

ЛЕГЕНДИ ТА ПЕРЕКАЗИ КІНЦЯ XVI — ПОЧАТКУ XVII СТ. В ЗАПИСАХ ПЕТРА МОГИЛИ

Людмила ІВАННІКОВА

Петро Могила (21.12.1596 (03.01.1597) — 1.(14.)01.1647) — видатний церковний та культурно-освітній діяч, богослов, письменник і видавець, митрополит Київський і всієї України-Русі (1633–1647), засновник Києво-Могилянської академії — походив із молдавської княжої династії, син Симона Могили, володаря Валахії й Молдавії. Виховувався він у Львівській братській школі, вищу освіту здобув у Сорбонні (університет у Парижі). Деякий час служив у Війську Польському. З 1627 р. — архимандрит Києво-Печерської лаври. Дбаючи про освіту, рівноварту європейській, відкрив 1631 р. лаврську богословсько-філософську школу, а 1633 р. об'єднав її з Братською в колегію, яка згодом стала першою в Східній Європі академією. Петро Могила відродив лаврську друкарню і, організувавши навколо себе гурток талановитих письменників, видавав найкращі у світі (на той час) книжки, які й досі є неперевершеними зразками української поліграфії («Службник» (1639), «Катехизис» (1643), «Требник» (1646)). Петро Могила своєю діяльністю охопив усі сторони тодішнього церковного життя, Лавра при ньому була найбільшим культурно-релігійним центром України. Він також відновив з руїн усі православні святині Києва, боровся за утвердження православ'я не лише в Україні, але й в усьому світі — складений ним «Катехизис Православної Церкви» був затверджений усіма східними патріархами як найголовніша книга для всіх християн Східної Апостольської церкви. За часів Петра Могили було проведено перші в Україні археологічні розкопки.

На початку XVII ст., після прийняття унії 1596 р., особливо загострилася в Україні боротьба за православну віру проти уніатів та католиків. Саме цей період духовного життя Української православної церкви відображений в народних оповіданнях, переказах та легендах, записаних Петром Могилою протягом

1626–1631 років (переважно в Києві) і вперше опублікованих 1887 р. у виданні «Архив Юго-Западной России» (Ч. 1. — Т. 7. — С. 49–132) під назвою «Собственноручные записки Петра Могилы. 1) Сказания Петра Могилы о чудесных и замечательных явлениях в Церкви Православной (Южно-Русской, Молдо-Влахийской и Греческой)». Це 65 християнських легенд, переказів та оповідань, в яких розповідається про чуда, які Господь творив для врозумлення еретиків — католиків та уніатів — і для утвердження православної віри. Значна кількість цих творів присвячена чудам, які відбувалися в Києво-Печерській лаврі.

13 легенд, записаних Петром Могилою, у перекладі В. Кречотня було надруковано 1984 р. в академічному виданні «Українська література XVII ст.» (с. 420–430). Саме видавці серії назвали ці твори легендами, однак із самих текстів зрозуміло, що мають вони документально-історичний зміст і всі ознаки оповідань або мемуаратів, оскільки записані часто від очевидців подій (деякі навіть указують на чуда, що відбулися з самим Петром Могилою) із вказівкою на точну дату і місце подій, з посиланням на присутніх при тому історичних осіб — митрополитів, бурмістрів, нащадків князів Острозьких тощо: ([Про урядника-злодія]; [Про роздавання милостині]; [Про Леонтія Карповича]; [Про робітника, засипаного землею]; [Про утаєні гроші]; [Про пустельника]; [Про орача та його господаря]). На історичність оповідань Петра Могили й правдивість подій, зображених у них, вказують згадки таких видатних осіб, очевидців і оповідачів, як митрополит Іов Борецький, архимандрити Єлисей Плетенецький, Леонтій Карпович, дружина князя Олександра Острозького, Захарій Копистинський, Лаврентій Зизаній, Станіслав Потоцький та ін. Деякі оповіді записані від батьків Петра Могили (про чуда, пов'язані з мощами мч. Іоана Со-

чавського та про те, чому слуга батьків Моггила став ченцем). Петро Могила назвав ці оповіді «сказаннями», очевидно, спираючись на їх історичну правдивість.

