

Архиєпископ Ігор Ісіченко

КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА КОЛЕГІЯ ЯК ЦЕНТР РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО БАРОКОВОГО ПИСЬМЕНСТВА

Заслужене визнання за Києво-Могилянською колегією ролі центру українського життя ранньомодерної доби несе в собі одну фундаментальну проблему. Це до певної міри підживлюваний і ювілейними святкуваннями міф про унікальність Києво-Могилянської колегії як єдиної вищої школи на терені України, що стала центром творення вітчизняної альтернативи панівній «польсько-латинській» культурі. Цей міф міцно увійшов у національну свідомість ще з XIX ст., несучи на собі відбиток епохи «офіційної народности». Він задовольняв народницькі схеми межі XIX і XX ст., згодом закріпився в ідеологічних моделях советської доби, ввійшов у примітивно-патріотичні наративи часів імітації посткомуністичними елітами державотворчих процесів.

Вихідним для об'єктивної оцінки історико-літературної місії Києво-Могилянської колегії мало б стати визнання його інтегративного покликання й реальна оцінка його місця в освітній мережі Речі Посполитої. Адже насправді київська школа лише інкультурувала в руський сектор цивілізаційного простору Речі Посполитої досвід єзуїтських навчальних закладів, котрих лише на етнічно українському терені налічувалося на 1632 р. дев'ять: у Ярославі, Львові, Луцьку, Кам'янці-Подільському, Бересті, Фастові, Острозі, Вінниці, Кросні. А вже в останні роки перед Хмельниччиною засновуються єзуїтські школи в Барі, Новгороді-Сіверському, Переяславі та навіть і в самому Києві¹. Піяри, домініканці, францисканці, кармеліти також мали свої школи. Питома вага учнів Києво-Могилянської колегії навіть серед тієї частини руської шляхти, яка не перейшла на латинський обряд і не прийняла єдності з Римом, була не така вже й велика. Варто пам'ятати про наших студентів у Кракові, Замості, Вільні та численних освітніх осередках поза Україною, з яких досить згадати колегію в Олмоуці й римські середні й вищі школи. Лазар Баранович і Мелетій Смотрицький вчилися в Академії у Вільно, засно-

¹ Шевченко Тетяна. Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверти XVI – середини XVII ст. – Л.: Свічадо, 2006. – С. 108–150.

ваній у 1578 р. У Римі, в Колегії св. Атанасія, навчалися Йоасаф Кроковський (викладач Київської академії між 1689–1693 рр.), Теофан Прокопович (1711–1715) та інші.

Ілюзія унікальності Києво-Могилянської колегії виникає, коли з української літературної минувшини викреслюють не лише єзуїтів Теофіла Рутку чи Бенедикта Павла Боїма, а й унійних священнослужителів та письменників рівня єпископа Якова Суші. Тоді справді здається, ніби з винародовленням Києво-Могилянської академії та обмеженнями українського книгодрукування в Києві й на Лівобережжі літературне життя мало що не зупиняється. Адаже почаївські видання та весь масив «василіянського бароко» лишається поза увагою.

Прагнучи подолати психологію самоізоляції православної спільноти та політично мотивованого блокування з некатолицькими конфесійними групами Речі Посполитої, Петро Могила вносить у стратегію заснованих ним київських шкіл (спершу Лаврської, а потім і Києво-Могилянської) доцентровий імпульс, що передбачав перехід від конфронтації до діалогу в стосунках із католицькими науковими й освітніми осередками. Вже полемічний трактат єпископа Сильвестра Косова «Exegesis» (1635 р.) відображає ці стратегічні зміни ¹, дуже виразно відбиті в трактаті «Ліθος» (1644 р.), підписаному псевдонімом Євсей Пимін. Протистоячи маргіналізації руської креативної верстви, духовні лідери православної спільноти пропонують модель партнерських стосунків латинської та грецької обрядових традицій зі збереженням власної віровизнанневої ідентичності. І хоча козацькі війни внесли свої сумні корективи до відстоюваної києво-могилянськими богословами моделі, в полемічних текстах Йоанікія Галятовського, Лазаря Барановича, Димитрія Туптала зберігається коректне ставлення до західного духовного досвіду, ігнатіянської педагогіки й томістичної теології, що не заважає послідовно засуджувати різного роду вияви дискримінації православних русинів у польсько-литовській державі. Скажімо, Йоанікій Галятовський згадує про єзуїтську колегію в Києві «pod górą Zdychalnicą» ² як конфесійну альтернативу Києво-Могилянській колегії й закидає її ректорові о. Станіславу Смялковичу заперечення благодатности православного духовенства, названого «szłonkami odciętemi» ³. З іншого боку, до часів остаточної інкорпорації Київської митрополії Московським патріархатом могилянське середовище трималося на засадах доктрини пресуществовання Святих Таїн силою освячувальних слів «Прийміть, споживайте...», «Пийте з Неї всі...»,

