

Ad fontes!

Ігор Ісіченко, архієпископ

УДК 821.161.2 Вишенський.09

ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ І ЛЬВІВСЬКЕ БРАТСТВО: ЛІТЕРАТУРНІ АСПЕКТИ ДІАЛОГУ

Конфлікт українського письменника-полеміста Івана Вишенського зі Львівським Успенським братством розглядається в контексті діалогу епох Ренесансу й Бароко. Цей діалог у Речі Посполитій набуває міжетнічного й понадконфесійного характеру. Позиції Львівського братства визначаються гуманістичними засадами його громадської діяльності. Творчість Івана Вишенського тяжіє до стилю бароко. Про це свідчать риси містицизму в його релігійних поглядах, узалежнення ним освіти від релігійного виховання, поетика із широким використанням метафор, контрасту, повчальних прикладів.

Ключові слова: Іван Вишенський, бароко, Ренесанс, стиль, Львівське братство, літературний діалог.

Archbishop Ihor Isichenko. Ivan Vyshensky and the Lviv Brotherhood: Literary aspects of their dialogue

The conflict between Ukrainian polemicist Ivan Vyshensky and the Lviv Dormition Brotherhood is placed here in the context of dialogue between Baroque and Renaissance. In the Polish-Lithuanian Commonwealth, this dialogue assumed a superconfessional and interethnic character. The positions of the Lviv Brotherhood were determined by humanist principles of its social activities. Ivan Vyshensky, in his turn, was strongly attached by the principles of Baroque. The mystical nature of his religious views, his subordination of education to religious upbringing, extensive use of metaphors, contrasts, instructive examples typical of his poetics are the best evidence of this trend.

Key words: Ivan Vyshensky, Baroque, Renaissance, style, Lviv Brotherhood, literary dialogue.

Драматична історія рецепції особистості Івана Вишенського та його літературної спадщини українською суспільною думкою XIX – XXI ст. сама із себе вельми показова для аналізу механізмів діалогу культурних епох. Перші публікації творів афонського монаха [1, 205-270; 9, 67-154; 2, 19-48] з'явилися в Російській імперії часів панування в її державній доктрині відомої “тріади” графа Уварова “Православ’я. Самодержавство. Народність” [7] й антикатолицьких репресій, викликаних польським Січневим повстанням 1863 – 1864 рр. [20, 125-143]. У цьому суспільному контексті спадщина українського полеміста об’єктивно стає знаряддям політичного протистояння між царською владою та рухами опору, котрі набували (зокрема, на Холмщині та Підляшші [47]) конфесійного забарвлення. У південнозахідній Галичині, де в останній чверті XIX ст. дискусії про чистоту візантійського обряду й Добромильську реформу поляризували українську громаду [24, 316-324], радикалізм Івана Вишенського виявився суголосним суспільній полеміці. Нарешті, після відкритої Я. Галаном ідеологічної атаки на Берестейську унію спадщина Івана Вишенського входить в активний ужиток советських пропагандистів, надаючи історичного обґрунтування релігійним репресіям [4, 93-186]. І щоразу політично заангажоване прочитання письменника визначало рецепцію його творів у кодах антикатолицької публіцистики (див.: [3, 271-276; 11, 40-60]).

Додаткові нюанси вносить у дослідження творчості Івана Вишенського її локалізація в комунікативній моделі, визначеній В. Леніним як “боротьба двох

культур у кожній національній культурі” (див.: [19, 154-157]). Керуючись цією моделлю, советське літературознавство інтерпретувало критичні зауваження полеміста стосовно способу життя панівних еліт Речі Посполитої як його участь у класовому протистоянні, у щойно згаданій “боротьбі двох культур” (див.: [3, 273-274; 21, 12-17; 39, 42-51]). Саме в цьому соціальному діалозі Іван Вишенський протиставлений анонімному авторові “Перестороги” з надіями останнього на “сенаторов і панов руських” [28, 46]. Якщо врахувати ідентифікацію автора “Перестороги” як людини з кіл Львівського братства [16, 261], то очевидним стає накладання на літературний діалог схеми класових змагань “голяка-странника” з Афону із багатими львівськими патриціями.

