

Наталія Сінкевич

## «Патерикон» Сильвестра Косова: джерела та їх інтерпретація

Твір Сильвестра Косова «Paterikon»<sup>1</sup>, що побачив світ у Києві 1635 р., є однією з найяскравіших пам'яток православного письменства могилянської доби. За змістом це житійні оповіді про святих угодників Києво-Печерського монастиря, доповнені авторськими ремарками й додатками полемічного та історичного характеру. По суті ж, перед нами багаточасовий текст, що поєднує цілу низку інтертекстів – «автентичних» (себто переказаних дослівно з давнього Києво-Печерського патерика), відредагованих чи майже повністю переписаних Косовим статей з того-таки Патерика, авторських полемічних втручань, врешті, інформацій з хронік та «історій» – теж препарованих на потребу сюжету. З огляду на сказане інтерес до «Патерикону» зрозумілий, адже розшифрування структури цього твору дозволяє, по-перше, виразніше прояснити інтелектуальний горизонт і позицію православних ієрархів в атмосфері тогочасного поживлення церковного життя, а по-друге, на конкретному взірці побачити, за допомоги чого

---

Дякую анонімному рецензентові статті та її науковому редакторові Наталі Яковенко за численні й суттєві зауваження, які допомогли доопрацювати цю розвідку.

<sup>1</sup> Повна назва твору: *Paterikon albo Zywoły SS. Oycow Pieczarskich, obszernie słowieńskim ięzykiem przez Świętego Nestora Zakonnika y Latopisca Ruskiego przedtym napisany, teraz zaś z Graeckich, Łacińskich, Słowińskich y Polskich Pisarzow objasniony y krocey podany przez Wielebneho w Bogu Oycy Silvestra Kossowa, Episkopa Mścistawskiego, Orszańskiego y Mohilewskiego*. W Kiiowie, w drukarni S. Ławry Pieczarskiej roku 1635. Текст «Патерикону» використано за репринтним перевиданням: *Seventeenth-Century on the Kievan Caves Monastery / With an Introduction by Paulina Lewin*. Cambridge Mass., 1987. P. 3–116 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, vol. IV).

вони формулювали свою відповідь на виклик оновленого потридентського католицизму, освоюючи нові для православної традиції техніки та поєднуючи аргументи з арсеналу «старих» і «нових», «своїх» і «чужих» текстів.

Частковою спробою відповісти на це питання є дана стаття, присвячена реконструкції кола джерел, використаних Косовим при написанні «Патерикону».

Окрему увагу буде також приділено встановленню того, на які авторитети Косов спирався у своєму творі фактично, а які виконували радше «декоративну» функцію, проте важливу з перспективи утвердження православної традиції. Врешті, певні спостереження присвячуватимуться аналізу творчих прийомів Сильвестра Косова, що справили чималий вплив на подальшу історію тексту Києво-Печерського патерика.

До сьогодні пам'ятка у такому ракурсі не досліджувалася, хоч загалом «Патериконові» не бракувало уваги науковців. Зокрема, на цей твір звернув увагу ще 1826 р. митрополит Євгеній (Болховітінов), який у своїй праці «Описание Киево-Печерской Лавры» уперше зіставив склад житійних новел давнього патерика й «Патерикону», а мету створення «польського Патерика» пояснив потребами переконування «неверующих и иноверных» у чудотворності мошей киево-печерських угодників<sup>2</sup>. Детальнішого вивчення пам'ятка дочекалася у розвідці Степана Голубева 1875 р.: з притаманною історико-церковній школі Київської Духовної академії скрупульозністю Голубев проаналізував контекст виникнення «Патерикону», дійшовши висновку, що його головною метою була полемічна спрямованість<sup>3</sup>. Безперечною заслугою Голубева, попри зрозумілу для професора духовного навчального закладу православну апологетику, слід визнати детальний аналіз церковної ситуації в часи появи твору, а також уписання «Патерикону»

---

<sup>2</sup> Див. за сучасним передруком: Митрополит Євгеній Болховітінов. *Вибрані праці з історії Києва* / Упор. Тетяна Анганьєва. К., 1995. С. 346–357.

<sup>3</sup> Голубев С. Т. *Защита святости и православия киево-печерских угодников в сочинении Сильвестра Косова «Paterikon, albo żywoty świętych oyców pieczarskich»* // Киевские Епархиальные Ведомости. К., 1875. № 4. С. 131–138; № 10. С. 344–351; № 13. С. 423–453; № 24. С. 814–821. Див. також: Голубев С. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт историко-церковного исследования)*. Т. 2. Киев, 1898. С. 268–293.

в загальний контекст розгортання православної полеміки першої половини XVII ст.

Після понадстолітньої паузи до оцінки «ідеологічного» спрямування твору коротко звернулися Франк Сисин і Наталя Яковенко. На думку Сисина, «Патерикон» був задуманий для обґрунтування канонізації киево-печерських святих, що й здійснилося з ініціативи Петра Могили 1643 р.<sup>4</sup> Наталя Яковенко, погоджуючись із тим, що центральним посланням читачеві була підготовка ґрунту для «націоналізації» київських святошів, суголосної католицьким потридентським практикам, ще однією метою «Патерикону» вважає узасаднення «на вченому рівні» статусу Київської митрополії як апостольської Церкви, започаткованої апостолом Андрієм, а отже – рівновеликої престолові апостола Петра<sup>5</sup>.

На цих прикладах, однак, вивчення твору істориками обмежується, натомість набагато більше уваги приділили пам'ятці знавці літератури. У текстологічних студіях початку XX ст. (Дмитро Абрамович, Микола Гудзій, Володимир Перетц) та відновлених після певної перерви у другій половині цього ж століття (Пауліна Левін, Ігор Ісіченко) було піднято, серед іншого, й проблему джерел, використаних у «Патериконі»<sup>6</sup>. Однак здебільшого мова йшла або про зіставлення житійних новел давнього патерика з оповідями Косова, або про використання ним текстів Св. Письма, або про ті твори, які він сам маркує у своїх глосах та відсилках. Тим часом, обговорюючи проблему посилань у ранньомодерних текстах, не можна обійти увагою те, що, по-перше, автори виносили в глоси далеко не всі цитати й алюзії до ужитих ними творів, а по-друге, цілком «узакононою» вважалася практика посилань

<sup>4</sup> Sysyn F. E. *The Cultural, Social and Political Context of Ukrainian History-Writing: 1620–1690* // Europa Orientalis. 1986. Vol. V. P. 300.

<sup>5</sup> Яковенко Н. *Напис історії середньовічної та ранньомодерної України*. Вид. 2-ге, перероблене і розширене. К., 2005. С. 289–291.

<sup>6</sup> Пор.: Абрамович Д. И. *Исследование о Киево-Печерском Патерике*. Спб., 1902. С. 96–97; Гудзий Н. *Переводы «Житиїв святих» П. Скарги в Юго-Западной Руси*. Киев, 1917; Перетц В. *Киево-Печерский патерик в польском и украинском переводе* // Славянская филология. Сборник статей. Т. 3. М., 1958. С. 174–210; Lewin P. *The Bible in the Syl'vester Kosov's "Paterikon" of 1635* // Ricerche slavistiche. 1989. T. V, № 36. P. 122–133; Її ж. Introduction // *Paterikon albo Zywoty SS. Oycow Pieczarskich*. P. xi–xxiv; Ісіченко Ю. А. *Киево-Печерський Патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні*. К., 1990.