Ще 25 оповідей у перекладі В. Шевчука надруковані як додаток до монографії А. Жуковського «Петро Могила й питання єдності церков» (К., 1997. — С. 257–275) під назвою «Петро Могила. [Київські чуда]». Більшість із них мають умовні заголовки, подані сучасними видавцями, але деякі називав сам Петро Могила: «О обращении княгини Корецкой к православной вірі блаженным Езекиїлем Скитским», «Мученія преподобного отца нашего Аввакума скитника Святой Горы, бывшее от нечестивых турков в Солунском граді, в літо 1628 місяця ок...». Таким чином, лише половина оповідей, власне, ті, що стосуються Києво-Печерської лаври та її околиць, перекладені українською мовою, решта ж — про події в Молдавії, Греції (на горі Афон), у Польщі залишилися поза увагою.

Усі ці твори мають чіткі ознаки фольклорного тексту, хоча й записані церковнослов'янською мовою, але наближеною до розмовної, в якій багато українських слів. Важливою ознакою фольклорного тексту є оповідальний стиль, цілком витриманий Петром Могилою. Із християнськими легендами споріднюють їх характерні сюжети — про необхідність давати милостиню, про старця, що сховав гроші і, не висповідавши свій гріх, помер нерозкаяним; про старця, що піддався нашіптуванню диявола і вирішив їсти м'ясо в піст; про зцілення біснуватого в Успенському соборі Києво-Печерської лаври; про зцілення різних людей або врятування багатьох од смерті через молитву віруючих; про кару Божу за глум над святими мощами або над ченцями. Наприклад, оповіді про Віленського архімандрита, старця Леонтія Карповича, можна цілком зарахувати до монастирських легенд. На основі таких легенд, що спочатку передавалися з уст в уста, від покоління до покоління, згодом писалися древні Патерики. Вони мали повчальний зміст і певні ознаки притч. Ці легенди, як зазначає

Р. Кирчів, «особливо культивуються в монастирських середовищах, а також розходяться серед простого люду, фольклоризуються і набувають специфічних рис»¹. Вийшовши з-за монастирської брами і пройшовши процес фольклоризації, вони поверталися в монастир і записувалися книжниками як правдиві свідчення про «життя» певних святих. Такий «кругообіг» спостерігається й досі в різних релігійних середовищах — у досить вузькому колі побутують меморати про різні чуда, що з часом перетворюються на легенди.

То до якого ж жанру фольклору належать оповіді, записані Петром Могилою? Ключ до вирішення цього питання дає своєрідна паспортизація текстів, яку сумлінно подавав святий. Здебільшого він точно вказував, коли, де і від кого була записана та чи інша оповідь. На документальність фактів, що притаманна меморату, вказує така паспортизація: «Священник Потоцкій Іоанн, Церкви святого Михаїла сказав мі тоє»; «Слишах же се аз, Петр Могила, архімандрит святой великой і чудотворной лаври Печерской Київской от многих достовірних свідетелей, ізряднее [особдиво] же от православнаго митрополита кїевского Кір Іова Борецкого, сущого самовидца сему чудеси, і от братіи святия Межигорекія обителі»; «Повіда нам єдин от воїнов запорожских, іже нарицаются козаци, іменем Андрій Хулак Лагута, сий Черкаскаго града житель»; «Повіда же ми се Станіслав Хоменцкий, наслідник села того і господин тоя жени, самовидец сий тому чудеси, в літо 1630, місяця сентября, 6 дня» (про жінку, що вмерла, жнучи на Спаса); «Сам же сей князь Курцевич в літо 1629, місяця Августа, 15 дня, в празник Успенія Богоматері сущу єму в монастирі Печерском, усти своїми пред всіми тогда сущими повіда ми чудо сіє» (про зцілення сліпого князя Павла Курцевича від мощей Марка Печерського); «Се же повіда ми сам сей Станіслав Потоцкий, подкоморий тогда бивший, нині же кашталян каменецкій сущий, в літо 1631, місяця апріля, 29 дня, в граді Потоку, на погребеніі Стефана Потоцкаго, воеводи Брацлавскаго» (про те, як один із

