МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

На правах рукопису

СУХАРЄВА Світлана Володимирівна

УДК 821.162.1-3.09"16"+821.161.2-3.09"16"

ПОЛЬСЬКА ТА УКРАЇНСЬКА ПОЛЬСЬКОМОВНА ПРОЗА XVII СТОЛІТТЯ: РИТОРИКА, ЖАНРИ, ІНТЕРТЕКСТ

10.01.03 – література слов'янських народів
10.01.01 – українська література

Дисертація на здобуття наукового ступеня
доктора філологічних наук

Науковий консультант:
член-кореспондент НАН України,
доктор філологічних наук,
професор
Радишевський Ростислав Петрович

КИЇВ – 2016

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ 4

ВСТУП 6

РОЗДІЛ 1. РИТОРИКА В СТРУКТУРІ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ ПРОЗИ XVII СТ.: МІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ 28

1.1. Основні засади творення української та польської парадигм прозового письменства 28

1.2. Духовні та інтелектуальні витоки риторичної персвазії 38

1.3. Концептуалізація барокового мислення 49

1.4. У колі біблійної герменевтики 61

РОЗДІЛ 2. ГЕНОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ ПРОЗИ XVII СТ. 80

2.1. Особливості епістолярію 81

2.2. Проповідництво: традиційність та індивідуалізація 99

2.3. Богословські трактати й апології 139

2.4. Політичні орації та брошури 166

2.5. Польськомовна мемуаристика 181

РОЗДІЛ 3. РИТОРИЧНІ «КАМІННЯ» ТА «МОЛОТИ»: У КОЛІ ПОЛЕМІЧНИХ ПРОБЛЕМ 193

3.1. Польськомовні прозові «турчики»: сарматський та роксолянський аспекти 193

3.2. Міжконфесійна полеміка після Берестейської унії.....213

3.2.1. Передумови виникнення поберестейської дискусії та її зародження……213

3.2.2. «Тренос» Мелетія Смотрицького в колі риторичних дискусій..227

3.2.3. Ранньобарокові унійні виступи.....245

3.2.4. Концептивність польськомовної полеміки середини XVII ст...258

3.2.5. Зміна риторичної структури унійних апологій ……..….274

3.3. Реформаційна та контрреформаційна польськомовна проза Речі Посполитої XVII ст.....284

РОЗДІЛ 4. ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНІСТЬ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ БАРОКОВОЇ ПРОЗИ: ВІД ДОКУМЕНТАЛІЗМУ ДО ХУДОЖНЬОЇ ПОВНОТИ 298

4.1. Sacrum і profanum в інтертекстуальному просторі бароко 298

4.2. Біблійна герменевтичність польськомовної прози XVII ст. 327

4.3. Концептична комплементарність польського й українського польськомовного письменства 359

ВИСНОВКИ 385

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....401

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

Ap – Apokalipsa św. Jana (Одкровення Йоанна)

Ef (Еф) – List św. Pawła do Efezjan (Послання апостола Павла до Ефесян)

Ez – Księga Ezechiela (Книга пророка Езекиїла)

Ezd – Księga Ezdrasza (Книга Ездри)

Flp – List św. Pawła do Filipian (Послання апостола Павла до Филипян)

Gal – List św. Pawła do Galatów (Послання апостола Павла до Галатів)

Hbr (Євр) – List św. Pawła do Hebrajczyków (Послання апостола Павла до Євреїв)

Hi – Księga Hioba (Книга Іова)

Jl – Księga Joela (Книга пророка Йоіла)

Iz – Księga Izajasza (Книга пророка Ісаї)

J (Йо) – Ewangelia według św. Jana (Євангеліє від Йоанна)

Jr – Księga Jeremiasza (Книга пророка Єремії)

Jk – List św. Jakuba (Послання апостола Якова)

1 Kor (1 Кор) – 1 List św. Pawła do Koryntian (Перше послання апостола Павла до Коринтян)

2 Kor (2 Кор) – 2 List św. Pawła do Koryntian (Друге послання апостола Павла до Коринтян)

Lm – Lamentacje (Плач Єремії)

Jk (Лк) – Ewangelia według św. Jukasza (Євангеліє від Луки)

Mdr – Księga Mądrości (Книга Мудрості)

Mk – Ewangelia według św. Marka (Євангеліє від Марка)

Mt – Ewangelia według św. Mateusza (Євангеліє від Матея)

Oz – Księga Ozeasza (Книга пророка Осії)

1 P (1 П) – 1 List św. Piotra (Перше послання апостола Петра)

Ps – Księga Psalmów (Книга Псалмів)