«з другої руки», себто запозичення уривка чи цитати не з першоджерела, а з котрогось наступного автора, у глосі не згаданого. Моя спроба проаналізувати коло використаних у «Патериконі» джерел враховує ці дві перестороги. З метою їх максимально можливої верифікації для текстових порівнянь було використано такі спеціальні програми, як база античних і середньовічних текстів *Brepolis* та база контрреформаційних творів *Digital Library of Catholic Counterreformation*<sup>7</sup>.

### Обставини написання «Патерикону»

Біографічні відомості про ранній період життя Сильвестра Косова ґрунтуються радше на реконструкціях, аніж на документальних свідченнях. Стефан<sup>8</sup> Косов народився у містечку Жировичі на Вітебщині в давній і шанованій православній шляхетській родині герба «Корчак» у 1607 р.<sup>9</sup> (за пізнішою апокрифічною версією — у 1598 р.<sup>10</sup>). Початкову освіту хлопець здобув, за маловірогідним припущенням, у Київській братській школі<sup>11</sup>, натомість більш імовірним видається навчання у школах Віленського або Львів-

<sup>7</sup> Ці програми стали доступні мені завдяки стипендії Євгена і Даймера Шклярів у Гарвардському Інституті українських студій.

<sup>8</sup> У біографічних довідниках можна натрапити на помилкове іменування Косова «Стефаном Адамом» (пор.: Хижняк З. І. *Косов (Косів) Стефан Адам* // Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. Енциклопедичне видання. К., 2001. С. 286). Насправді ж «Адам» — це ім'я батька майбутнього митрополита, що добре видно із запису в каталозі студентів Замойської академії, де під 1628/1629 н. р. у класі філософії Косов зафіксований як «Stephanus Adami Kosow, distr. Witebscensis», себто «Стефан, син Адама Косов, Вітебський повіт»: *Album studentów Akademii Zamojskiej, 1595–1781* / Opracował Henryk Gmiterek. Warszawa, 1994. S. 129.

<sup>9</sup> Точну дату народження Косова фіксує жалобна поема на його смерть († 1657) «Гербы и трены при гробѣ и трунѣ...», укладена в Києво-Могилянській колегії. Тут читаємо, що «Косов в лѣтахъ пѣтдесяти косою смерти под заходъ подѣтятий»: *Українська поезія. Середина XVII ст.* / Упор. В. І. Кречотень, М. М. Сулима. К., 1992. С. 72.

<sup>10</sup> ЦДІА України. Ф. 711. Оп. 3. Спр. 4793. Арк. 3.

<sup>11</sup> Хижняк З. І. *Косов (Косів) Стефан Адам*. С. 286.

ського православних братств<sup>12</sup>. Далі він навчався у Люблінському єзуїтському колегіумі та Замойській академії (пор. згаданий вище запис 1628/1629 навчального року), не виключено також — у папських колегіях Оломоуца та Відня<sup>13</sup> (пізніша апокрифічна традиція додає до цього ще й Грецьку колегію в Римі<sup>14</sup>). Так чи інакше, немає сумніву, що Косов здобув добру освіту, яку цінували навіть його сучасники-католики: спокушаючи до конверсії, вони, коли вірити ще одному жалобному панеґірику на смерть митрополита, обіцяли йому «розные и высокие... достоинства»<sup>15</sup>.

Монаший постриг Косов прийняв у 1629 або 1630 р. у Віленському монастирі Зішестя Святого Духа. Деякий час він викладав у Віленській братській школі, а з 1631 р. — у Львівській братській школі. Петро Могила листом від 15 червня цього-таки року запросив молодого освіченого монаха на посаду префекта і професора риторики шойно задуманого «гiмназіону» на території Києво-Печерського монастиря. Від 1632 р., після об'єднання Лаврської школи із Київською братською, Косов став першим префектом новозаснованого колегіуму, викладаючи тут риторіку і філософію, як він сам писав, «*przez trzy lata*». Подеколи можна натрапити на твердження, ніби упродовж 1632–1634 рр. Косов посідав ще й сан киево-печерського архимандрита<sup>16</sup>, але це не відповідає дійсності, бо Могила зберігав за собою лаврське архимандритство до смерті, а обрання його наступника, Йосифа Тризни, відбулося лише 25 грудня 1647 р. (6 січня 1648 р. за н. ст.)<sup>17</sup>. Утім, Косов брав

<sup>12</sup> Mironowicz A. *Sylwester Kossow: biskup białoruski, metropolita kijowski*. Białystok, 1999. S. 9. Див. також: ЦДІА України. Ф. 711. Оп. 3. Спр. 4793. Арк. 4–7.

<sup>13</sup> Це припущення Антонія Мироновича (Mironowicz A. *Sylwester Kossow*. S. 9), проте в каталозі о. Дмитра Блажейовського прізвища Косова серед студентів папських колегій немає. Пор.: Blażejovskij D. *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)*. Rome, 1984 (Analecta OSBM. Series II, sectio I).

<sup>14</sup> ЦДІА України. Ф. 711. Оп. 3. Спр. 4793. Арк. 7 зв.—8.

<sup>15</sup> Ідеться про панеґірик «Стопм цнот знаменитих...», опублікований Лаврською друкарнею 1658 р. Цит. за: Erdmann M. *Heraldische funeralpanegyrik des Ukrainischen Barock*. München, 1999. Anhang, S. 20.

<sup>16</sup> Пор.: Erdmann M *Heraldische funeralpanegyrik des Ukrainischen Barock*. S. 22.

<sup>17</sup> Див. акт елекції, проведеної на з'їзді духовенства і шляхти Київщини: Архив Юго-Западной России. Ч. 2, т. 1. Киев, 1861. С. 336–342.

діяльну участь у тогочасному церковному житті Києва — наприклад, при відібранні від уніатів храму Св. Софії<sup>18</sup>, переданого під юрисдикцію православного митрополита за королівським дипломом «Про заспокоєння грецької релігії» від 14 березня 1633 р. Врешті, після смерті владики Йосифа Бобриковича в серпні 1635 р. Косова було висвячено в сан єпископа Мстиславського, Оршанського і Могильовського<sup>19</sup>.

