowi interesującej książki poświęconej biografii Walentego Wójcika¹.

Obok Józefa Piłsudskiego, drugą „ukochaną” postacią historyczną był niewątpliwie król Jan III Sobieski, któremu poświęcił wspaniałą książkę w serii *Biografie Sławnych Ludzi* Wydawnictwa PIW².

W czasie okupacji w ramach tajnego nauczania otrzymał Profesor Wójcik świadectwo maturalne i rozpoczął studia historyczne na tajnym Uniwersytecie Warszawskim. Należał do AK – Zgrupowanie „Lombard”. W latach 1944-1947 studiował na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i Uniwersytecie Warszawskim. Uczęszczał na seminaria historii Ukrainy i historii Polski prowadzone przez znakomitych profesorów Władysława Tomkiewicza (1899-1982) i Janusza Wolińskiego (1894-1970). Magisterium otrzymał na podstawie pracy *Polityka Rudolfa II wobec Kozaczyzny 1594-1595* napisanej pod kierunkiem profesora Władysława Tomkiewicza.

W roku 1950 uzyskał stopień doktora na podstawie dysertacji *Ukraina w latach 1660-1663*. Promotorem był także i tu profesor Władysław Tomkiewicz. W latach 1947-1948 pracował profesor Wójcik w Muzeum Narodowym w Nieborowie, gdzie uporządkował i skatalogował tamtejszą bibliotekę. W latach 1948-1961 pracował w Archiwum Głównym Akt Dawnych, potem w Naczelnej Dyrekcji Archiwów Państwowych. W roku 1959 opublikował książkę *Traktat andruszowski 1667 roku i jego geneza*, na podstawie której habilitował się na Uniwersytecie Warszawskim. Od roku 1959 do połowy lat dziewięćdziesiątych Profesor Zbigniew Wójcik pracował w Instytucie Historii PAN³. W początkach lat osiemdziesią-

¹ M. Kolmasiak, „Król żandarmów”. *Biografia Walentego Wójcika, przybocznego Marszałka Piłsudskiego*, Wydawnictwo „Taurus”, Radomsko 2013.

² Z. Wójcik, *Jan III Sobieski 1629-1696*, Warszawa 1994 (wyd. II).

³ Między Wschodem a Zachodem, op. cit., s. nienumerowane, po Tabula Gratulatoria.

tych w ówczesnych warunkach politycznych odmówił przyjęcia nagrody państwowej, za co był represjonowany. Nie pozwolono mu na wyjazd do Wiednia na międzynarodową konferencję w związku z obchodami trzechsetlecia odsieczy wiedeńskiej. Za książkę *Jan Sobieski 1629-1696* (Warszawa 1983, drugie wyd. 1994) został nagrodzony przez Fundację Alfreda Jurzykowskiego. Był członkiem Ukrainian Academy of Arts and Sciences (USA) i Instytutu Józefa Piłsudskiego w Nowym Jorku.

Badania naukowe Profesora koncentrują się na historii powszechnej XVI – XVIII wieku, a przede wszystkim na historii stosunków międzynarodowych w Europie Środkowo-Wschodniej, stosunków polsko-ukraińskich, polsko-rosyjskich i polsko-tatarskich. Bogaty dorobek naukowy Profesora dokumentują dwie poświęcone mu Księgi Jubileuszowe *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI-XVIII w.* oraz specjalny numer „Kwartalnika Historycznego” z roku 2002 (nr 3)⁴.

Jak już wspomniałam, od samego początku drogi naukowej Profesora Wójcika widoczne były jego zainteresowania kwestiami polsko-ukraińskimi. Słynna książka *Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej* pióra Profesora Zbigniewa Wójcika wywołała ogromną dyskusję w Polsce.

Profesor Wójcik, był pierwszym po wojnie historykiem polskim, który w swej książce poświęconej dziejom Kozaczyzny, opublikowanej na tzw. „fali odwilży”, ukazał na szerokim tle genezę i rolę Kozaczyzny w dziejach Polski i Ukrainy. Książka ta wznawiana później kilkakrotnie, burzyła jeden z mitów

⁴ *Bibliografia prac Zbigniewa Wójcika*, zestawili M. Kulecki M. Makowski, w: *Między Wschodem a Zachodem, Rzeczpospolita XVI –XVIII w.*, Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin, pod red. T. Chynczewskiej – Hennel et al., Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro”, Warszawa 1993, s. 1-12; *Bibliografia prac Zbigniewa Wójcika od 1993 roku*, zebrała T. Chynczewska – Hennel, „Kwartalnik Historyczny” 2002, CIX, nr 3, s. 9-12.

o wyłącznie pozytywnej roli Polski na Ukrainie w okresie potęgi Rzeczypospolitej. Przeciwwstawiała się także innemu mitowi traktującemu o tym, że za złe stosunki polsko-ukraińskie w najnowszych i starszych czasach odpowiadała jedynie strona ukraińska.