Попри штучність нав’язування сутичці Івана Вишенського зі Львівським братством соціального характеру, сам конфлікт очевидний. Він безпосередньо відображений у посланнях до стариці Домникії [5, 161-169] та Львівського братства [5, 206-208], його пафос відчувається вже в “Пораді” [5, 22-44]. Іван Франко в монографії “Іван Вишенський і його твори” (1895) інтерпретував ці суперечки як наслідок принципових розбіжностей між освітніми ініціативами Львівського братства та аскетичними прагненнями афонського монаха [32, 131-139]. Така інтерпретація закріпилася в українському літературознавстві (див.: [6, 429-431; 3, 272; 16, 236; 39, 95, 99]).

Спроби спроектувати на літературне життя України XVI–XVII ст. зміни культурно-мистецьких епох, що визначали ситуацію в тогочасному загальноєвропейському письменстві, розпочаті Миколою Гнатишаком (1902–1940) [36, 11-12], зобов’язують розширити контекст полемічного діалогу Івана Вишенського та Львівського братства. Уже в одній зі своїх перших літературознавчих публікацій І. Франко ставить афонського аскета “на рубеже двух миров, двух исторических течений” [33, 319] – візантійського середньовіччя та ренесансного гуманізму. Дослідник характеризує монаха Іоана як “самого яркого представителя эпохи Возрождения со стороны языка, формы и духа своих сочинений” [33, 318]. Ідентифікація Івана Вишенського як чільного представника ренесансного гуманізму в Україні стала відтоді вельми популярною. Навіть такий загалом відповідальний автор, як П. Яременко, раз у раз повторює тези про належність письменника до “гуманістично-реформаційного руху” [39, 4], його “ренесансно-реформаційні погляди” [39, 39], “ренесансні настрої” [39, 69]. Теза про “гуманістичну спрямованість світогляду Вишенського” лягла в основу концепції монографічного дослідження А. Пашука [26]. Торкалися проблеми ренесансних елементів у стилі мислення Івана Вишенського й Д. Наливайко та В. Крекотень [23, 42]. Хоча ще 1963 р. в одній із перших спеціальних публікацій на теми ренесансної культури східних слов’ян І. Голенищев-Кутузов критично згадував про літературознавців, які “прагнуть перетворити афонського анахорета на гуманіста” [8, 194].

Варто, однак, нагадати, що в умовах суворих обмежень, запроваджених в ССР на гуманітарні дослідження, поняття гуманізму було для істориків української культури рятівним при формуванні тематики наукових студій і публікації їхніх наслідків. Тому іронія Г. Грабовича стосовно “іконописного зображення Вишенського в советській історії літератури” [10, 261-262] виглядає дещо недоречною.

Належність Івана Вишенського до гуманістичної культури Ренесансу справді важко довести. Натомість культурно-освітня діяльність Львівського братства без істотних застережень уписується в контекст європейського Відродження. Справді, першочергова увага до видання книг і провадження школи, застосування в педагогічній практиці гуманістичного досвіду викладання “семи вільних наук”, актуалізація грецької мови через її вивчення в школі, нові

переклади візантійських Отців Церкви, публікація й виголошення літературних текстів цією мовою, протистояння мирянської спільноти церковній ієрархії, заміна середньовічного права патронату на меценатський патерналізм – ці риси виглядають суголосними гуманістичному ідеалу “людини трьох мов”, ренесансному гаслу “ad fontes” та реформаційному замаху на ексклюзивні права єпископату.