Prz – Księga Przysłów (Книга Приповідок)

Rdz – Księga Rodzaju (Книга Буття)

Rt – Księga Rut (Книга Рути)

Rz – List św. Pawła do Rzymian (Послання апостола Павла до Римлян)

1 Sm – 1 Księga Samuela (Перша книга Самуїла)

2 Sm – 2 Księga Samuela (Друга книга Самуїла)

Tb – Księga Tobiasza (Книга Товита)

1 Tm – 1 List św. Pawła do Tymoteusza (Перше послання апостола Павла до Тимотея)

Tt – List św. Pawła do Tytusa (Послання апостола Павла до Тита)

Wj – Księga Wyjścia (Книга Вихід)

Za – Księga Zachariasza (Книга пророка Захарії)

ВСТУП

Польськомовне прозове письменство XVII ст. – феномен, який не мав відповідників упродовж усієї історії слов'янських літератур з огляду на його субкультурний, наднаціональний характер. Зароджене на вагомому літературному ґрунті попередніх поколінь, воно співзвучне з латиною, перекладною літературою, яка побутувала на теренах давньої Речі Посполитої, імітаційними працями епохи Ренесансу, створеними українською і польською мовами, а також поезією і драмою цієї доби. Зважаючи на поліфункціональність та пограничність цього типу прози, потрібно виокремити дві його головні парадигми – польську та українську, які існували паралельно, будучи складовими частинами двох слов'янських літератур.

Дослідження польськомовної прози всього XVII віку як літературної епохи – якщо не «золотої», то принаймі «срібної» [264, 14] – має під собою вагомі підстави, про які писав ще Дмитро Чижевський. «XVII сторіччя – і не лише в історії України – не проста хронологічна рамка для певних повільних процесів розвитку та раптових катастрофічних подій. І ті й ті виросли на певному ґрунті, в межах певного суцільного культурного стилю, і ті і ті овіяні тим самим „духом часу"; окремі події та окремі діячі XVII сторіччя мають між собою більше спільного, аніж події чи представники майже всіх інших часів» [264, 7–8]. Усі вони «забарвлені тими самим кольорами» [264, 8]. Подібну позицію щодо вибраного нами для аналізу століття займають польські літературознавці. «Нас тут не буде цікавити питання про ті підстави, на яких виріс своєрідний стиль цієї епохи, питання про те, які «фактори» (соціяльні чи національні, «матеральні» чи духовні) лежать в основі головних рис доби, тих рис, що ми їх можемо назвати «домінантами» часу. Нас займатимуть тут, головне, самі ці своєрідні риси, ці „домінанти"» [264, 8]. На цій підставі виникла

потреба опрацювання польськомової прози барокової доби у двох напрямах її розвитку –польського та українського різновидів.

Насамперед потрібно відзначити, що парадигматичність польськомовних писань має безумовний характер. Винятково компаративне трактування польськомовної прози XVII ст. приховує в собі небезпеку присудження одній із національних парадигм цього типу письменства статусу меншовартості. Із цього приводу Ігор Ісіченко попереджує: «Компаративний підхід до виявлення спонук і важелів літературного життя барокової доби, щедро забарвлений політичними змаганнями поміж різними видозмінами інтеґрального євроцентризму та ізоляціонізму з ксенофобічними рисами, схильний і досі виводити новаторські тенденції та явища із впливів інших національних культур з багатим писемним досвідом, більш насиченим творчим життям, сприятливішими умовами розвитку, до того ж, закріплена авторитетними ідеологами виміру Вячеслава Липинського або Юрія Липи візія українського шляху поміж Сходом і Заходом зі спокусливою однозначністю інтерпретації релігійно-культурних змагань, впевнено витісняючи з суспільної свідомості примітивну механістичну концепцію „боротьби двох культур у кожній національній культурі” [!!! Ленін], навряд чи здатна запропонувати логічно переконливу версію іманентних внутрішньоетнічних спонук літературного поступу» [77, 152–153].

Простежуючи розвиток польськомовного письменства XVII ст., ми свідомо не обмежуємо його термінами «раннє бароко» («зародження бароко»), «високе (зріле) бароко» та «пізнє бароко», пам’ятаючи про паралітературні явища досліджуваної доби й ті твори, які були створені на помежів’ї літературних етапів, зокрема в поренесансні роки. Розмиті межі самого періоду бароко – це теж певна перешкода у вживанні однозначних визначень щодо окремих ґатунків польськомовної прози. З огляду на ці чинники пропонуємо дещо розширити термінологічну базу, доповнивши її дефініціями «добароковий» і «бароковий період». Ще однією важливою

заувагою є питання щодо верхніх рамок бароко, яке у XVIII ст. поступово занепадало. У цій науковій розвідці обмежимося попереднім сторіччям, у такий спосіб підкресливши його унікальність як колиски художнього слова, потуги барокового феномену на українських і польських землях.