Opisując *Wojny kozackie w dawnej Polsce* w popularyzującym historię cyklu *Dzieje narodu i państwa polskiego* pokazał Profesor znakomicie skutki fatalnej polityki polskiej wobec Kozaczyzny i Ukrainy przez cały wiek XVII, co w rezultacie zakończyło się katastrofalnie tak dla Ukrainy, jak i w stulecie później dla Rzeczypospolitej. Wydaje się, iż na gruncie polskiej historiografii nikt dotąd nie uwzględnił tak wyraziście zmian w przebudowie układu sił w Europie Środkowo-Wschodniej końca XVII wieku. Autor jednego z najbardziej pasjonujących podręczników z historii powszechnej wieku XVI-XVII, ukazał na szerokim tle polityki europejskiej przetasowanie owych sił w połowie XVII wieku, w wyniku czego na pierwszy plan wysunęły się takie nowe potęgi jak Rosja, obok niej Brandenburgia – Prusy oraz w nieco mniejszym wówczas natężeniu – Austria. Te trzy mocarstwa budowały swe potęgi w wieku późniejszym, proces jednak zapoczątkował wiek XVII. W tymże stuleciu bezpowrotnie straciły na znaczeniu na arenie międzynarodowej wraz z Rzeczypospolitą także Szwecja, Turcja i wraz z tym ostatnim też Krym⁵. Powstanie Chmielnickiego i Perejasław miały w tym procesie zmiany układu sił w Europie Środkowo-Wschodniej niewątpliwe znaczenie pierwszoplanowe.

Profesorowi Wójcikowi zawdzięczamy również piękną książkę, w polskiej wersji językowej, *Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, która ukazała się drukiem w 1972 roku w tłumaczeniu Zofii Stasiewskiej i Stefana Mellera z komentarzami i obszernym wstępem Profesora Zbigniewa Wójcika.

⁵ Z. Wójcik, *Historia Powszechna. Wiek XVI-XVII*, Warszawa 2001 (wydanie dziewiąte), s. 491.

By zrozumieć współczesny świat Europy Środkowo-Wschodniej, trzeba było dobrze zrozumieć Ukrainę w jej aspiracjach i dążeniach wolnościowych i to kilka stuleci wcześniej – tak uważał Profesor Zbigniew Wójcik. Jak bardzo się nie mylił w swoich poglądach na sprawy Ukrainy, dziś widać to niestety wyraziście.

Odszedł Człowiek szlachetny i spełniony w swej ludzkiej wędrówce ziemskiej ale nas uczniów i przyjaciół także spoza granic Polski pozostawił w wielkim smutku.

- Bondarewska Iryna – profesor dr hab., Akademia Kijowsko-Mohylańska, bondarevska@gmail.com
- Bzorek David – student Uniwersytetu Warszawskiego, członek laboratorium, dawid.bzorek@student.uw.edu.pl
- Chynczewska-Hennel Teresa – profesor dr hab., kierownik Katedry Historii Nowożytnej Uniwersytetu w Białymstoku
- Drozdowski Dmytro – doktor nauk filologicznych, doktorant Instytutu literatury NAN Ukrainy, redaktor naczelny czasopisma „Wsesvit” („Всесвіт”). E-mail: drozdovskyi@ukr.net, vsesvit.journal@gmail.com
- Drozdowski Mariusz R. – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Historii i Nauk Politycznych Uniwersytetu w Białymstoku, barok1@autograf.pl
- Kaszuba Maria – profesor dr hab., Uniwersytet Lwowski im. Iwana Franki
- Kozak Stefan – em. profesor dr hab., Uniwersytet Warszawski
- Łytwynow Wołodymyr – profesor dr hab., Instytut filozofii NAN Ukrainy
- Sobol Valentyna – profesor dr hab., Uniwersytet Warszawski
- Sochacka Jewhenia – em. profesor, Uniwersytet w Kamieńcu-Podolskim, Laureat nagrody imienia Ohijenki
- Szewczenko-Sawczynska Ludmiła – docent, Uniwersytet Medyczny w Kijowie, ludshevchenko@medievist.org.ua
- Tarnaszynska Ludmiła – doktor hab., Instytut literatury NAN Ukrainy, tarnashynska@gmail.com
- Trofymuk Aleksandra – docent, Uniwersytet Medycyny Weterenaryjnej i Biotechnologii we Lwowie, trofym_friedenruf@yahoo.de
- Trofymuk Myrosław – docent, Uniwersytet Lwowski im. Iwana Franki, m.trofymuk@gmail.com