У працях Я. Ісаєвича [13; 15; 42], І. Шевченка [37, 159], А. Ясіновського [40] й цілої низки інших дослідників Львівське братство давно вже позиціонується в контексті ренесансних або принаймні реформаційних впливів. М. Голубець ще в 1930-і рр. зазначав, пишучи про Ренесанс в Україні: “Припадок хотів, що (так у публікації. – *l.l.*) його поява в нас зійшлася з нашим культурно-національним і політичним відродженням” [14, 528], – та говорив про “український ренесанс” у зв’язку зі змінами в архітектурному обличчі Львова XVI ст. [14, 528-535]. А Н. Яковенко пише навіть про “галицький Ренесанс” як “каталізатор, що стимулював модифікацію доти скутого конфесійним канонам руського мистецтва” [38, 137]. І хоча йдеться все ж про мистецьке середовище, а не про саму діяльність Львівського братства, навряд чи можна їх розірвати або тим більше протиставити одне одному. Б. Кравців цілком логічно зауважував був, що “архітектурне й мистецьке обличчя ренесансного Львова уявляється цілком відірване, не зв’язане з його духовним життям”, передусім же з “пройнятою гуманістичним спрямуванням” культурно-освітньою діяльністю Львівського братства [17, 310].

Щоправда, Д. Чижевський уміщує творчість Івана Вишенського в епоху, названу ним “Ренесанс та Реформація”, але тут же зазначає: “Коли Вишенський і належить до українського “ренесансу”, то він у ньому є Саванаролою, що не зупинився б, мабуть, перед знищенням усіх “надбань” нової культури” [35, 226]. А на завершення відповідного розділу той же Чижевський констатує переростання Іваном Вишенським сучасності з її скутим канонічними взірцями стилем, “бо пишністю свого стилю, оригінальністю, сполученням переобтяженості з легкістю він наближається до найкращих взірців барокового стилю” [35, 232].

Ще задовго до Д. Чижевського, 1926 р., В. Перетц висловив припущення про залежність манери письма Івана Вишенського від поширюваного через польські культурні впливи стилю бароко [27]. Д. Наливайко в етапній статті 1972 р. виявляє в Івана Вишенського елементи барокового стилю [22, 55], обережно застерігаючи: цього замало, аби зарахувати письменника до літератури бароко [22, 59], як це роблять А. Андьял та О. Морозов [22, 55]. П. Яременко критично відреагував на ці дискусії, заявляючи, що “стиль Івана Вишенського не в’яжеться з бароковою естетичною концепцією... Учителями для Вишенського були не латино-польські ритори, а насамперед візантійсько-слов’янські майстри слова” [39, 110].

Звісна річ, ідеться не так про стиль бароко в широкому сенсі, як про визнання залежності письменника від носіїв цього стилю й опонентів на полі конфесійних дискусій. Коли ж розглядати поетику Івана Вишенського в її цілості, а за культурний контекст творчості поєма приймати цивілізаційний простір Речі Посполитої в його етнічному й конфесійному багатоманітті, застережень щодо барокової природи стилю стає менше.

Від часу появи монографії Е. Порембовича “Анджей Морштин, представник бароко в польській поезії” (1893) [44] у полоністиці закріпилося визначення хронологічних меж епохи Бароко вісімдесяти роками XVI ст. [41, 11] або ж часами Стефана Баторія (1576 – 1586) [46, 102] і тридцятьма роками XVIII ст. [41, 11]. І хоча ще Ю. Кшижановський розглядав творчість Петра Скарги

в контексті епохи Ренесансу [43, 166-172], проте пізніші історики польської літератури виокремлюють постать Скарги як знакову, а до певної міри й ініціальну, для епохи Бароко [41, 159-173; 46, 116-118]. Серед інших стильових доміант Скарги фігурують його цілковита перейнятність великою релігійною контрверсією свого часу й боротьба за реформу звичаїв у країні [41, 160], критика культурної системи шляхти з “нагромадженням стількох негативних рис і стількох чорних барв довкола клейнодів аристократії, що ці клейноди... оточуються тоном погорди” [41, 161], протиставлення ренесансному взірцеві людини середньовічних зразків, віднова святості життя як норми поведінки [41, 162], пророчий тон, зіпертий на старозавітні взірці, гострота стилю [41, 163], заперечення сучасного стилю життя на користь Середньовіччя [41, 163], патетична стилістика, викликана невідповідністю реальності ідеалу [41, 164], присвоєна наратором позиція деміурга, пророка, що водночас існує в часі й понад часом [41, 165]. “Скарга вмів із надзвичайною силою виражати образ суспільної деструкції в пророчих видіннях майбутнього Польщі, якщо її суспільство на зазнає змін” [41, 164], – пише Ч. Гернас. Бог у баченні Скарги – грізний, суворий стратег, не схильний пробачати провини [41, 167].