Природа польської та української парадигм польськомовної прози XVII ст. була спорідненою, на основі чого можна говорити про цілісний гетеромовний дискурс досліджуваної доби. Спроби систематизації цього літературного пласту здійснено ще в XIX ст. Найбільшої вагомості набрали дослідження польськомовної барокової прози й передумов її виникнення, які вийшли з-під пера Івана Франка, Івана Вагилевича, Кирила Студинського, Михайла Кояловича, Дмитра Чижевського та інших визначних учених.

Симбіоз лімінальності літературних періодів і парадигм ліг в основу антологічно-монографічної праці Івана Вагилевича «Pisarze Polscy Rusini» (1843 р.), яка з роками зазнала певних доповнень і модифікацій, здійснених іншими дослідниками, проте не втратила своєї первісної суті [584]. Учений скрупульозно зібрав матеріал про польськомовних прозаїків XVII ст., принагідно подавши їхні бібліографічні дані та коротко охарактеризувавши основні польськомовні твори, здебільшого полемічного характеру. До сьогодні не відомо більш повної антології українських польськомовних писань, ніж праця Вагилевича, завдяки якій маємо можливість пошуку оригінальних літературних джерел у бібліотеках та архівах (зокрема, відділах стародруків і рідкісної літератури) України та Польщі.

На сучасному етапі розвитку літературознавства значний внесок у вивчення медієвістичного матеріалу зробили Ришард Лужний, Девід Фрік, Григорій Грабович, Олекса Мишанич, Дмитро Наливайко, Ростислав Радишевський, Наталія Поплавська, Катерина Борисенко, Володимир Єршов, Леонід Ушкалов, Юрій Пелешенко, Валентина Соболь та ін. Утім,

проблема єдності парадигм польськомовної прози XVII ст. надалі не втрачає актуальності і потребує систематизованого вивчення.

У світлі сучасних медієвістичних досліджень проблематика польськомовної прози XVII ст. привертає увагу науковців з огляду на її різножанровість й інтертекстуальність, художню різноплановість, а також відносну недослідженість риторичної бази творів, зокрема їх концептичного рівня та біблійної герменевтики.

Інтертекстуальний методологічний підхід до давніх джерел ретельно опрацювали й запропонували увазі дослідницького та читацького загалу Єжи Топольський («Методологія історії», 1978 р.; «Правда і модель в історіографії», 1982) і Тадеуш Буксінський («Методологічні проблеми обґрунтування історичних знань», 1982; «Методи інтерпретації джерел», 1991). Зокрема, Буксінський на основі вчення Гадамера заохочував в основу вивчення парадигматичного виміру польськомовної літератури покласти інтертекстуальний метод як різновид методики контексту. Він зазначав, що інтертекстуальність певною мірою перегукується з порівняльним методом дослідження. Урахування інших джерел із вибраної тематики дає змогу зібрати більш детальну й повну інформацію про джерело чи їх групу, визначає ступінь її оригінальності й автентичності, ураховує хронотопічний аспект, рівень стереотипності тощо. На думку Пйотра Борека, «засада інтертекстуальності відіграє важливу евристичну роль. Дуже часто початком слугують саме суперечливі уявлення про ті самі події, почерпнуті з різних джерел» [310, 18]. Учений відзначає інтертекстуальну «методологічну еластичність», яка дає підстави об’єднати в один дослідницький блок праці різнопланових ґатунків, різного художнього рівня та якості персвазійних засобів, неоднорідного ступеня проблематики тощо.

Термін «інтертекстуальність» («міжтекстуальність») походить із французької мови й уведений у літературознавчий обіг Ю. Крістєвою. Він «означає метод дослідження тексту як знакової системи, що перебуває

у зв'язку з іншими системами, а також взаємодії різних кодів, дискурсів чи голосів, які переплітаються у тексті. Умберто Еко розглядає інтертекстуальність як вид „перекодування", яке встановлює каркас для пов'язування тексту з іншими подібними текстами. Французький теоретик літератури М. Ріффатер розрізняє інтертекст – сукупність текстів, що повинні співвідноситися із текстом, який розглядаємо, та інтертекстуальність – процес сприймання значення тексту. Представник Женевської школи феноменологічної критики Ж. Жене звужує термін „інтертекстуальність" до цитування, плагіату та алюзій» [10, 608].