¹ Ісиченко Ігор, архієп. Exegesis Сильвестра Косова (1635): маніфест Києво-Могилянської Контрреформації? // Spheres of Culture. – Lublin, 2015. – Vol. 11. – P. 34–47.

² [Galatowski, Ioannicyusz]. Fundamenta, na których łącznicyj jedność Rusi z Rzymem fundują... – Czernihów, 1683.

³ Ibid. – S. 71.

опонуючи в цьому російським богословам ¹. Перед нашими літургістами й істориками літератури ще постає проблема виявлення й аналізу описаної Іваном Шляпкіним «Книги о пресуществлении словесы Христовыми съдействием Святаго Духа совершающомся» Інокентія Могастирського ², здатної істотно розширити наші уявлення про розвиток могилянської традиції полемічної літератури.

Барокова риторична культура киево-чернігівського письменницького кола опановує досвід контрреформаційного проповідництва насамперед завдяки Києво-Могилянській колегії: читаним у ній курсам риторики, проповідям її викладачів, рекомендованим посібникам, збірникам проповідей з академічної бібліотеки. Цей досвід популяризує Йоаникій Галятовський у «Науці албо Способі зложеня казаня», втілюється ним же у власній практиці, закріпленій збірником «Ключ разумѣнія» (1659 р.). Блискучим репрезентантом цього досвіду стає Антоній Радивиловський, а Дмитрій Туптало, Стефан Яворський та низка інших вихованців Києво-Могилянської колегії транслюють його в російську риторичну культуру. Та й Лазар Баранович, попри нав'язаний йому ярлик представника «греко-слов'янського типу проповіді», засвідчує природну причетність до киево-могилянської школи казнодійства ³.

Феномен «сарматизації» культу стимулює дискурсивний ескорт шанування місцевих святих, взірць котрого дає сам Петро Могила, записуючи розповіді про чуда, вчинені печерськими угодниками через їхні реліквії та за молитвами до них ⁴. Перший префект Києво-Могилянської колегії Сильвестр Косов розвиває цей досвід, втілюючи його в польськомовній версії Києво-Печерського патерика ⁵. Викладач і ректор колегії Йоаникій Галятовський створює взірцеві збірки оповідань про чуда Пресвятої Богородиці «Небо новое» (1665 р.) та «Скарбница потребная» (1676 р.), а вихованець колегії Дмитрій Туптало – «Руно орошенное» (1680 р.). Зрештою, Дмитрій Туптало з ініціативи іншого вихованця Києво-Могилянської колегії, архимандрита Києво-Печерської лаври Варлаама Ясинського, упорядковує повний корпус житій святих (1689–1705), переклад яких сучасною українською мовою торік завершила Дарія Сироїд ⁶.

¹ Шляпкин И. А. Св. Дмитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). – СПб., 1891. – С. 108–266.

² Там само. – С. 195 (прим.)

³ Матушек Олена. Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського бароко: Монографія. – Х.: Майдан, 2013. – 360 с.