Чи ж є серед цих рис хоч одна, не властива ментальності й стилеві письма Івана Вишенського? Заангажованість українського полеміста в міжконфесійній дискусії невіддільна від його турботи про виправлення стилю життя за моделями, що склалися в середні віки. Головному об’єктові критики, шляхті, закидаються насамперед утрата старосвітської чистоти звичаїв і захоплення модними новаціями, що зачепили й львівський патриціат. Суворість викривального тону й беззастережна повчальність звернень до адресата з позицій досвідченого провидця розкривають залежність автора від старозавітніх взірців, насамперед від пророчих книг. Навмисну ж архаїчність суспільних ідеалів і мови наратора логічніше пояснити не анахронічністю внутрішнього світу ізольованого в афонській печері аскета, а широко застосовуваним у бароковій естетиці прийомом самоідентифікації творця в понадчасових вимірах національного буття.

Афон чудово вкладався в семіотику бароко як простір, непідвладний часові й ізольований від динаміки розвитку довколишнього світу. Однак навряд чи можна ототожнювати цей літературний образ із реальним світом монастирів Святої Гори, підвладних Османській імперії й досить тісно пов’язаних із поствізантійським довкіллям завдяки покликаним звідти ченцям, а також прибулим звідусюди прочанам, як і грецьким, румунським, грузинським і слов’янським добродіям [29, 838-1061]. Траплялося й святогірським аскетам залишати Афон задля пошуку пожертв у православних країнах або й для душпастирської допомоги їхнім народам. Високо шанований Іваном Вишенським його земляк, галичанин Йов Княгиницький, став чи не найвідомішим організатором монашого життя в Україні після преподобних Антонія та Феодосія Печерських [34, 11-26]. Та й сам Іван Вишенський, як засвідчив ще Ігнатій з Любарова [12], приєднався до Йова Княгиницького: “от Святыя Горы прійде и пожив с ними нѣколико время” [30, 654].

Петро Скарга був найпомітнішим опонентом Івана Вишенського. Безпосередньо до нього звернені два послання українського автора: “Краткословний отвѣт Теодула... против безбожнаго... писанія Петра Скарги о реченном ряде и єдности Костела Божіяго” та “Зачапка мудраго латынника з глупым русином”. Обидва твори стали реакцією на отриманий на Афоні близько 1600 р. й опрацьований по поверненні з України [5, 323-324] примірник другого видання полемічного трактату Петра Скарги “Про єдність Церкви Божої під одним пастирем” (1590). Але навіть і твори, написані раніше, насамперед

“Писаніє до всѣхъ обще, в Лядской земли живущихъ”, “Писаніє к утекшим от православное вѣры епископом”, не могли ігнорувати вихідних імпульсів до міжконфесійної полеміки в Речі Посполитій, що йшли від згаданого трактату Петра Скарги, уперше виданого 1577 р. Адже ситуація літературного діалогу, зумовлюваного полемічною стратегією, зобов’язує шукати адекватних стилеві опонента риторичних прийомів і поетичних засобів. Іван Вишенський, увиходячи в комунікативний простір барокового діалогу, мусить послуговуватися його кодами. До того ж він апелює до письменних кіл Речі Посполитої, у читацькій свідомості яких на кінець XVI ст. вже утвердилася нова рецептивна програма.

Чи належало до цих кіл Львівське братство? Певно, що так. Але його культуротворча програма, сформована в парадигмах ренесансного гуманізму, вже виглядала чужою і для Івана Вишенського, і для його молодших сучасників. Доба абсолютизації ролі освіти, галасливих кампаній опору власній ієрархії, блокування з різновірцями (протестантами) в єдиний дисидентський табір проминула. На зміну інтегрисичним тенденціям європейського Ренесансу приходять барокова ксенофобічна замкненість. І зустріч Івана Вишенського з громадою львівських братчиків виявляє різницю культурних кодів обох учасників діалогу.