Виділена Ю. Крістєвою думка М. Бахтіна про побудову тексту як мозаїки цитат і трансформацій інших текстів наштовхує на актуалізацію інтертекстуального виміру літератури як двох тісно взаємопов'язаних між собою напрямів – горизонтального і вертикального. Крістєва визначила цей подвійно спрямований феномен як «параграматичне письменство». У реконструкції інтертекстуальних зв'язків давньої польськомовної прози ми опираємося на декілька основних понять цієї методики досліджень: «інтертекст», «прототекст» і «архетекст», яким вважаємо Біблію. Окрім цього, необхідно конкретизувати нашу інтертекстуальну базу за допомогою ще одного поняття – «метатексту», який виводить межі дослідження на рівень загального прозового мегадискурсу XVII ст. Поняття біблійних пресупозицій накладається на пресупозиції літературні та риторичні. Це вже не просто співвідношення речень, а співставлення тексту з дійсністю – інтеграція у суспільний контекст. Не можна забувати теж про контекст часопростору, без якого інтертекст може залишатися нерозкодованим. У назві герменевтичної праці Нортропа Фрая «Великий код. Біблія і література» безпосередно вказано на інтертекстуальний вимір письменства, яке опирається на Святе Письмо як систему видимих і прихованих значень. Завдяки цим значенням ми сприймаємо давню польськомовну літературу як діалог (полілог) текстів, різних у жанровому, стилістичному та тематичному планах. Посередником між архетекстом

і прототекстом є інтерпретант – творча особистість, яка пропускає художньо-значеннєві моделі крізь призму власного і світового досвіду. У цьому сенсі, герменевтичні й інтертекстуальні методологічні аспекти нерозривно пов'язані між собою. Їх результативному застосуванню в опрацюванні польськомовних прозових текстів XVII ст. сприяє давній риторичний інструментарій.

Теоретичне підґрунтя дослідження випливає із широкого риторичного простору медієвістики, у якому грецька чи так звана антична (класична) риторика, яка зазнала більшого поширення в дослідницьких літературознавчих школах, зливається з риторикою біблійною (семітською), творячи симбіоз західної та східної традицій.

Класичний поділ риторики на *inventio, dispositio, elocutio, memoria* й *pronuntiatio* всередині XX ст. переріс у її редукційну форму, зведену до вживання тропів, що, зрештою, викликало появу деконструкції як постмодерністичної течії риторичного вчення. Коріння цього процесу сягає ще XVI ст. і випливає з реформи Рамуса, яка з часом переросла в редукцію риторики до обмежених рамок стилістики, що спостерігаємо в сучасній літературі.

До «первісних» риторичних форм нас повертають праці Ганса Гадамера, Поля Рікера, а в біблійному контексті – наукові розвідки Роланда Мейнета («Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej») та Нортропа Фрая («Words with Power: Being a Second Study of the Bible and Literature», «The Great Code: The Bible and Literature»). Від порізнених понять риторики та біблійної герменевтики переходимо до їх симбіозу в просторі біблійної риторики, яка була характерна для польськомовної прози XVII ст.

У цьому плані варті уваги спостереження Марека Сквари, котрий писав: «На початку були фігури…», асоціюючи й безпосередньо пов'язуючи цю гіпотезу зі старозаповітним фрагментом «На початку було слово і слово було Бог, і Богом було слово» [498, 21]. При цьому дослідник

зауважував, що досягенням інтерпретаційної думки є звернення уваги на тропологічний сенс Божого Слова. Як метафори, так і інші риторичні фігури у Святому Письмі з'являються дуже часто й мають непересічне значення. Тож, на думку вченого, «слово, яке було на початку, теж було риторичною фігурою» [498, 22]. У цьому ключі опрацьовано теоретичну базу дослідження та відзначено високий ступінь її новаторства.

У використанні барокової концептичної теорії основним джерелом дослідження є праця єзуїта Мацєя Казімєжа Сарбевського «De acuto et arguto. O poincie i dowcipie» (1626), у якій науковець характеризував поінту як згідну незгідність. У 1649 р. вийшла друком розвідка Бальтазара Ґраціана «Poetyka pointy czyli Sztuka Ingenium, w której wyjaśniają się wszystkie sposoby i rozróżnienia konceptów». Учений назвав концепт актом інтелекту, що виражає згідність між предметами. Курціус визначив теорію Ґраціана як «підсумок поетики концепту».