Перші дві фундаментальні праці Сильвестра Косова — «*Exegesis to jest danie sprawy o szkołach kijowskich i winickich*» (на захист запроваджених Моголою «латинських» шкіл) та «*Paterikon*» — виходять друком у тому-таки 1635 р. Оскільки в заголовках «Патерикону» Косов уже називає себе єпископом, то появу видання можна датувати серпнем—груднем. Як довго писався твір та що стало поштовхом до його укладання? Поза сумнівом, початок роботи мав бути покладений з ініціативи Петра Могили. Сам Косов пише про це вже в першому реченні передмови-посвяти добродчинцеві видання Адамові Киселю:

Przechadzając się, mściwy Panie Podkomorzy, po pieczarach kiowskich, grobach Oycow Świętych, świętym ich i nieskazitelnym cudując się ciałom, nieraz rzewno zapłakałem uważając to, że nieszczęśne y zawisne wieki tak godnie dotychczas nie obiawiły światu wybranych Bożych, iako sam Pan Bog obiawił. Zaczyn gdy czułego stroża Cerkwie Bożey, teraznieysze[go] Ie[go] Mci Oyca, Pana y Pasterza nasze[go] nastąpiła piecza y błogosławieństwo, y wola wiekó[w] utaione w skarbnicach monasterskich zagrzebione PATERIKON, to iest Żywoty śś. Oycow Pieczarskich z prochu otrząsnąć y na świat wydać, ochotnie przyszło mi się zanurzyć wgłąb...<sup>20</sup>.

Твір, отже, було розпочато не раніше 1632 р., а його завершення припало на першу половину 1635 р. Численні помилки і тавтології, допущені автором, вказують на певний поспіх, з яким це робилося. Показово також, що лише деякі з помилок було внесено до прикінцевої рубрики «Ромульки так порправ». До того ж книжка, якій вочевидь надавали принципового значення для піднесення авторитету київських святощів, цілком позбавлена гравюр-ілюстрацій, що зазвичай мали самостійне дидактичне навантаження. У виданні 1635 р. є лише зображення гербів Адама

<sup>18</sup> ЦДІАУК. Ф. 711. Оп. 3. Спр. 4793. Арк. 10—10 зв.

<sup>19</sup> Mironowicz A. *Sylwester Kossow*. S. 18.

<sup>20</sup> *Paterikon albo Żywoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 6.

Киселя та Петра Могили, супроводжувані гербовими віршами, два ініціали й декілька кінцівок-вензелів. Варто нагадати, що це різко контрастує з пізнішим виданням Патерика 1661 р.<sup>21</sup>. Сказане дозволяє припускати, що книжку запустили в друк «форсовано» – найімовірніше, аби встигнути до виїзду автора з Києва на місце свого нового служіння.

### «Патерикон» і Друга Касьянівська редакція Києво-Печерського патерика

На сьогодні вважається незаперечним, що в основу «Патерикону» покладено Другу (Касьянівську) редакцію Києво-Печерського патерика, завершену 10 квітня 1462 р.<sup>22</sup>. Для Косова, як і для всієї ранньомодерної агіографії, дуже важливим було апелювання до давності джерел та авторитетності їх авторів. «Патерикон» використовує тексти як Симонового, так і дещо пізнішого Полікарпового циклів, однак як автора патерикових текстів згадує передусім Симона († 1226), автора «Слова о создании церкви Печерской»<sup>23</sup>, вказуючи, що той «Zywoty ss. Oycow Pieczarskich szczerze y pilnie swiatu wystawił»; цим, підкреслює Косов, Симон засвідчив не тільки побожність, а й «пильність до наук», тому він може бути уособлений планетою Меркурій («bo iesli Merkurius według Ptolomaeusa czyni ludzi pilnych nauk, zaiste ten ś[więty] takiey influencyey wiele w sobie miał»)<sup>24</sup>.

Очевидно, однак, що основною проблемою під час роботи Косова з текстом старого патерика був брак інформації для написання повноцінних житій, адже таке життя, згідно з каноном ранньомодерної агіографії, уже мусило містити щільнішу «історичну» атрибуцію біографії святого та здійснених за його посередництвом чуд. Інформацію такого змісту надавало тільки життя Феодосія Печерського, тоді як у решті житійних новел Косову довелося пристосовувати старий патериковий наратив до нової

<sup>21</sup> Пор. їх публікацію: *Києво-Печерські патерики. Каталог* / Упор. Василь Гончарук. К., 2003. Іл. 1–54.

<sup>22</sup> Абрамович Д. *Києво-Печерський Патерик (Вступ, текст, примітки)*. К., 1930. Репринтне перевидання: К., 1991. С. XV.

<sup>23</sup> Там само. С. X.

<sup>24</sup> *Paterikon albo Zywoty ss. Oycow Pieczarskich*. S.14.

літературної конвенції, почасти його реструктуризуючи, почасти скорочуючи чи, навпаки, доповнюючи як «історичними», так і побутовими й моралізаторськими деталями. Ба більше, до «Патерикону» впроваджене навіть одне нове життє авторства самого Косова – Єремії Прозорливого, що був наділений даром провіщення. Очевидно, культ цього святого вшановувався так широко, що Косов не міг обійти його увагою. Короткому життю Єремії Прозорливого у творі надано дуже авторитетної «хронологічної прив'язки» (Єремія «*omniat okrzeczenie Ziemie Ruskiej*»), а його пророчий дар Косов уписує у вельми злободенну ситуацію монастирського життя XVII ст.: святий читав чужі думки та відмовляв від нечестивого наміру тих із братії, хто «*z Monastera myślił odchodzić, a włoczegą być*»<sup>25</sup>.

### Використання Святого Письма у «Патериконі»

Проблему використання Косовим біблійних текстів уже аналізувала Пауліна Левін. Після відповідних зіставлень дослідниця дійшла висновку, що у «Патериконі» переважають посилання на книгу Псалмів, але разом з тим твір буквально всіяний старозавітними цитатами й криптоцитатами, бо майже всі житійні персонажі оперують фразами пророків<sup>26</sup>. З-поміж новозавітних текстів Левін відзначає особливу увагу до Євангелія від Матвія (звернення до інших євангелістів зауважене лише декілька разів), а також доволі часту апеляцію до апостольських Послання<sup>27</sup>.

До завдань студії Пауліни Левін не входив аналіз специфіки авторської роботи Косова як компілятора, що використовував уже готовий набір біблійних цитат, котрими рясніє протограф, себто Друга Касьянівська редакція патерика. Практика їх перенесення до «Патерикону» полягала радше в униканні надто розлогих біблійних пасажів, натомість більшу увагу привертають ті цитати, які Косов додавав самостійно. Порівняння використаних ним біблійних посилань з аналогічними відсиланнями у решті творів, що були спрямовані на захист культури святих, засвідчує прямі за-

<sup>25</sup> Там само. С. 44.

<sup>26</sup> Lewin P. *The Bible in the Syl'vester Kosov's «Paterikon» of 1635*. P. 122–133.

<sup>27</sup> Там само. С. 133–155.



позичення з праць єзуїтських теологів Роберто Беларміно і Петра Канізія<sup>28</sup>. Зрозуміло, що Косову важко було досягнути оригінальності у пошукові нових біблійних цитат на підтвердження ґрунтовно опрацьованої теологічної теми, проте сліди певної самостійної вибірки ми все ж знаходимо. Так, у «Патериконі» цитуються лише ті біблійні пасажі, котрі в безпосередній, літеральний спосіб апелюють до шанування останків праведників. Такого змісту фрази є тільки в Старому Завіті, тож Косов обирає уривки з книг Царів та Второзаконня, натомість не цитує новозавітних книг, де прямих згадок про реліквії святих немає, хоч католицькі авторитети часто використовували ці пасажі для показування чудотворної сили тіл та одягу святих і самого Христа<sup>29</sup>.