еретиків, поглумившись над святими мощами, збожеволів). До таких меморатів, записаних від очевидців подій, Петро Могила ставився благоговійно, як і до самого чуда, для нього це був історичний документ, тому, записуючи, він фіксував усі подробиці події. Велику повагу викликають такі примітки: «Сам же сей Симеон Байбуза в літо 1630, місяця априля, 16 дня, в монастирі Печарском сий, повіда ми сіє Божіє на нем бившее благодіяніє» (с. 101) або ж: «Се же чудо всі воїни тамо бившіі, відіша і, возвратшесь от Задніпрія, ніції от них [деякі з них] (с ними же бі самовидец і Казимир Тишкевич, воеводич Мінский) повідаху нам» (с. 102).

Строга документація названих фольклорних текстів виявляє не лише ставлення Петра Могили до них, як до історичних свідчень, але й те, що навіть у середовищі української еліти XVII ст. фольклор уже цінувся як історичне джерело.

Звичайно, розглядаючи ці тексти, ми не можемо стверджувати, що вони записані безпосередньо з уст оповідачів (та й можливості такої тоді не було), до того ж і паспортизація їх свідчить, що все це записував Петро Могила з пам'яті, з певним інтервалом часу (як правило, не менше року): «Сіє же чудо і донині множество людей самовидці бившіі, повістуют. Но убо і аз [але і я] от родителей моїх, самовидцев бивших, се повідающих, слышах, і сам же онаго Уяздовскаго, аще і вельми мал тогда бих, відав, памятствую» (про те, як біс вийшов з чоловіка після молитви коло мощей Іоана Сочавського); «Слишах же се аз, Петр Могила, архимандрит святой великой і чудотворной лаври Печерской Киевской от многих достовірних свидетелей»; «Сіє же от многих достовірних мужей благородних, самовидцев сему бивших, слышах, написах в пользу правівірних». Оповідання про випадок, що трапився в Києві 1614 р. (як земський писар був покараний лютою смертю за те, що відібрав озеро в Межигірському монастирі (с. 53–54)), було записане «в літо 1629, місяця січня, 26 дня», тобто через 15 років після згадуваної події! Але все це не применшує значимості

й документальності оповіді, бо надзвичайно серйозно ставився митрополит до питань віри й оповідачами своїми завжди обирав «свідків достовірних, благородних», бажано — очевидців чуда. Зі своєї паспортизації видно, що оповідачами Петра Могили були й прості люди, але все-таки переважно ченці та духовенство: «ігумен печерський Сильвестр повідав», «від братії печерської», «Філофей Кизаревич, намісник наш, повідав мені», «Повідав нам Ян Древецкий, скарбний Київський», «повідав нам Ісакій Боришкевич, єпископ Луцький», «Повідав нам Олександр Велогорський». Ряд оповідей записав святий 10 травня 1628 р. від київського католицького єпископа Богуслава Бокші-Радосшевського — про врятування молитвою робітника, засипаного землею, та коня, навіть про смерть комонника [конюха], що знущався над святими мощами, тощо. Усі ці чуда сталися із самим єпископом. Петро Могила зазначає не лише дату, місце, особу, від якої записана оповідь, але й обставини, що спричинили її виникнення: «Сію ж повість біскоп, наказуя єдиною [одного разу] своего мніха Бернардина, іже ругашесья мощем святым, і поношая ему, пред всіми нами повіда і рече ему: «Не хули святих, да не і ти, як же сей, зло нічто постраждеші» (с. 73). Від католика Яна Піглавського записано також декілька оповідей про кару Божу над тими еретиками, що глумилися над мощами в Лаврі. Достовірність цих оповідей не викликає жодного сумніву. До таких належать і свідчення Петра Могили про чуда, які трапилися з ним: перетворення води у вино під час освячення дому 28 липня 1629 р. в с. Рубежівка (с. 113–114); зцілення самого святителя миром, що витікало з мироточивих глав від дизентерії (с. 120–121); про чудотворну ікону Турівську, від якої відчув святий дивні пахощі після молебню (с. 91).