Ось перед нами “Послання до стариці Домникії”, адресоване за посередництвом відомої лише на ім’я монахині хворому на той час лідерові Львівського братства Юрієві Рогатинцю [32, 131], датоване І. Франком квітню неділею 1606 р. [32, 134-135], а І. Єрьоміним – 1605 р. [5, 322]. Воно пересипане випадками проти “латинской ереси” [5, 162], “хитростных латынских наук” [5, 62], “поганской латынской науки” [5, 163], “латынского мудрования и хитрости” [5, 164], “сладкой латынское прелести травы” [5, 164]. Було б, однак, неприпустимим спрощенням ототожнювати осоружне авторові “латинство” з християнством латинського обряду. Вишенському йдеться про гуманістичну систему освіти, логіка котрої веде учня від “семи вільних наук” через філософію до богослов’я. І він застерігає від небезпеки, що коріниться в цій педагогічній системі: небезпеки прихованого повернення до античної, тобто, що для Вишенського визначальне, поганської системи цінностей. “Если тыє байки риторские знают, но тѣжь к басням досконалшим, родителем сих, то есть до латини, паки возвращаются и отходят: свойственное к своему духу влечется и прилепляет” [5, 162]. Коментуючи ці слова, В. Микитась твердив, що “тут мова йде про твори античної та ораторсько-проповідницької католицької літератури бароко” [31, 560]. Але ж парою сторінок нижче Іван Вишенський і сам використовує класичну барокову вставну новелу – апофегму [18, 106-111] – про двох розсварених монахів, відданих на муки [5, 167-168]. Очевидно, авторові йдеться таки про суто античні конотації, пов’язувані з некритичним сприйняттям міфологічної культури.

Антикатолицький пафос у посланні до братчиків практично відсутній. Навіть коли критично згадується митрополит Іпатій Потій, то як жертва навчання, позбавленого формотворчих засад: “днесь еретик и каштелян, а завтра намѣсник Христов” [5, 165]. “Єретик”, зрозуміло, стосується юнацького захоплення Адама Потія кальвінізмом. Гнівні філіпіки автора, утілені в його віртуозних риторичних фігурах із довжелезними синонімічними рядами метафоричних епітетів, спрямовані не проти іншої конфесії, а проти духовно незрілих осіб, формальна освіта яких лише підігриває приховані амбіції та виявляє їхню невідповідність прийнятим на себе повноваженням. “Бо ся с того дерзновения все ереси в нас породили, и церков воздушные духи сплюндровали” [5, 164]. Говорячи ж про ереси, Вишенський у посланні до стариці Домникії має на увазі протестантські визнання, усе ще поширені на початку XVII ст. в Речі

Посполитій. Радикальне протиставлення власних одновірців протестантській громаді помітно різниться від стосунків, що склалися в шляхетських колах Речі Посполитої наприкінці XVI ст., у часи спільного захисту православними й протестантами своїх громадянських прав.

Гуманістичний аспект освітньої програми Львівської братської школи, напевне, незвідної до збереженого в архіві “Порядку шкільного” [1, 181-184; 25, 37-42], провокує автора послання до саркастичних згадок про “басни аристотельські” [5, 163] та “латынских басней учеников”, котрі “комедії строят и играют” [5, 164]. Однак тут же Іван Вишенський спростовує закиди у своїй упередженості: “не бо аз хулю граматичное ученіе и ключь к познанію складов и речей” [5, 163]. Він турбується про логіку виховного процесу, про брак духовного підґрунтя в учнів і радить “нашим фундатором благочестія во Львовѣ: в первых, церковного послѣдованія, славословія и благочестія узаконити, дѣтем научити; таже утвердивши сумненія вѣры благочестивыми догматы, тогда внѣшних хитростей для вѣдомости касатися не возбраняти” [5, 163].