Літеральний спосіб тлумачення Св. Письма Косов застосовує і тоді, коли полемізує з «раціоналістом», доводячи чудодійне, а не природне походження киево-печерських мощей<sup>30</sup>. Проте у деяких випадках натрапляємо й на моральну (тропологічну) інтерпретацію Біблії. Саме так, для прикладу, святість поведінки киево-печерських угодників підкріплено новозавітними цитатами в епізоді розмови св. Антонія з Феодосієм: коли Антоній перед постригом застерігав молодого Феодосія, що тяжко витримати пости й молитви монашого життя, той відповів «z Pawłem ś[więtym]: ‘Wszystko może w tym, Który mię zmasnia’»<sup>31</sup>. Цієї цитати немає у старому патерику. Косов уводить її для підкреслення покори киево-печерських старців перед Божою всемогутністю. Врешті, за приклад алегоричної інтерпретації Біблії можуть послужити пасажі Косова про вузький шлях до Спасіння, про ярмо Христове, долину плачу<sup>32</sup> та ін., що мають на меті виопуклити наслідування печерськими отцями завітів Христа.

Чи дбав Косов про дотримання букви біблійного тексту і чи слідував єдиному взірцю, коли цитував його? Мої текстологічні

<sup>28</sup> Поп.: Bellarmino R. F. *Disputationum de controversiis christianae fidei adversus huius temporis hereticos libri tres*. T. I. Ingolstadii, 1588. P. 929; Canisius P. *Authoritates Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum*. Venetiis, 1571. P. 120.

<sup>29</sup> Поп.: Bellarmino R. F. *Disputationum de controversiis christianae fidei...* P. 929–930.

<sup>30</sup> *Paterikon albo Zywoły ss. Oycow Pieczarskich*. S. 12.

<sup>31</sup> Там само. С. 22.

<sup>32</sup> Там само. С. 69, 102.

зіставлення показують, що, подаючи латинські цитати за кимось із католицьких авторів, Косов не зв'язав їх із текстом Вульгати, а, перекладаючи польською мовою біблійні фрази зі старого патерика, він лише в окремих випадках скоординував їх із польським перекладом Св. Письма Якуба Вуека. Гадаю, це ще раз може підтвердити припущення про певний поспіх у підготовці книжки до друку.

### Твори Отців Церкви і постанови Вселенських соборів

Твори Отців та учителів Церкви і декрети Вселенських соборів традиційно виступали другим після Біблії джерелом ранньомодерної теології. Косов послуговується авторитетом Отців і Соборів у полемічній частині твору, присвяченій шануванню реліквій. Проте, як і в розглянутому вище випадку, його латиномовні цитати з ухвал Вселенських соборів у переважній більшості запозичено з трактатів Беларміно і Канізія<sup>33</sup>. За Беларміно переказуються також постанови про шанування реліквій і святих, ухвалені на помісних синодах<sup>34</sup>. Утім, звідси Косов бере тільки декрет V Карфагенського синоду 401 р. про заборону ставити вівтарі без реліквій мучеників<sup>35</sup>, натомість інші помісні синоди, що проводились на «латинському» Заході, оминає. Врешті, лише ухвалу VII Вселенського собору в «Патериконі» зацитовано з прямого джерела — найвірогідніше, за виданням 1570 року<sup>36</sup>.

У згаданих працях єзуїтських теологів наведено довгий перелік патристичних висловлювань про реліквії. Косов повторює лише деякі з них, як-от: неодмінні у православній богословській традиції отці-кападокійці (Василій Великий, Григорій Богослов і Григорій Ниський), а також Йоан Хризостом і Амвросій Медіоланський — єдиний західний учитель Церкви, що увійшов до кано-

<sup>33</sup> Поп.: Bellarmino R. F. *Disputationum de controversiis christianae fidei...* P. 930; Canisius P. *Autoritates Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum*. P. 120.

<sup>34</sup> Bellarmino R. F. *Disputationum de controversiis christianae fidei...* P. 930.

<sup>35</sup> *Concilium Cartaginense V. Documenta omnia* // [http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0401](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0401)

<sup>36</sup> *Summa conciliorum et pontificum a Petro usque ad Pium IV* / Collecta per F. Barth. Carranzae, Lugduni, 1570. P. 310.

ну східних авторитетів. Показово, що автор «Патерикону» уникає згадувати Августина, який детально зупинявся на проблемі шанування святих і якого розлого та часто цитували католицькі автори, у тому числі польські — як, для прикладу, взятий навмання теолог «середньої руки» Войцех Новопольський (Novicamprianus)<sup>37</sup>. Августина не вважали за *persona non grata* і в працях київських церковних інтелектуалів, які регулярно на нього посилаються, тож у випадку Косова залишається припускати, що «відсутність Августина» могла бути спричинена певною обережністю єзуїтських авторів стосовно августиніанської традиції, яка справила помітний вплив на Мартіна Лютера і Жана Кальвіна.

Глоси та цитати у тексті «Патерикону» показують, що Косов використовував візантійських Отців Церкви у латинських перекладах<sup>38</sup>. Що ж до висловлювань Отців, наведених у старому патерику, то Косов їх не верифікував. Показовим під цим кутом зору є цитування Йоана Ліствичника: у житійній новелі «Патерикону» про Федора та Василя замість повної цитати, що була в старому патерику, подано цитату з Біблії, але приписано її Ліствицинику («*czekł święty Jan Klimakus*»)<sup>39</sup>. З цього курйозу бачимо, що хоч «Ліствицю райську» на момент написання «Патерикону» вже було давно опубліковано («*Scala paradisi*», перше видання 1531 р.), вона не входила до репертуару читання, принаймні уважного, Сильвестра Косова.

У цілому ж використання Косовим творів Отців Церкви та ухвал церковних соборів майже повністю підпадають під характеристику «вторинного» посилання: автор «Патерикону» просто запозичив уже готові цитати з творів авторитетних єзуїтських теологів.

### Католицькі теологічні трактати

Серед джерел Косова неабияку роль відіграли базові підручники теології, уживані в єзуїтських колегіумах, передусім «Сума теології» Томи Аквінського: власне звідси автор «Патерикону» запозичує окремі слова, фрази та аргументацію. Натомість важко

<sup>37</sup> Novicampiani Alberti *Apologia ... pro catholica fide*. Cracoviae, 1559. F. 152–163.

<sup>38</sup> Пор. глоси: «Basil. in Psal 115»; «Gregor. Nazian. Orat. 1 in Iulia[m]»; «Chrys. De ludente» тощо: *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 10.

<sup>39</sup> Там само. С. 70.

з певністю твердити, що від «ангельського доктора» взято й систему викладу матеріалу за схемою питання/відповідь, адже цю систему вже від доби зародження схоластичної теології уважали класичною.