⁴ Дива печер лаврських / Упор. І. В. Жиленко. – К.: KM Academia, 1997. – С. 74–81. Про «сарматизацію» див.: Tazbir Janusz. Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku // Wiek XVII. Kontreformaacja. Barok: Prace z historii kultury / Pod red. Janusza Pelca. – Wrocław; Warszawa; Kraków: Ossolineum, 1970. – S. 7–37.

⁵ Kossow Silwester. Патерикѡν або Żywoty śś. ojców pieczarskich. – Kijów: Druk. ś. Lawry Pieczarskiej, 1635. – [12]; 181; [33] s.

⁶ Туптало Дмитро. Житія святих / Переклад Валерія Шевчука (т. 1–3), Дарії Сироїд (т. 4–12). – Л.: Свічадо, 2005–2014. – Т. 1–12.

Очевидно, що безпосередньою спонукою для українських авторів було поширення в Речі Посполитій надзвичайно популярної збірки житій святих Петра Скарги ¹, вперше виданої у Вільні 1579 р. й перевиданої ще за життя автора вісім разів. Але існував і ширший контекст. Адже з 1643 р. в Антверпені починають виходити перші томи монументальних «Actae Sanctoꝝ», котрі разом із наступними в обсязі 61 тому стали плодом ретельної дослідницької праці боландистів – найвідомішого агіологічного центру, праця якого триває й донині ². Видання боландистів визначали нові методологічні критерії агіографічних публікацій, що їх не могли не враховувати українські автори. Поряд із виховними та апологетично-полемічними цілями виокремлюються все виразніші вимоги перевірки автентичності джерел і белетризації сюжетів, покликаних захопити читача, популяризувати досвід християнської святости попри часові й цивілізаційні бар'єри.

Сам Петро Могила, його оточення й вихованці заснованих ним шкіл були носіями доктрини сполучення руської віровизнанневої та культурної ідентичности й загальнодержавного патріотизму, вірності королю й Речі Посполитій. Козацькі повстання, утворення Гетьманщини, а надто ж входження її під юрисдикцію іноземного монарха стали для цього середовища істотним випробуванням. Недарма гетьман Іван Виговський, вихований у цьому оточенні й тісно пов'язаний з Києво-Могилянською колегією та її ректором Феодосієм Софоновичем, наполегливо дбав про повернення Гетьманщини до складу Речі Посполитої, а водночас про офіційне здобуття Києво-Могилянською колегією статусу вищої школи. Для генерації Лазаря Барановича, Йоаникія Галятовського, Дмитрія Туптала, Івана Величковського польська мова продовжує бути другою рідною, а перебування поза Річчю Посполитою під владою деспотичних і невірніважених східних правителів мріється тимчасовим прикрим епізодом. Зіткнення в бою двох «сарматських синів» Лазар Баранович визнає за історичну трагедію:

Pożał się Boże nieszczęsnej godziny,
Że się sarmackie z sobą tłukli syny ³

Він метафорично описує часи Руїни як плавання човном по кривавому морі:

Krew ciecze jako woda, łódka nasza płynie
We krwi, a człowiek jako mucha łatwo ginie;
Ociec synu nie wierzy i syn ojcu równie,
Zgaś, Panie, w Ukrainie zapaloną głównię ⁴.

¹ Пачовський *Теоктист*. «Книга Житій Святих» Дмитра Туптала-Ростовського: Пер. з польськ. // Дмитро Туптало у світі українського бароко: Зб. наук. праць. – Л.: Артос-Апріорі, 2007. – С. 11.

² Société des Bollandistes (<http://www.bollandistes.org/index.php>).

³ *Baranowicz Łazarz, archiepiskop*. Lutnia Apollinowa, każdej sprawie gotowa / Wydała Marta Maško // Terminus. – 2004. – Nr 2. – S. 132.

⁴ Там само. – S. 126.

Поет мріє про примирення русинів і поляків¹, про єднання християнських народів у протистоянні загрози зі сходу:

Obroć, Panie, uczyń zgodę,
Gore-li w nas, gaś, masz wodę².