Не заперечуючи потреби в засвоєнні учнями знань, пропонованих гуманістичною програмою (“внѣшних хитростей”), Іван Вишенський відкидає спокусу звести шкільне навчання до сприйняття інтелектуальної й культурної інформації. Він знов і знов наголошує на фундаментальному значенні для школи формування в учнів твердих релігійних переконань, міцної духовної підоснови для інтелектуального розвитку. “Дух святого словесы” він протиставляє “чернилом хитрости” [5, 162], виразно позиціонуючи себе у споконвічній дискусії про пріоритети в педагогічному процесі та стосунки між навчанням і вихованням. Доречно було би пригадати, що в часи юності Івана Вишенського в європейському шкільництві стрімко розвивається й утверджує своє домінування ігнатіанська методика, остаточно закріплена “Ratio Studiorum” 1599 р. [45, 7-15]. Використовуючи гуманістичну модель “семи вільних наук”, єзуїтська система інтерпретувала її в новій освітній перспективі – “релігійного виховання суспільних еліт” [45, 14]. Попри свою позірну альтернативність монашому середовищу Петра Скарги, український полеміст, по суті, стверджує ту саму засаду пріоритетності релігійного виховання.

Уже І. Франко ставив Вишенського біля початків літературного напрямку, що виявляється з кінця XVI ст., – “епідемічного нахилу до чудесного, котрий бачимо у нас в XVII ст.” [32, 100]. І. Пашук уточнює, що йдеться про “містичний шлях пізнання, оснований на вірі в існування надприродних *правды таинств* та у здатність людини вступити у безпосередні стосунки з ними” [26, 96]. Конфлікт із Львівським братством, про який згадує Іван Вишенський, виник через вибір полемістом споглядального життя на шкоду активному служінню у світі. Братчики звинувачували Вишенського, “яко от диявола пострадах, зане до Унева отидох” [5, 159]. Адже мирянський рух в Україні, взорований на досвіді Львівського братства, виходив із необхідності використовувати всі легальні можливості Речі Посполитої для активної культуротворчої праці з метою розширення суспільного сегмента “руського народу грецької віри”. Гуманістична концепція розвитку Церкви зосереджувала увагу на правному забезпеченні діяльності кліру й церковних інститутів, урегулюванні стосунків ієрархії з мирянами, подоланні симонії та неосвіченості, публікації джерельних текстів масовими накладами, створенні конкурентоспроможних шкіл, повному використанні проповідницького потенціалу. Відомий уже на той час святогірський монах цікавив братство як учасник цих процесів, талантовитий публіцист, здатний гідно репрезентувати православну громаду в діалозі з владою та іншими конфесійними середовищами. Натомість Іван Вишенський боронить не лише власне право на молитовне усамітнення, а й необхідність

для кожного християнина пустелі як простору для усамітнення “на воскресеніє душі от мирского страстного навькновенія” [5, 166]. Бо “не может никто никого врачевати албо учити, если наперед себѣ не уздоровит и не научит. Так же и в спасеніє жаден привести не может, если перво себѣ на спасаемом фундаменте не поставит” [5, 166].