Щоправда, Петро Могила не цурався й тих оповідей, які побутували в народі здавна — їх лише умовно можна назвати достовірними, вони мають усі ознаки легенд, на що вказує паспортизація записувача: «Повість от древних мужей в том селі содержится», — пише

він, подаючи ряд легенд, пов'язаних з історією села Мідіні на Поліссі поблизу Пінська і про татарські напади, про розорення церкви св. Миколая та про чуда, пов'язані з її відбудовою (с. 59). Іноді Петро Могила записував розповіді про події, які відбувалися багато років тому, а не від очевидців. Таке, приміром, оповідання про викритого злодія: «В літо 1629 місяця генв. 14 [дня] суццим нам в весі нашей монастирстей, нарицаемій Забілочче, повідаша нам людіе села онаго, яко в літо 1619 в семптеврїї місяці, в весі тогда Бутовичевой, нині же Соколовской, нарицаемій Осовце, бі нікто урядник іменем Грицько...» (с. 52); «Повідаша нам братія святія лаври Печерскія Кіевскія, яко при архімандриті Єлисеї Плетенецком єдиною прїйде келар [економ] к нему і повіда єму...» (с. 55). Ці записи, не з перших уст, що пройшли вже процес фольклоризації, вражають своїм народним колоритом, певними мовними кліше, вони наповнені образами й символами, характерними для фольклорної прози, використанням звичних формул, узятих із казок, легенд та переказів: «В літо 1629 в граді Білоцерковском Яну Піглавскому родися дщи [донька]. По обичаю же, баба, воспрїємши отроча, пупок урїза, но не добре связа. Не внемши ж се [не помітивши цього], баба, положи отроча в коритце» (с. 99). Захоплює казковість оповіді про пустельника, а також її безпосередній зв'язок з життям Марії Єгипетської, певні кліше з якого органічно вплетені в цю легенду: «Абіє [одразу] духом позна приход чоловічєскїй і нача в пустиню вспать бігати [втікати]. Они же, видівше і познавши, яко пустинножитель єсть, начаша гнати по нем, вопіюще: «Не бігай от нас, чоловіче Божий, но пождав помилуй нас, яко христїяне єсми от путі заблуждени», — і повідаша, от коего града суть. Он же слышав, яко христїяне суть, ста». І далі: «Ста на молитву, і они по повеленію єго, сташа. Повели же їм, стояще, не взирати сімо і овїмо, них нань [ні туди, ні сюди, ані на нього], точію [лише] с благоговенієм долу очі іспустивше, на землю зрїти, послушающе молитви. Молящимжесь їм, єдин от них,

не стерпїв, возрї нань, і віді єго не на землі стояща, но на воздусї, простертї руці к небесам імуща, стопи же єго вишше колін їх на воздусї біху стояще» (с. 86). Цей уривок — вражаюча паралель до життя Марії Єгипетської: «Когда этот человек издали увидел, что Зосима приближается к нему, то поспешно побежал в глубь пустыни. Но Зосима как будто забыл и свою старость, и утомление от пути и бросился догонять беглеца. Тот поспешно удалялся, но Зосима бежал быстрее, и когда нагнал его настолько, что можно им было услышать друг друга, то возопил со слезами: «Зачем ты, раб Бога Истинного, ради Коего поселился в пустыни, убегаешь от меня, грешного старца? Подожди меня, недостойного и немощного [...], помолись за меня и ради Господа Бога [...] преподай мне благословение»; «С этими словами она обратилась на восток; возведши очи кверху и подняв руки, она начала молиться [...] «Призываю Бога во свидетели, — рассказывал он, — что через некоторое время приподнял глаза и увидел ее подымающуюся на локоть от земли; так она стояла на воздухе и молилась»². Портрет пустельника нагадує казкового міфологічного героя: «Видіша от пустині мужа святолїпна, брадата, власи долгі імуща, в одежді от лик сплетенной, долгота єя ниже колін, рукави же по локтей, в личавих обувен до полголеней, і плетенних обуцех, на главї же такожде личанний, якоже іночєскїй, і плетений подкїпок, на рүці же секїру імїй — ідяще». Поданий текст записаний від монахів, яким розповіли мисливці, що заблудили в Орільській пустелі і там нібито бачили пустельника: «Се же они самовідди чотири в оброщї суще в монастирі Печерском в літо 1600, повідаша братїї, братія же, от них слышавшії, повідаша нам, ми же записахом во славу Божїю» (с. 88). Очевидно, прагнучи прикрасити свою оповідь і сподобатися ченцям, і ще й для того, щоб вона здавалася достовірнішою, оповідачі використали кліше, поширені в християнських легендах того періоду. Цей компільований, але надзвичайно поетичний текст і записав Петро Могила 1620 р., через 20 років після описаної