Перспективною проблемою для дослідження духовних імпульсів, що живили художній пошук українських барокових поетів середини XVII – початку XVIII ст., є вплив на них західноєвропейської, насамперед іспанської містики. Інтенсивний розвиток на терені Речі Посполитої Товариства Ісусового та Ордену кармелітів босих вже сам із себе створює вагомні передумови для поширення ігнатіянської та терезіянської духовності. Але ж і поза цим середовищем циркулюють розповіді про нове в духовному досвіді християнського Заходу, про медитативну та контемплятивну молитву, «духовні вправи», реколекції. Книги Ігнатія Лойоли, Терези Авільської, Йоана від Хреста стають доступними і у Львові, і в Києві, і в Чернігові. Йоаникій Галятовський серед чуд Пресвятої Богородиці «межи законниками» (ченцями) наводить чудо про видіння св. Петра Алькантарійського³ (1499–1562) – реформатора Ордену францисканців-обсервантів, наставника й духівника прп. Терези Авільської, автора «Трактагу про молитву і медитацію» (*Tratado de la oración y meditación*, 1562)⁴. Для студентів же богословських шкіл, які не втратили смаку до духовного пошуку, нові аскетичні практики й богослужбові чини завжди виглядають атракційними. Це багато в чому визначає інтенційність метафізичної поезії та шкільної драми.

Досвід знайомства з медитативною молитвою латинської традиції виявляють не тільки нові молитовні практики на взірць «п'ятичисленних молитов» свт. Димитрія Туптала⁵, а й поетичні цикли, побудовані на ментальному входженні в символічний світ об'явленої Правди: «Зегар цілий» і «Полузегарик» Івана Величковського⁶, різного роду поетичні вінці⁷, що жилилися апокаліптичним образом «Жінки, зодягненої в сонце, а під

¹ Frick D. A. Lazar Baranovych, 1680: The Union of Lech and Rus // Culture, Nation, and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945) / Ed. by A. Kappeler, Z. E. Kohut, F. E. Sysyn, and M. von Hagen. – Edmonton; Toronto: CIUS Press, 2003. – P. 19–56.

² Baranowicz Łazarz, *archiepiskop*. Lutnia Apollinowa. – S. 140.

³ Галятовський Йоаникій. Ключ розуміння / Підгот. І. П. Чепіга. – К.: Наукова думка, 1985. – С. 30.

⁴ Teresa od Jezusa, św. Doktor Kościoła. Księga mojego życia: Autobiografia / Tłum. Dariusz Wandzioch, Wojcech Ciach OCD. – Poznań: Flos Carmeli, 2010. – S. 590–591.

⁵ Богородичное правило. Пятчисленные молитвы. – М.: Неугасимая лампада, 2010. – С. 9; Пятчисленные молитвы: Творение святителя Димитрия Ростовского. – Чебоксары; Н. Новгород: Изд-во Православ. братства им. св. Александра Невского 1996. – 21, [1] с.

⁶ Величковський Іван. Твори / Підгот. тексту і коментарі В. П. Колосової, В. І. Кречотня. – К.: Наук. думка, 1972. – С. 59–64.

⁷ Там само. – С. 93–104. Див. теж: Українська перспектива літературної творчості о. Петра Скарги: Збірник статей. – Х.: Акта, 2013. – 170 с.

ногами її місяць, а на її голові вінок із дванадцяти зір» (Об'явл. 12:1)¹, транслюючи цей образ у східну християнську іконографію.

Чи означає це, що Києво-Могилянська колегія була школою наслідування західноєвропейського та польського досвіду? Лише частково. Києво-Могилянська колегія формує тип письменника, котрий сполучає здорове відчуття руської ідентичності зі сприйняттям європейського контексту в усій його повноті як власного культурного середовища, вчить бути співтворцем багатоконфесійного дискурсу. Саме ця не реалізована повною мірою інтегративна перспектива, подолання провінційної відрубності українського літературного життя і є найважливішим внеском Києво-Могилянської колегії в національний творчий процес доби Бароко.

¹ Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена: Пер. Івана Огієнка. – Українське Біблійне товариство, 2005. – С. 1366.