Заклик Івана Вишенського до проходження пустельницької школи містичного єднання з Богом задля належного здійснення своєї суспільної місії лунає в діалозі з найдіяльнішою православною інституцією України епохи Ренесансу, Львівським братством, не як знак повернення в минуле. Його автентичний сенс розкривається в широкому контексті діалогу двох суміжних епох, зустріч яких українська культура переживає в останній чверті XVI – першій третині XVII ст. – епох Ренесансу й Бароко. І в цьому контексті Іван Вишенський виглядає не більшою “людиною середньовіччя” [10, 276], ніж Ігнатій Лойола, Тереза Авільська, Іоан від Хреста або ж Никодим Агіорит і Паїсій Величковський – постаті, без яких неможливо осягнути загадки європейського Бароко і які визначають його просторові й часові межі.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Акты*, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией. – СПб., 1865. – Т. 2. – 15; 288 с.
2. *Архив Юго-Западной России*, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Вольском генерал-губернаторе. – К., 1887. – Ч. 1, т. 7. – 16; 800; 2 с.
3. *Білецький О.* Полемічна література. Іван Вишенський // *Білецький О.* Збір. пр.: У 5 т. – К.: Наук. думка, 1965. – Т. 1. – С.264-276.
4. *Боцюрків Б.* Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950) / Пер. з англ. Наталії Кочан; за ред. Олега Турія. – Львів: Вид-во УКУ, 2005. – хх; 268 с.
5. *Вишенский Иван.* Сочинения / Подг. текста, статья и комментарии И.П. Еремина. – М.; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1955. – 372 с.
6. *Возняк М.* Історія української літератури: У 2 кн. – Львів: Світ, 1992. – Кн.1. – 694 с.
7. *Вортман Р.* “Официальная народность” и национальный миф российской монархии XIX века // *РОССИЯ / RUSSIA*. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. – М.: ОГИ, 1999. – С. 233–244.
8. *Голенищев-Кутузов И.* Украинский и белорусский гуманизм // *Голенищев-Кутузов И.* Славянские литературы: Статьи и исследования. – М.: Худож. лит., 1973. – С. 132-216.
9. *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. – К., 1883. – Т. 1. – 1165 с.
10. *Грабович Г.* Авторство й авторитет у Івана Вишенського: діалектика відсутності // *Грабович Г.* До історії української літератури: Дослідження, есе, полеміка. – К.: Основи, 1997. – С. 260-277.
11. *Загайко П.* Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. у боротьбі проти Ватикану й унії. – К.: Вид-во АН УРСР, 1957. – 87 с.
12. *Ігнатій* из Любартова. Житіє и жизнь преподобного отца нашего Иова, и о скончании его, и о составлении святая обители Скитския вратце списано / Видав А.С. Петрушевич // *Зоря* галицкая яко альбум на 1860 г. – Львів, 1860. – С. 225-251.
13. *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль у розвитку української культури XVI-XVIII ст. – К.: Наук. думка, 1966. – 250 с.
14. *Історія української культури* / Під заг. ред. д-ра Івана Крип'якевича. – Нью Йорк: Рада оборони і допомоги Україні УКК Америки, 1990. – 8; 718 с. Передрук видання Івана Тиктора 1937 р.
15. *Історія української культури*: У 5 т. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 2. Українська культура XIII – першої половини XVII століть. – 846 с.
16. *Історія української літератури*: У 8 т. – К.: Наук. думка, 1967. – Т.1. – 539 с.
17. *Кравців Б.* Ренесанс і гуманізм на Україні // *Європейське Відродження та українська література XIV-XVIII ст.* – К.: Наук. думка, 1993. – С. 300-318.
18. *Крекотень В.* Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української новелістики XVII ст. – К.: Наук. думка, 1983. – 407 с.
19. *Ленін* про культуру і мистецтво / Упор. Н.І. Крутікова; вступна стаття Б.С. Мейлаха. – К.: Держполітвидав УРСР, 1957. – 558 с.
20. *Лиценбергер О.* Римско-Католическая Церковь в России: История и правовое положение. – Саратов, 2001. – 382 с.
21. *Микитась В.* Подум'яний патріот, письменник-полеміст Іван Вишенський // *Іван Вишенський*. Вибр. тв. – К.: Дніпро, 1972. – С.5-20.