події! Для нас зрозуміло одне: чим більше віддалена оповідь від свого першоджерела, тим більше вона нагадує фольклорний твір, має сильний елемент узагальнення, переходить в іншу сферу, в якій відбувається певна міфологізація сюжету. Звичайно, такі твори можна сміливо називати легендами про чуда.

Іноді Петро Могила компілював ряд почастих оповідей в єдиний вичерпний сюжет, пишучи власний твір, який одночасно був і фольклорним, і авторським. Це стосується оповідей про церкву в селі Медіні поблизу Пінська (с. 59–60), про покару воїна Гражевича за глул над святими мощами (с. 73–75): «Повіда же ми се ігумен Печерській Сильвестр, іже слиша самого сего Гражевича, повідаюча сіє, на собі бувшее чудо, ізряднее же от братій печерських — мнози бо самовидці сему сущію» (с. 75). Записи з пам'яті, переказані з яскравими подробицями, свідчать про великий талант Петра Могили як письменника, вихованого на фольклорній традиції. Образна, яскрава, з усіма подробицями оповідь, неначе автор сам був очевидцем згадуваних ним подій — це також характерна риса народних оповідачів, тобто один із способів передавання фольклорної традиції.

Цікаво, що, записавши з пам'яті текст, Петро Могила інколи пригадував ще якісь подробиці розповіді і записував їх на берегах рукопису (це теж одна з характерних рис народних оповідачів, коли вони відтворюють давно забуті тексти). Такі примітки подані в контексті оповіді про смерть київського земського писаря Василя Воронича, що відібрав монастирське озеро (с. 53–54), та про кару Божу на воїна-католика, що відірвав палець від святих мощей (с. 110–111). Наприклад, смерть Василя Воронича спочатку описана коротко: «Созва ігумена і с іними гріхи і сей ісповіда пред ним і, с плачем прощення прося, возврати їм езеро і сіті свої і пищу, тамо рибарей ради привезенную, монастиреві дарова, і тако умре» (с. 54). Згодом слова «і тако умре» були закреслені П. Могилою, а на берегах рукопису було дописано розгорнуту замітку про

хворобу і смерть Воронича, від якої збереглася лише кінцівка: «во первых, біснованіє, і тбліка [така] мука его бі, яко взем ложку сребрсну ізгризе і пояде, по сем же огневица велія обдержа его, по ісповіданії же і причащенії Божественних Таїн, ума ізступив, умре» (с. 54). А ось подробиці про божевілья воїна: «Поїдоша же с подкоморым всі в Кієвській град, і отрок он [той] поїде піш сзаді. Єгда же бі прямо монастиря святого Николи Пустинного, мрак темен нападе нань і, аки ізумився, хождаше, і кріпляшеся [намагався] іти к Кієву, і не можаше» (с. 111). На полях рукопису проти цього місця приписано: «видів і се: против ему ідуть мужіє ниціі [якісь], скрежещуще зуби нань і прецїающе ему, да возвратиться і взятоє да возвратить» (с. 111).

Невідомо, чи були витворені ці деталі народною фантазією пізніше, чи сам Петро Могила зі своєї пам'яті відтворив їх.