На вітчизняному ґрунті спроби розвинути концептичну теорію були вдалими у Віталія Маслюка («Історія дослідження латиномовних поетик і риторик XVII – першої половини XVIII століття») та Тетяни Рязанцевої («Змалювати думку... (Консептизм як напрям метафізичної поезії в літературі Європи доби Барокко)», «Стихія в системі. Європейська метафізична поезія XVII – першої половини XX ст.: мотивно-тематичний комплекс, поетика, стилістика»). Досягнення цих учених використано під час теоретичного представлення концептичної теорії та в ході аналізу барокових концептів польськомовної прози XVII ст. Зокрема, Рязанцева виокремлює метафізичний концепт, який побутував у формі оксиморону як найвишуканішої форми метафори. При цьому дослідниця слушно зауважила: «Із плином часу в літературах багатьох країн (зокрема, в українській) „concors discordia" стали сприймати не як найвищу, а замалим не як єдино можливу форму існування консепту як такого» [186 , 128]. Отже, завдяки дослідженню Тетяни Рязанцевої, спрямовуємо русло наукових пошуків у сферу виокремлення різних типів барокових

концептів, зокрема метафізичного, прагнучи позбутися теоретичних обмежень у рецепції барокових творів.

Термін «бароко» протягом віків теж був сповнений неоднозначності, із якою стикаємося, заглиблюючись у літературно-критичні публікації Олександра Брюкнера, котрий консолідував думку багатьох учених, уважаючи бароко «зіпсованим ренесансом» (згідно з визначенням Якуба Буркгардта). Його позицію підтримували Іван Іваньо, Ернст Курціус та інші науковці. Теоретичним завданням першочергового плану є продовження сучасної тенденції Леоніда Ушкалова й інших літературознавців щодо повернення бароко його істинної, позитивної суті, яка уводить реципієнта в коло мистецького пошуку, а не зводить на манівці. У різноманітті досліджуваних прозових текстів маємо справу не лише з творами барокового періоду, а й із їх прекурсорами. Тож ще одне завдання аналітичного характеру – представлення в межах XVII ст. етапів літературного поступу на основі аналізу засобів художньої персвазії, зокрема наявних концептичних структур.

Досліджуваний текстовий масив протягом століть викликав чимало застережень у плані національної приналежності та естетичної цінності. У конгломераті Речі Посполитої співіснували різні народи, які спільно послуговувалися польською мовою для вираження своєї національної, релігійної та культурної ідентифікації, пропагування сарматських східнослов'янських ідей, поширення антиосманської й контрреформаційної політики тощо.

У цьому комплексі українська література, створена польською мовою, у своєму розвитку йшла врівень з іншими літературними парадигмами, що з часом інтеґрувалося в типово польську чи українську (частково білоруську) площину та поступово втратило субкультурний вимір. Повернення до давніх субкультурних джерел, зокрема польськомовної прози XVII ст., сьогодні є вказівником для відновлення істинного пограничного клімату літератури, яка возносила людський

інтелект понад усіма умовностями та поділами. Передусім, ідеться про польськомовну прозу Мелетія Смотрицького, Іпатія Потія, Йоахима Мороховського, Марціна Броневського, Войцеха Кортиського, Захарії Копистенського, Лева Кревзи-Ревуського, Касіяна Саковича, Петра Могили, Лазаря Барановича, Йоаникія Галятовського, Теофіла Рутки, Пахомія Войни-Оранського, Шимона Старовольського, Миколая Ціховича та ін.

Окрім цього, далася взнаки комуністична ідеологія країн соціалістичного табору XX ст., через яку в тоталітарних умовах учені не мали можливості висловлювати об'єктивні судження й удавалися до досліджень часткових, завуальованих, а інколи навіть фальшивих і суперечливих. Із цього приводу на сучасному етапі слід переосмислити літературну критику Порфирія Яременка, Петра Загайка та ін., у якій істинні висловлювання потрібно читати поміж рядками, та праці інших учених, вимушено спрямованих у русло антирелігійної ідеології. На цьому завуальовано-суперечливому тлі вигідно вирізнялися наукові розвідки українських науковців в еміграції: Мелетія Соловія, Дмитра Блажейовського, Семена Гаюка, митрополита Іларіона, Богдана Куриласа, Григора Лужницького, Іренея Назарка, Василя Лаби, Володимира Мокрого, Стефана Семчука, Аріадни Стебельської й інших українських науковців за кордоном, котрі мали можливість видавати ідейно незаангажовані праці, що слугують глибокою основою для подальших наукових розвідок. Продовжувачами традицій цих учених стали Григорій Грабович із працею «До історії української літератури: дослідження, есе, полеміка», видавець давньої польськомовної прози при Гарвардському університеті та дослідник творчості Мелетія Смотрицького Девід Фрік, Валерій Шевчук із двотомною «Музою роксоланською». На вітчизняному ґрунті творцями якісно нової медієвістики в польськомовній царині були Ростислав Радишевський, Леонід Ушкалов, о. Ігор Ісіченко, Наталія Поплавська, Олена Лямпрехт, Віталій Шевченко й ін. Знаковий той факт,