Про використання праць Роберто Беларміно та Петра Канізія мовилося вище. Тут згадаю ще один трактат, присвячений шануванню реліквій святих, що належав італійському теологові, прибічнику неоплатонізму Джованні Батіста Сеньї: «*De reliquiis et veneratione sanctorum*» (цю працю опубліковано 1600 р.). Очікувалось би, що Косову мав бути відомий цей твір, котрий якнайпряміше перегукувався з тематикою його власної праці. Однак у «Патериконі» ми не знайдемо жодних текстуальних чи аргументаційних запозичень з твору Сеньї. Залишається припускати одне з двох: або трактат пройшов повз увагу Косова, або він про нього знав, але аргументацію неоплатоніка Сеньї не вважав за авторитетну, оскільки був вихований у традиціях єзуїтської філософії – послідовно аристотеліанської.

### Католицькі, уніатські та православні агіографічні й полемічні твори

У «Патериконі» почасти використано фактаж із надзвичайно популярного твору Петра Скарги «*Zywoty świętych na każdy dzień przez cały rok wybrane*»<sup>40</sup> (наприклад, епізод із життя Василя Великого<sup>41</sup>). Косов також наслідує стиль та агіографічні прийоми Скарги, хоч прямо посилається на нього лише один раз<sup>42</sup>. Дослідники «Патерикону» не дійшли одностайної думки про обсяг впливу «Житій» Скарги на Косова. Так, Володимир Перетц вважав «Патерикон» прямим наслідуванням праці польського єзуїта, що вплинуло на видозміни структурного, змістового та «ідеологічного» характеру у тексті Косова порівняно зі старим патериком<sup>43</sup>. Натомість Ігор Ісіченко схильний убачати в «Патериконі» не на-

<sup>40</sup> Після першого видання (Варшава, 1579) цю працю лише між 1585–1626 рр., тобто в рамках доступності для Косова, було передруковано сім разів.

<sup>41</sup> *Paterikon albo Zywoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 57 («W żywo. ś. Baz. Janua. 1»).

<sup>42</sup> Там само. С. 13 (гласа: «Skarga tom 10»).

<sup>43</sup> Перетц В. Н. *Киево-печерский патерик в польском и украинском переводе* // Славянская филология. Сборник статей. Т. 3. М., 1958. С. 175–182.

слідування, а антитезу до «Житій», а обсяги запозичень він звукує тільки до стильових особливостей<sup>44</sup>. На мою думку, оцінюючи співвідношення обох творів, варто взяти до уваги, що канони ранньомодерного агіографічного жанру на момент укладання і «Житій», і «Патерикону» вже були усталені завдяки виданням Алоїзія Ліпомано та Лоренцо Сурія<sup>45</sup>. Відтак це не могло не вплинути на польського та українського авторів, і власне звідси походить стилістична подібність їхніх текстів.

Поза тим, метою Петра Могили та Сильвестра Косова, найімовірніше, було створення православного аналога популярної праці Скарги, яка б не поступалася їй у дохідливості та «легкості читання» поза літургійним ужитком.

Що ж стосується полемічних акцентів, то, крім згаданої вище дискусії про причини нетлінності мощей, адресатом-суперником Косова виступає уніат Лев Кревза, який у праці «Obrona jedności cerkiewnej» (1617 р.)<sup>46</sup> обґрунтовував, серед іншого, тезу про трикратне хрещення Русі. Показово, втім, що Косов спростовує аргументи Кревзи, використовуючи його ж інформацію. Зокрема, на фактографію Кревзи спирається новела «Патерикону» «O pięciosakim okrzczeniu Rusi», а також уміщений наприкінці твору додаток «Chronologia o prawosławnych metropolitach ruskich»<sup>47</sup>.

Важко з певністю сказати, чи Косов був недостатньо обізнаний з православними текстами 1620-х рр. (адже вони не друкувалися), чи з певних причин уникав посилання на них. Так, викладаючи свою концепцію п'ятиразового хрещення Русі, він не згадує ані «Палінодії» (1621 р.) Захарії Копистенського, ані «Катехізису» (1627 р.) Лаврентія Зизанія, де постулюється чотириразове хрещення, ані Густинського літопису (середина – друга половина 1620-х), автор якого уперше, скопійовавши інформації

<sup>44</sup> Ісіченко Ю. А. *Киево-Печерський Патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні*. С. 154.

<sup>45</sup> Пор.: Ceccherelli A. *Od Suriusa do Skargi: Studium porównawcze o «Żywotach świętych»*. Warszawa, 2003. S. 48.

<sup>46</sup> Див. факсимільне відтворення: Lew Kreuza. *Obrona jedności cerkiewnej* // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, Vol. 3. Cambridge, MA, 1987.

<sup>47</sup> *Paterikon albo Żywoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 14–17, 92–99.

з Баронія, Сократа Схоластика, Созомена, Зонари, Куропалата й «Нестора», оповідає про п'ятиразове хрещення<sup>48</sup>.

Проблема шанування святих реліквій також мала передісторію у православній полеміці. Її, зокрема, заторкнуто у праці «*Книжица о единой истинной православной вѣрѣ*», що була надрукована в Острозі 1598 р.<sup>49</sup>, а також в анонімному богословському творі «*О образах, о кресте, о хвале и молитве святых*» (написаний на початку XVII ст., дійшов до нас у складі т. зв. «*Кирилової книги*», надрукованої у Москві 1644 р.). Косов, однак, не використовує цих текстів і, найімовірніше, не знає їх, бо викладеної тут аргументації у «Патериконі» немає. Якщо ж припустити, що всі згадані вище твори таки були доступні Косову, то залишається констатувати (звісно, обережно), що ані радикальні острозькі полемісти, ані Захарія Копистенський, ані, тим більш, Лаврентій Зизаній не відповідали церковній політиці могилянської доби, налаштованій на «примирливе» співжиття з Католицькою Церквою.

### Латинськомовна література і Аристотель

Антична і неолатинська ренесансна література займали, як відомо, найпочесніше місце у системі єзуїтського виховання, а праці класиків та їхніх імітаторів слугували базовими підручниками з філософії та риторики й джерелом інформації про історію, географію тощо. Проте в «Патериконі» алюзій до античних текстів майже немає, що різко контрастує не лише з киево-могилянськими шкільними панегіриками початку 1630-х, а й із мало не одночасно надрукованим у Києві (1638 р.) агіографічним трактатом Афанасія Кальнофойського, де античних авторів навіть винесено в глоси<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Толочко О. *Ще раз про «Літопис Аскольда» (дещо про міфи української текстології)* // Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка. Т. 240. Львів, 2000. С. 695. Ця стаття являє собою критичну репліку на розвідку Петра Саса: Сас П. *Концепції хрещення Русі Лаврентія Зизанія (До питання про методи історизму в українській літературі та історіографії другої половини XVI – першої третини XVII століть)* // Там само. Т. 225. Львів, 1993. С. 204–231.

<sup>49</sup> Цю працю атрибуують Василю Малюшицькому: Мицько І. З. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. К., 1990. С. 100.