Типовими для фольклорної прози є легенди про покарання грішників, які зневажають православні свята — Великдень, Різдво, Благовіщення, Преображення. Чимало їх записано в ХІХ–ХХ ст. Часто такі сюжети можна почути й тепер. Не виключено, що казковий мотив про бідного чоловіка, який був змушений сіяти на Великдень, бо в інші дні працював на пана (за що отримав милість від Господа — великий врожай), має коріння саме в цих легендах. Але перекази, що фіксував Петро Могила, мають яскраво виражений політичний підтекст, причина їх виникнення — національно-релігійний гніт, якого зазнавали українці в ХVІ–ХVІІІ ст. У записках святителя знаходимо три оповіді на цю тему: 1) Пані-католичка примушує селян жати в день Преображення ще й насміхається з їхнього свята. За це грім з ясного неба спалює всі її ниви (с. 102); Жінка пішла в поле жати на Спаса (в день Преображення) — там і вмерла від того, що чорний вихор залетів їй під одіжку (с. 103); Пан примусив православних священників святкувати католицьке Різдво і, коли вони відмовились, посадив їх до в'язниці — та враз розболівся і помер наглою смертю (с. 104–105); Пан примушував найми-

та орати в день Благовіщення, а коли той відмовився, сам став орати, щоб поглумитися над святом — і несподівано вихор чорний забрав і його, і сина, і воли (с. 123–124). І хоча скрізь св. Петро посилається на численних очевидців цих подій (зокрема, на чоловіка жінки, що нагло загинула в день Преображення) і вказує конкретні села, де відбувалися події, все-таки розповіді ці фольклоризовані. Про це свідчить навіть стиль оповіді: «Наємник же возвратися в весь [в село]. Ідушу же ему, виді іс поля вихр темен, аки мрак, ідуш к господину его; егда же приде, над ним воскрутився мало [покрутившись трохи], невидим бысть. Воззрив же, наемник, ниже господина, ниже сина его, ниже воли, ниже орало виді [ані пана, ні сина, ні волів, ні плуга не бачив] і пристрашен бив, побіже в весь і повіда всім бившее. Людіе же, ізшедше на поле, нікого же обрѣтоша і даже [аж] до дне сего не обрѣтается, яко погуби его Бог як ругателя і презирателя благочестія і повеленій Его преступника» (с. 124).

Деякі оповідання, як зазначає сам Петро Могила, він брав не лише з усних, але й з писемних джерел (про муки прп. отців Авакума (с. 124–131) та Афанасія (с. 131–132), про чуда з мощами св. Іоана Сочавського тощо): «Написано же се естъ і в книгах митрополіі Сочавской. Но убо и аз от родителей моих, самовидцев бывших, се повѣдающих, слышах» (с. 81). Ті твори, що не пройшли шліфування у фольклорному середовищі, дуже нагадують життя святих. Досліджуючи записи митрополита, можна спостерігати процес переходу фольклорного тексту в літературний: спочатку був дійсний факт, що породив оповідання, яке поширювалося з уст в уста (чи то між простого люду, чи то між духовенства), обростало різними характерними для кожного фольклорного середовища деталями, набувало певного містичного змісту. Але згодом записане книжником літературною мовою ставало вже надбанням літератури. При цьому записувач надавав йому зовсім іншого, книжного стилю, змінював форму, вставляючи характерні для агіографії формули на зразок: «Ненавидяй же добра

дѣвол, видя его постнической подвиги і труди, покусись сластолюбіем побѣдити его і вложив в помисл, яко ність грѣх інокѣм їсти мяса», розставляючи певні акценти, вкладаючи в уста героїв тексти молитов, які вони могли творити чи так чи так, завершуючи оповідь неодмінно пастирським повчанням та славослів'ям: «Зрѣте убо, братіе, аще колѣко может простих людей от всего сердца ку Богу молитва, колми паче іерейская іли іноческая против озобляющих» (с. 53). Імовірно, що власне так створювалися древні патерики, у тому числі знаменитий Києво-Печерський Патерик. У кінці кожного записаного тексту Петром Могилою викладена мета його запису — звичайно, не наукова, а релігійно-моральна: для прославлення Бога і в честь Пресвятої Богородиці, що чудодіє для всіх, хто з вірою приходить; для прославлення угодників Києво-Печерських і всіх святих, для повчання ченців і мирян, а головне — для врозумлення єретиків і для утвердження православної віри. Саме таке мала на меті й агіографічна література.