що водночас на білоруському літературознавчому поприщі з'явилися непересічні видання на тему української літератури, до яких відносимо праці Семена Падокшина, Родіона Попеля та Івана Саверченка.

Якщо йдеться про польську парадигму польськомовного прозового блоку XVII ст., то вона ніколи не втрачала своєї актуальності в середовищі істориків, літературних критиків, богословів. Достатньо глибоко проаналізовано твори Петра Скарги, Фабіяна Бірковського, Шимона Старовольського, Яна Хризостома Паска, Марціна Пашковського, Миколая Ціховича (Ціховського) й інших польських прозаїків добарокового та барокового періоду. Проте на маргінесі цих досліджень досі залишаються праці давніх польських письменників, які творили лише на українсько-польському пограниччі, на Кресах чи мали менший обсяг літературного доробку. Так, первинної літературознавчої оцінки потребує проза Бонавентури Чарлінського, Якуба Ольшевського, Войцеха Кіцького, Станіслава Конєцпольського. Важливим джерелом інформації в цій царині для сучасного науковця можуть слугувати роботи польських учених, зокрема Януша Тазбіра, Ришарда Лужного, Януша Пельца, Ганни Дєхцінської, Мирослава Королька, Миколая Кшиштофа Халецького, Юліана Кшижановського, Марії Яньон, Едмунда Котарського та ін. Серед найновіших критичних видань про польскомовну прозу XVII ст. потрібно відзначити праці Марека Сквари, Пйотра Борека, Ренати Риби, Вєслава Павляка.

Основний текстовий масив польськомовної прози XVII ст., яка досі не перевидавалася, опрацьовано нами в провідних книгозбірнях України (Національній бібліотеці України ім. В. І. Вернадського, Львівській національній науковій бібліотеці України ім. В. Стефаника, Бібліотеці Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України) та Польщі (Бібліотеці Варшавського університету, Бібліотеці Люблінського католицького університету, Польській національній бібліотеці, книгозбірні Інституту літературних досліджень Польської академії наук, відділення у

Варшаві й ін.), приватних польських та українських архівах. Досі перевидано лише деякі твори Мелетія Смотрицького, Іпатія Потія, Марціна Броневського, епістолярну спадщину Іпатія Потія, Клірика з Острога, Александрійського патріарха Мелетія Пігаса, який діалогував із Потієм, полемічну дискусію Лева Кревзи й Захарії Копистенського. Натомість усі інші польськомовні прозові твори XVII ст. очікують поновних опрацювань і перевидань, а також їх адаптації до сучасного читача.

У двотомному виданні Ростислава Радишевського [495], поділеному на монографію та антологію давніх польськомовних творів, продовжено традиції Івана Вагилевича з єдиною для нас заувагою: праця спрямована на вивчення польськомовної поезії XVI–XVIII ст. Проте, з огляду на інтегральний характер давньої літератури, дослідження має непересічне для літературознавців значення й скеровує сучасні наукові пошуки в автентичне русло. Особливо вартісне для нас детально опрацьоване ученим явище сарматизму та його прояви на поприщі української літератури.

Удалу спробу опрацювання польськомовного письменства в комплексі давньої української публіцистики здійснила тернопільська дослідниця Наталія Поплавська в монографії «Полемісти. Риторика. Переконування. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII століття». Праця є вагомим внеском до вивчення старопольських прозових текстів у багатовекторному просторі українсько-польського пограниччя. Розглядаючи власне українську парадигму, Наталія Поплавська окреслила рамки полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. у жанровому й тематичному плані. Особливо цінне для нас її представлення герменевтичної моделі давнього письменства та опрацювання добарокового періоду XVI ст., який учена слушно окреслює як «пошуки канону» [176].