<sup>50</sup> Kalnofoyskiego Athanasiusa *Teratourrhyma lubo Cuda. Z Drukarni Kiiowopieczarskiej roku S. 1638*. Факсимільне відтворення у: *Seventeenth-Century on*

Не зупиняючись на причинах цих розбіжностей, що не входить до завдань даної статті, представлю ті два випадки «Патерикону», де можна підозрювати присутність латинської літератури світського змісту. Можливо, отже, що з твору Квінта Курція Руфа «Про діяння Александра Великого» запозичено основу для метафори «Київ – небо наше»: «Ale iako niegdyś mowił ieden z monarchow Aegyptskich 'Aegyptus nostra caelum est', mow stentorea voce 'Kiovia nostra caelum est', Kiow nasz niebem iest»<sup>51</sup>. Утім, уявлення про те, що єгиптяни шанували небо як верховне божество, транслює не тільки Курцій<sup>52</sup>: зазвичай ранньобарокові автори, звертаючись до «позаримської екзотики», охочіше спиралися на компіляцію італійського домініканця й гуманіста Джованні Нанні про «халдейські старожитності»<sup>53</sup>, вперше опубліковану ще 1498 р. й пізніше неодноразово перевидавану.

З неолатинської літературної традиції запозичено «космічну» алегорію «Патерикону» — порівняння Антонія із сонцем, а кількох знаніших киево-печерських угодників із зірками-планетами — Меркурієм, Юпітером і Марсом<sup>54</sup>. Поштовхом до цього теоретично могли стати праці Юста Ліпсія<sup>55</sup>, можемо також припустити вплив на Косова розповсюдженої в тодішньому письменстві «містичної космології», що зародилася ще в Середньовіччі, а потужних обертів набула з появою ренесансної астрології.

Так чи інакше, у своїх глосах Косов маркує тільки одного античного автора — Аристотеля, чиїми натурфілософськими творами він послуговується — хоч, як це не парадоксально, як аргументом на захист правдивості мощей<sup>56</sup>. Аристотелізм, поруч із томізмом, був домінантним напрямом філософської думки в єзуїтських

---

*the Kievan Caves Monastery. Texts, vol. IV / With an Introduction P. Lewin. Cambridge, MA, 1987. P. 119–298 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature).*

<sup>51</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 14.

<sup>52</sup> Поп.: Curtius Quintus Rufus. *De rebus gesti Alexandri*. Romae, 1590. P. 100.

<sup>53</sup> *Antiquitatum variarum volumina XVII cum commentariis* Fr. Joannis Annii Viterbiensis. Перше видання: Венеція, 1498; наступні: Париж, 1512; Антверпен, 1545, 1552; Лейден, 1554, 1555, та ін.

<sup>54</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 14.

<sup>55</sup> Поп.: Iusti Lipsii *Epistolarum centuriae duae*. Londini, 1593. P. 34.

<sup>56</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 11–13 (Глоси: «Arist. 4 Meteor»; «Dile[m]ma physicu[m]»; «Arist. I de caelo tex[tus] 100»).

колегіях Речі Посполитої XVII–XVIII ст. Косов цитує і посилається на трактати Аристотеля «Про метеори», «Про небо» і «Фізика». Усі три, згідно з «конституцією» єзуїтського шкільництва (*Ratio studiorum*), вивчали у розділі т. зв. фізики, себто натурфілософії<sup>57</sup>. Цієї букви закону неухильно дотримувалися не лише в польських колегіях<sup>58</sup>, а й у Києво-Могилянському колегіумі<sup>59</sup>, де, як припускають, Косов міг читати філософію до свого висвячення на мстиславське єпископство. З огляду ж на те, що сам він здобував освіту в єзуїтських навчальних закладах, не дивує його впевнене оперування творами Аристотеля. Показово, втім, що, спростовуючи думку «раціоналіста» про природну причину нетлінності мертвих тіл, автор «Патерикону» використовує ті самі аристотелівські аргументи, які свого часу навів у «Сумі теології» Тома Аквінський – на підкріплення міркувань про причину тління людського тіла після первородного гріха<sup>60</sup>.

### Церковна історія: візантійські хроніки і Чезаре Бароніо

Окреслюючи свою «творчу кухню», Сильвестр Косов говорить, що йому довелося «się zanurzyć w głąb graeckich, słowieńskich, łacińskich, ruskich y polskich historygraphow, kroniki ich y annales przeczytać»<sup>61</sup>. Як бачимо, на перше місце у цьому переліку поставлено візантійські тексти. Реально ж з них використано тільки «*Epitome Historiarum*» Йоана Зонари<sup>62</sup>. Перше зі згаданих посилає на Зонару як джерело датування патріаршества Сергія

<sup>57</sup> Пор.: *Ratio studiorum*. Уклад студій Товариства Ісусового. Система єзуїтської освіти / Переклад Ростислава Паранька. Львів, 2008. С. 123–126 («*Regula professoris philosophiae*» з настановами щодо розподілу розділів філософського курсу «згідно з Аристотелем» [*secundus Aristoteles*]).

<sup>58</sup> Darowski R. *La philosophie des Jésuites en Pologne du XVI-e au XVIII-e siècle* // *Studies in the Philosophy of the Jesuits in Poland in the 16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Centuries*. Kraków, 1999. P. 253.

<sup>59</sup> Симчич М. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст.* Вінниця, 2009. С. 47.

<sup>60</sup> Thoma de Aquino. *Summae theologiae*. Prima pars. Quaestio 97, articulus 4.

<sup>61</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 6.

<sup>62</sup> Там само. С. 13, 15 (Глоси: “Zonaras Annal. Tom. 3”).



II Мануїліта (1001–1019) свідчить про використання цієї хроніки безпосередньо, бо в жодному з інших можливих джерел «Патерикону» такої інформації немає. Хоч існував слов'янський переклад хроніки Зонари, здійснений наприкінці XII ст. у Болгарії й представлений кількома сербськими списками XIV–XV ст.<sup>63</sup>, проте немає сумніву, що Косов використав котресь із латинськомовних видань: уперше хроніка побачила світ у Базелі 1557 р., а пізніше неодноразово перевидавалася.

На Зонарі «грецькі історіографи», згадувані Косовим, вичерпуються, натомість за головне джерело інформації про ранній період руської церковної історії слугують «*Annales ecclesiastici a Christo ad annum 1198*» римського теолога-ораторіанця й історика Церкви Чезаре Бароніо. Ця праця, видана в Римі у семи книгах 1588–1607 рр., користувалася надзвичайною популярністю серед українських авторів XVII ст.: її використовують Мелетій Смотрицький, Захарія Копистенський, Афанасій Кальнофойський, Петро Могила, Йоаникій Галятовський, Антоній Радивиловський, Лазар Баранович, Стефан Яворський та ін. Косов посилається на Бароніо аж п'ять разів – і в глосах, і в самому тексті<sup>64</sup>. Косов, однак, користується не повною, латиномовною версією твору, а його скороченим варіантом, відредагованим і перекладеним Петром Скаргою. Про це він прямо зазначає у тексті: «*Consequens probuię Baroniuszem, który według xiędza Skargi w ten sens mowi*»<sup>65</sup>. Польський переклад твору Бароніо під назвою «*Roczne dzieje kościelne*» був надрукований у Кракові 1603 і повторно 1607 р.