22. *Наливайко Д.* Українське літературне барокко в європейському контексті // *Українське літературне барокко*. – К.: Наук. думка, 1987. – С. 46-75.
23. *Наливайко Д., Кречотень В.* Українська література XVI-XVIII століть у слов'янському і європейському контексті // *Слов'янські літератури: Доповіді на XI Міжнародний з'їзд славістів*. – К.: Наук. думка, 1983. – С. 27-64.
24. *Нарис історії василіянського чину святого Йосафата*. – Рим: Вид-во оо. Василіян, 1992. – С.316-324.
25. *Пам'ятки братських шкіл на Україні: Тексти і дослідження / Редколегія: В.І. Шинкарук, В.М. Нічик, А.Д. Сухов*. – К.: Наук. думка, 1988. – 568 с.
26. *Паишук А.* Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів: Світ, 1990. – 176 с.
27. *Перетц В.* Иван Вишенский и польская литература XVI в. // *Перетц В.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. – Ленинград, 1926. – Кн. 1. – С. 15-49.
28. *Пінчук С.* Іван Вишенський: Літературний портрет. – К.: Держлітвидав, 1959. – 96 с.
29. *Порфирий (Успенский), єпископ.* История Афона: В 2 т. – М.: Дарь, 2007. – Т. 1. – 1088 с.
30. *Сумцов Н.* Иоанн Вишенский: Южнорусский полемист начала XVII века // *Киевская старина*. – 1885. – №4. – С. 649-677.
31. *Українська література XIV – XVI ст.: Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історикографічні твори. Полемічні твори. Перекладні твори. Поетичні твори / Автор вст. ст. і редактор тому В.Л. Микитась*. – К.: Наук. думка, 1988. – 597 с.
32. *Франко І.* Іван Вишенський і його твори // *Франко І.* Збір. тв.: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1981. – Т. 30. – С. 7-211.
33. *Франко И.* [Мирон]. Иоанн Вишенский: Новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности // *Франко І.* Збір. тв.: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1981. – Т. 27. – С. 318-326.
34. *Целевич Ю.* Історія Скиту Манявського від його основання аж до замкнення (1611-1785). – Львів, 1887. – 136 с.
35. *Чижевський Д.* Історія української літератури: Від початків до доби реалізму. – Тернопіль: Феміна, 1994. – 480 с.
36. *Чижевський Д.* Український літературний барок: Нариси / Підгот. тексту Леоніда Ушкалова; вступна стаття Олекси Мишанича. – Харків: Акта, 2003. – 460 с.
37. *Шевченко І.* Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття / Авториз. пер. з англ. Марії Габлевич; під ред. Андрія Ясіновського. – Львів: Ін-т історії Церкви ЛБА, 2001. – хіх; 250 с.
38. *Яковенко Н.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-е вид., перероб. і розшир. – К.: Критика, 2005. – 584 с.
39. *Яременко П.* Іван Вишенський. – К.: Вища школа, 1982. – 142 с.
40. *Ясіновський А.* “Синтагматіон про сім святих тайн” Гавриїла Севера в контексті грецько-українських культурних та релігійно-політичних зв'язків кінця 16 – початку 17 століть: Автореф. дис.... канд. іст. наук. – Львів, 2003. – 16 с.
41. *Hernas Cz.* Barok. – 4-e wyd. – Warszawa: PWN, 1980. – 658 s.
42. *Isaievych Y.* Between Eastern Tradition and Influences from the West: Confraternities in Early Modern Ukraine and Byelorussia // *Ricerche Slavistiche*. – 1990. – Vol. 37. – P. 269-294.
43. *Krzyżanowski J.* Historia literatury polskiej: Alerogyzm – preromantyzm. – Warszawa : PIW, 1979. – 694 s.
44. *Porębowicz E.* Andrzej Morsztyn, przedstawiciel baroku w poezji polskiej. – Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1893. – 95 s.
45. *Ratio Studiorum:* Уклад студій Товариства Ісусового. Система єзуїтської освіти / Пер. з лат. Р. Паранько, пер. з англ. А. Маслох. – Львів: Свічадо, 2008. – 252 с.
46. *Sajkowski A.* Barok. – 2-ie wyd. – Warszawa: Wyd-wa szkolne i pedagogiczne, 1987. – 420 s.
47. *Tajna misja jezuitów na Podlasiu (1878 – 1904): Wybór dokumentów z archiwów zakonnych Krakowa, Rzymu i Warszawy / Oprac. i wstęp Robert Danieluk SJ*. – Kraków: WAM, 2009. – 773 s.

Отримано 17 жовтня 2011 р.

м. Харків