На перехресті польської, білоруської й української культур опрацьовано польськомовний доробок XVI–XVII ст. у монографії Івана Саверченка «Паэтыка і семіётыка публіцыстычнай літаратуры Беларусі XVI–XVII стст.». Праця охоплює проблематику жанрів та мистецьких форм польськомовної публіцистики, семантику й структурно-композиційні домінанти публіцистичного дискурсу, характеристику художніх мікроелементів. Особливу увагу звернено на давню полемічну літературу.

Серед сучасних польських досліджень привертають увагу праці Пйотра Борека (про генезу барокових проповідей, передусім фунерального спрямування), Марека Сквари (щодо цілісності польського проповідництва) та Вєслава Павляка (зокрема його монографія «Концепт у польських барокових проповідях»).

У вивченні польськомовного антиосманського письменства XVII ст. на сучасному етапі основна заслуга належить двом науковцям: українському вченому Володимиру Пилипенку й польській дослідниці Ренаті Рибі. Учені обопіль працюють на пограниччі історії та літератури. Логічним доповненням до цієї тематики стали напрацювання Мирослава Ленарта, Пйотра Борека, Володимира Литвинова тощо.

Оригінальним у плані мемуаристичних досліджень залишається краківське видання Пйотра Борека «Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja», як і його дослідження «Szlakami dawnej Ukrainy: studia staropolskie», що дає нам підставу розглянути подвійну парадигматику польскомовного письменства з цілком іншої від попередньо існуючої наукової перспективи. Перед уважним дослідником постає образ симбіотичної літератури європейського зразка, яка не втрачає рис національної ідентифікації й існує в незалежному просторі національного самобуття, водночас зберігаючи постійні точки дотику з іншою парадигмою в темах, мотивах, образності, спільності риторичних стереотипів.

Результати дослідження основані на багатьох польськомовних полемічних творах різноманітних жанрів із врахуванням епістолярної й проповідницької (зокрема похоронної) спадщини, а також зразків поезії та українськомовних творів полемічного спрямування. Особливу увагу звернено на різний час виникнення памфлетів, на основі чого представлено процес десакралізації ієрофаній із паралельним наростанням метафоризації образної лексики. Твори опрацьовано в апологетичній взаємозалежності, що дає можливість простежити за ланцюговим принципом уживання риторичних засобів біблійної персвазії й надає цьому матеріалові статусу біблійного дискурсу в межах єдиної європейської субкультури. Ми продовжуємо традиції вітчизняних медієвістичних досліджень, не відкидаючи вагомого наукового внеску польської наукової школи у вивченні польськомовних полемічних писань барокової доби, створених на межі східнослов'янських культур.

Актуалізація обраної теми роботи пов'язана з декількома важливими чинниками. По-перше, досліджуваний нами текстовий масив досі залишається недоступним для широкого загалу читачів і науковців. Поодинокі оригінальні примірники стародруків та рукописів зберігаються в архівах Польщі й України. Прозу лише декількох авторів цього літературного етапу видано у формі репринтів, факсимільних видань чи адаптовано до сучасного читача (Шимона Старовольського, Петра Скарги, Мелетія Смотрицького, Яна Хризостома Паска, Іпатія Потія, Лева Кревзи-Ревуського, Захарії Копистенського). По-друге, доступний текстовий масив досі опрацьовано лише фрагментарно, на прикладі творчості одного письменника, одного жанру чи огляду однієї національної парадигми. Тож на перший погляд він може видаватися явищем маргінальним і другоплановим. Із цього виникає потреба виведення польськомовної прози XVII ст. у її польському та українському варіантах із затінку нерозуміння й забуття, надання їй належного наукового й суспільного статусів.

Таким чином, **актуальність роботи** зумовлена потребами цілісного вивчення польської та української польськомовної прози XVII ст., осмислення її жанрової структури, риторичної та інтертекстуальної наповненості. З огляду на парадигматичність досліджуваного матеріалу, виникає необхідність визначення національних особливостей культурної спадщини українських і польських прозаїків барокової доби.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано на кафедрі української літератури Інституту філології та журналістики (на сьогодні – факультету філології та журналістики) Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки відповідно до науково-дослідницької теми «Українська література: традиції і сучасність» у співпраці з кафедрою полоністики Київського національного університету імені Тараса Шевченка в рамках комплексного плану «Мови та літератури народів світу: взаємодія та самобутність» (11 БФ 044-01; 2011–2015), науковий консультант – член-кореспондент НАН України, доктор філологічних наук, професор Р. П. Радишевський. Тему дисертації затверджено (протокол № 6 від 24 грудня 2009 р.) і уточнено (протокол № 6 від 25 грудня 2014 р.) на засіданні вченої ради Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Праця відповідає напряму наукових досліджень «Київських полоністичних студій», тематично споріднена з діяльністю Інституту літературних досліджень Польської академії наук у Варшаві.