У цілому повністю довіряючи «Церковним анналам», Косов усе ж один раз відхиляється від свого авторитету, хоч і не наважується його заперечити. Обговорюючи такий значущий сюжет, як дата охрещення Русі, він поруч із датуванням Бароніо (1008 р.) паралельно наводить свідчення «руських диптихів» – 1000 рік. Фінальна фраза, проте, звучить примирливо: «*tuch ia komputu*

<sup>63</sup> Творогов О. В. *Хроника Иоанна Зонары* // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, ч. 2 / Ред. Д. М. Буланин, Г. М. Прохоров. Ленинград, 1989. С. 492–494.

<sup>64</sup> *Paterikon albo Zywoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 13–15 (Глоса: “Baron. Annal. Tom. 2”; у тексті: «Czytayo o tym Baroniusza w latach tych [858 i 867. – H. C.] tomo 9»).

<sup>65</sup> Там само. С. 9.

iako niedaleko od siebie odstrzelających się ... trzymając solucya moję dedukuję»<sup>66</sup>.

### Руські літописи та польські хроніки

У згадуваній вище передмові-посвяті Адамові Киселю Косов підкреслює чисельність і значущість використаних ним руських джерел: «O czym szeroco wszystkie annales ruskie y od ruskich xiażat zawiezione do Moskwy kroniki świadczą»<sup>67</sup>. Однак текстологічні спостереження цю гучну заяву спростовують. Теоретично в «Патериконі» міг бути використаний Густинський літопис, укладений у Києво-Печерському монастирі або в 1620-х рр. Захарією Копистенським<sup>68</sup>, або в проміжку між 1634–1635 рр. (авторство Копистенського Олексій Толочко ставить під сумнів)<sup>69</sup>. Проте інформація, подана Косовим, не завжди збігається з Густинським літописом. Так, у літописі подвижництво Антонія Печерського віднесене на 1017–1071 рр.<sup>70</sup>, а в Косова – на період князювання Володимира Святославича<sup>71</sup>. Інший приклад: «Патерикон» не згадує наведені у Густинському літописі дати смерті подвижників Феодосія і Стефана<sup>72</sup>.

Проте якусь «руську хроніку» Косов таки використав. Так, згадуючи про закладення храму ап. Петра у Дмитрівському монастирі та про першого ігумена Видубицького монастиря на ім'я Лазар, він доповнює це глосами «S. Nestor Pieczarski» і «S. Nestor in sua chronologia»<sup>73</sup>. Перша глоса «підкріплена» посиланням на хроні-

<sup>66</sup> Там само. С. 13.

<sup>67</sup> Там само. С. 6.

<sup>68</sup> Ершов А. *Коли і хто написав Густинський літопис?* // Записки Наукового Товариства імені Т. Шевченка. Т. 100. Львів, 1907. С. 141–168.

<sup>69</sup> Толочко О. П. *Текстологічні спостереження над збірниками, що містять Густинський літопис (до питання про реконструкцію архетипу)* // Український археографічний щорічник. Вип. 3–4. К., 1999. С. 141–168.

<sup>70</sup> *Густынская летопись* // Полное собрание русских летописей. Т. 40 / Подг. текста Ю. В. Анхимюка, С. В. Завадской и др. М., 2003. С. 49, 52.

<sup>71</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 17–19.

<sup>72</sup> *Густынская летопись*. С. 62, 63.

<sup>73</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 37.

ку Мацея Стрийковського, натомість другу подано як самостійну. Важко з певністю твердити, що Косов мав доступ до списку Іпатіївського літопису, виконаного 1621 р. в Животові на замовлення князя Стефана Четвертенського<sup>74</sup>. Однак на те, що його таки могли знати, принаймні у виписках, київські церковні автори, недвозначно вказує згадка у заповіті Афанасія Кальнофойського (між 1638—1647 рр.): серед перерахованих тут книжок натрапляємо на «Спитоми *chronologiae S[ancti] Patris nostri Nestoris*», причому йдеться не про суто хронологічний перелік, бо після назви Кальнофойський додає, що цю працю укладено «для наставляння дітей, аби знали історію свого племені» («*pro recompositione pueris danda, ut sciant gentis suae acta*»)<sup>75</sup>.

Укладаючи хронологію київських митрополитів, яка завершує книжку, Косов пише, що послуговувався інформацією, наведеною «*w rominnikach naszym ruskich*»<sup>76</sup>. Першим митрополитом, що прибув з Константинополя на Русь, він називає Михаїла й датує цю подію 1000 роком. Таку саму дату подано і в згаданій вище праці уніата Льва Кревзи. Це дозволяє припускати, що в першій половині XVII ст. уже існував усталений перелік київських митрополитів, авторство якого приписували Несторові-літописцю.

На відміну від неясностей із «руськими джерелами», польські хроніки, використані в «Патериконі», прописано в глосах послідовно. Найчастіше (13 разів) Косов посилається на хроніку Мацея Стрийковського, видану в Кенігсберзі (тодішньому Крулевці) 1582 р. Авторитетність цього твору в очах руських авторів уже не раз відзначали науковці<sup>77</sup>, а десь наприкінці XVI — на початку XVII ст. у Києві хроніку навіть було перекладено українською<sup>78</sup>. Можна припускати, що «через Стрийковського» до джерел «Па-

<sup>74</sup> Див. про це у передмові до нового видання Густинського літопису: *Густынская летопись*. С. I—J.

<sup>75</sup> Див. публікацію заповіту: Aleksandrovyc V. *The Will and Testament of Afanasij Kal'nofojskij* // *Harvard Ukrainian Studies*. 1991, vol. XV, no 3—4. P. 423.

<sup>76</sup> *Paterikon albo Zywooty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 93.

<sup>77</sup> Див., серед іншого: Rogov A. *Maciej Strykowski i historiografia ukraińska XVII wieku* // *Slavia Orientalis*. 1965, № 3. S. 311—329.

<sup>78</sup> Ульяновський В., Яковенко Н. *Український переклад хроніки Стрийковського кінця XVI — початку XVII ст.* // *Рукописна та книжкова спадщина України*. Вип. I. К., 1993. С. 5—12.

терикону» потрапив і Мартін Кромер: принаймні звірка показує, що всі інформації, атрибутовані Кромеру, повторюються у хроніці Стрийковського. Серед інших польських хроністів Косов згадує Бернарда Ваповського, Мартіна Бельського, Яна Длугоша, Абрагама Бзовського й Алессандро Гваньїні.