Отже, фольклорні записи Петра Могили мають велику художню вартість і велику емоційну силу, відображають народно-християнський світогляд українців кінця XVI — початку XVII ст. Це свідчить про високий талант святителя і як письменника, і як носія фольклору. У його творах бачимо не лише початок української фольклористики (адже певною мірою витримані всі її принципи та методика), але й української археографії, нової української літературної мови. З усього видно, що святитель був близький до народу, пастирем якого він був, його фольклору і звичаїв (до речі, «Требник» Петра Могили також є джерелом відомостей про українську обрядовість XVI–XVII ст.). Навіть якщо серед них є авторські твори, то вони ґрунтуються на фольклорі та на народному світогляді. А хіба не так само творили українські письменники XIX ст.? Петро Могила вже в XVII ст. посіяв зародки нової української літератури, яка набула свого розквіту аж через два століття.

¹Кирчів Р. Донаукові зацікавлення українським фольклором та етнографією // НТЕ. — 2005. — № 1. — С. 40.

²Жития святых, на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней

св. Димитрия Ростовского. — Издание Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры, 2003. — Кн. 8. — С. 10–11, 12.

For the first time in the history of the Ukrainian folkloristics the author researches the records of legends made by sanctifier Petro Mohyla at the beginning of the 17th century mainly in Kyiv suburbs. The author focuses on authenticity of the texts, their links to the traditional legendry and hagiography as well as methods of recording.

УСНІ ДЖЕРЕЛА ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКОГО ЛІТОПISУ

Галина КИРІЄНКО

Галицько-Волинський літопис — унікальна пам'ятка давньоруської літератури XIII ст. На жаль, він зберігся в одному лише списку. Певно, це і стало однією з головних причин того, що надзвичайно важливий для розуміння літературного процесу твір так і залишається маловивченим у літературознавчому плані. Ще менш досліджений він на предмет усних джерел. Хоча всі дослідники давньоруської літератури наголошують на тісному зв'язку пам'ятки з народнопоетичною традицією, далі констатації цього факту у студіюванні Галицько-Волинського літопису справа майже не просувається. Така неувага до унікальної пам'ятки з боку науковців пов'язана, ймовірно, з тим, що через відсутність записів фольклору Давньої Русі будь-яке дослідження народнопоетичних джерел твору тогочасного красного письменства буде досить гіпотетичним. Натомість історія науки знає чимало прикладів відкриттів за, здавалося б, фатального браку фактів. Тому дослідження усних джерел Галицько-Волинського літопису є не лише актуальним, а й можливим навіть за таких несприятливих умов.

Теми пошуку усних джерел Галицько-Волинського літопису торкався свого часу М. Грушевський. Він дійшов висновку, що, окрім книжних творів, літописець «очевидно, йшов також і за взірцями світської дружинної повісті і героїчної поезії» [1; с. 151]. Учений був переконаний, що Галицький літопис «дійсно не

літопис, а повість в повнім значенні цього слова на зразок київських воїнських повістей XII ст., тільки в небувалім розмірі: цілого півстоліття» [1; с. 144]. Він зробив спробу виділити цю повість із «сірої маси літописних записок» [1; с. 5]. Крім того, М. Грушевський зауважив, що подекуди літописець, щоб підсилити емоційне враження, вдається до ритмізації тексту, наслідуючи невідомі нам епічні взірці. Він спробував віднайти в тексті Літопису подібні місця. Так, учений розбив на рядки прокляття на Жирослава, вважаючи його ритмізованим, а також висунув припущення, що й інші місця, особливо описи битв, написано за епічними взірцями. М. Грушевський пише: «Цілком певно, що коли б ми мали перед собою більше тих героїчних епопей, ми б бачили на кожному кроці, як виведені в тих літописних оповіданнях особи рухаються і говорять по епічних взірцях і як самі ці оповідання сповідають словами і ситуаціями героїчного епосу» [1; с. 67].

Утім, далеко не всі вчені у визначенні джерел Галицько-Волинського літопису робили акцент саме на фольклорних творах. Так, О. Орлов назвав серед його джерел компілятивні хронографи, до яких входили хроніки Георгія Амартола та Малали, «Олександрія» й «Історія Іудейської війни» Йосифа Флавія. Він вважав, що ці праці мали серйозний вплив на характер викладу, стиль, зображувальні засоби Галицько-Волинського літопису [2;