Чи справді Косов користувався цими працями? Передусім скепсис викликає посилання на Ваповського. Його твір «Kronika obejmująca dzieje Polski od czasów przedchrześcijańskich do r. 1535» зберігся лише за 1380–1535 рр.<sup>79</sup>, тим часом як Косов апелює до Ваповського, оповідаючи про події давньоруської доби<sup>80</sup>. Очевидно, перед нами — використання авторитетного й часто згадуваного імені Ваповського, хоч саме відсилання повторено за хронікою Мартіна Бельського, який цитував Ваповського великими уривками із зазначенням автора. Уживання *de visu* надзвичайно популярної праці «Kronika wszystkiego świata» Бельського (її між 1551–1597 рр. передруковували чотири рази) сумнівів не викликає. Разом з тим текстові зіставлення показують, що Косов подеколи неточно переказував Бельського (як, наприклад, в оповіді про половців<sup>81</sup>). Врешті, одна з латинських цитат (про хрещення князя Володимира) теоретично мала би свідчити на користь використання *de visu* знаменитих «*Annales seu cronicae incltyi Regni Poloniae*» Яна Длугоша, але насторожує розбіжність назви цієї праці у глосі та в єдиному доступному на той час виданні: у глосі «*Dlugos. in Annal. suis*»<sup>82</sup>, натомість добромільське видання 1614–1615 рр. Яна Щасного Гербурта звалося «*Historia Polonica*».

Що ж до книжки «*Historia ecclesiastica*» домініканця Абрагама Бзовського (три видання 1616–1617 рр.) та розділу «*Descriptio Moscoviae*» з хроніки Алессандро Гваньїні (судячи з глоси<sup>83</sup>, йшлося не про польський переклад Гваньїні, а про котресь із автентичних латинських видань: його передруковували між 1578–1627 ро-

<sup>79</sup> Łukas S. *Rozbior podługoszowej części kroniki Bernarda Wapowskiego* // *Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny*. Warszawa: 1879. Т. 10, s. 200–280; 1879. Т. 11, s. 1–79; 1880. Т. 12, s. 82–172.

<sup>80</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 36.

<sup>81</sup> Там само.

<sup>82</sup> Там само. С. 16.

<sup>83</sup> *Paterikon albo Zywyoty ss. Oycow Pieczarskich*. S. 14 (Глоса: «*Guagninus in descriptione Moscoviae*»).

ками аж шість разів), то прикметно, що Косов посилається на одне й друге єдиний раз – у зв'язку з описом подорожі на Русь апостола Андрія. Цю легенду католицькі історики Церкви тривалий час ігнорували, а вперше увів її до західної історіографії Сигізмунд Герберштейн: у своїх «Записках про Московію» він, хоч і скептично, згадує про подорож апостола<sup>84</sup>. Цієї інформації не повторив у своїй «Церковній історії» Чезаре Бароніо, який під 44 р. оповідає про проповідь ап. Андрія на Чорноморському побережжі. Отож, як бачимо, пошук західних авторитетних свідчень на підтвердження достовірності апостольської подорожі на Русь був для Косова доволі проблематичним, тому навіть скупа інформація Бзовського та Гваньїні набувала чималої ваги.

\* \* \*

Підсумовуючи, маємо визнати, що на підбір джерел, використаних Сильвестром Косовим при опрацюванні старого Києво-Печерського патерика, вплинула досить строката палітра чинників. Головний з-поміж них, поза сумнівом, диктувала сама мета праці – адаптувати православний агіографічний канон до певних «стандартів», усталених наприкінці XVI – на початку XVII ст. у «латинській» потридентській агіографії. Власне цим можна пояснити увагу до тих джерел інформації, які допомагають «історизувати» життя, уписавши їх у загальну канву церковної та світської подієвої історії, а також верифікувавши оповідь відповідними посиленнями й цитатами.

Цю верифікацію Косов, згідно з неписаними правилами ерудитського історіописання, сумлінно фіксує у посторінкових глосах (хоч він і не був у цьому першопрохідцем, бо вперше глоси застосував, схоже, Мелетій Смотрицький, проте у «Патериконі» відсилання значно густіші, тож власне Косова можна вважати зачинателем такої авторської практики). Наведені в «Патериконі» посилення переконливо показують, що Косов був людиною «друкованої книжки», і це відрізняє його від попередніх руських авторів. З другого боку, саме цим, як видається, можна пояснити певну неохайність у цитуванні Св. Пись-

<sup>84</sup> Герберштейн С. *Записки о Московии* / Перевод А. И. Малеина и А. В. Назаренко, вст. статья А. Л. Хорошкевич. Москва, 1988. С. 88.

ма й Отців Церкви: довіряючи своїм друкованим авторитетам, Косов здебільшого не зв'язав запозичені звідти цитати (утім, не виключено, що до цього спричинився й поспіх, у якому завершувалася праця).

Ще одним вагомим чинником, який вплинув на інтерпретацію описаних у «Патериконі» житій, стало слідування єзуїтській теологічній традиції, оприявлене у послідовній прихильності Косова до аристотелізму й томізму — з одночасним відкиданням неоплатонівських та августиніанських ідей. Вплив єзуїтського шкільництва помітний також на рівні організації тексту: у способах доведення своєї думки через збивання тези опонента методами позитивно-контroversійної теології, а також у риторичних приййомах, що виразно тяжіють до античних взірців красномовства, культивованих єзуїтськими колегіями.

У цілому вдала спроба поєднати під однією обкладинкою дві традиції богословського думання не обійшлася без певних курйозів. Вірність православної традиції змушує Косова декларувати пієтет перед «грецькою» складовою церковної культури, натомість його освіта, та й сам стан забезпеченості доступними друкованими джерелами, розходяться з побожними деклараціями. Текст «Патерикону» засвідчує, що важко назвати задовільною обізнаність автора з візантійською патристикою та історіографією, як і з перекладами відповідних текстів по-слов'янському. Більшість біблійних і патристичних висловлювань Косов переніс до свого твору з праць єзуїтських авторів, інформацію про становлення Руської церкви запозичив від ораторіанця Чезаре Бароніо, а світську подієву історію виклав за схемою хроніки жмудзького каноніка Мацея Стрийковського.

Утім, те, що нас дивує сьогодні, аж ніяк не варто накладати на часи створення «Патерикону». Адже Косов, пишучи свій твір, навряд чи прагнув до «оригінальності»: для нього (як, зрештою, і для більшості авторів XVI—XVII ст.) важливішим було підкріпити текст думкою усталених авторитетів. Інша річ, що для моголянських професорів функцію «авторитетів» виконували вже не тільки освячені православною традицією візантійські Отці Церкви, а й теологи «латинського» Заходу. Як слушно зауважив Ігор Шевченко, характеризуючи мислення православних церковних інтелектуалів з оточення Петра Могили: «Для тих, хто ставить собі за мету піднятися до рівня вже усталених ціннісних систем, голо-

вним є не оригінальність, а досягнення цього стандарту»<sup>85</sup>. Саме виходячи із прагнення досягнути паритетності в інтелектуальному міжконфесійному змаганні, що точилося у Речі Посполитій XVII ст., Сильвестр Косов обирає джерела та взірці наслідування до компонованого ним твору.

---

<sup>85</sup> Шевченко І. *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття* / Переклад Марії Габлевич під редакцією Андрія Ясиновського. Львів, 2002. С. 193.