Мета дисертації – провести комплексне дослідження польської та української парадигм польськомовної прози XVII ст., які становлять самобутні літературні блоки ранньобарокової та власне барокової доби.

Досягнення мети передбачає реалізацію **комплексу завдань**:

– обґрунтувати поділ давньої польськомовної прози на українську та польську парадигми;
– схарактеризувати генологію польськомовної прози добарокової і барокової доби із врахуванням її хронологічного та

історіографічного аспектів з метою класифікації основних жанрових моделей;

– систематизувати полемічну проблематику польськомовного прозового масиву XVII ст.;
– здійснити аналіз біблійної герменевтики в межах польськомовної прози добарокового та барокового періоду;
– виявити і дослідити ознаки домінантності барокового концептизму в польській та українській польськомовній прозі XVII ст.;
– визначити особливості інтертексту польськомовного прозового мегадискурсу в обсязі польської та української парадигм;
– накреслити перспективи подальших досліджень польськомовної прози XVII ст.

Об'єкт дослідження – текстовий масив польськомовної прозової спадщини польських та українських письменників XVII ст.

Предмет дослідження – риторичні особливості польської та української парадигм польськомовної прози XVII ст. із врахуванням її жанрової специфіки та інтертекстуального виміру.

Для розв'язання поставлених завдань використано такі **методи наукового дослідження**: загальнонаукові принципи історизму, моделювання, системності, цілісності та об'єктивності, типологічний, порівняльно-історичний, генетичний, біографічний, міфологічний методи літературознавчого дослідження в межах загальної теорії інтерпретації й біблійної герменевтики та, зокрема, екзегетики, а також метод дослідження історії ідей і метод аналізу дискурсу. Принагідно застосовано рецептивний та соціокультурний аналіз. Окрему увагу звернено на авторську парадигму як тип психологічної інтерпретації.

У межах герменевтичного методу дослідження застосовано принципи смислової прогресії й вибірковості, методи багатозначності та паралельних місць, принцип повноти значень, єдності Старого й Нового Заповітів, алегоричний, параболічний, контекстуальний, селективний,

символічний, христологічний, компаративний, типологічний, моральний, хронометричний, етнічно-культурний, метатекстуальний та інтертекстуальний принципи біблійної інтерпретації. Згідно із сучасними опрацюваннями біблійної інтерпретації застосовано основні літературні техніки Святого Письма: контраст, афірмацію, символіку, негацію, відокремлення надприродної сфери від земної, образну систему атрибутики й опосередкований чи безпосередній вплив учасників трансцендентного життя.

Теоретико-методологічне підґрунтя наукової розвідки складає доробок українських і зарубіжних теоретиків та істориків літератури. У вітчизняному науковому просторі це праці Івана Вагилевича, Івана Франка, Михайла Грушевського, Дмитра Чижевського, Сергія Єфремова, Михайла Возняка, Михайла Кояловича, Порфирія Яременка, Григорія Грабовича, Валерія Шевчука, Петра Білоуса, Володимира Короткого, Ігоря Ісіченка, Володимира Крекотня, Олекси Мишанича, Леоніда Ушкалова, Катерини Борисенко, Ростислава Радишевського, Наталії Поплавської, Сергія Бабича, Наталії Алексеєнко, Олени Матушек, Тетяни Рязанцевої, Валентини Соболь, Олени Лямпрехт, Віталія Шевченка, Петра Кралюка, Зоряни Лановик, Ольги Новик, Володимира Пилипенка, Лесі Вашків та ін. У зарубіжній літературознавчій і теоретико-методологічній царині особливу увагу звернено на дослідження Девіда Фріка, Роланда Мейнета, Тадеуша Грабовського, Олександра Брюкнера, Пйотра Шидловського, Юліана Кшижановського, Ришарда Лужного, Яна Страдомського, Стефана Савицького, Марека Сквари, Пйотра Борека, Мирослава Королька, Януша Пельца, Барбари Отвіновської, Доброслави Платт, Вєслава Павляка, Ренати Риби, Нортропа Фрая, Івана Саверченка, Терези Хинчевської-Хеннель, Януша Тазбіра, Дороти Гостинської, Томаша Кемпи, Поля Рікера, Єжи Зьомека, Стефанії Скварчинської та ін.

Наукова новизна дослідження зумовлена актуальністю, метою й завданнями та полягає в тому, що вперше у вітчизняній полоністиці

й україністиці зроблено спробу комплексного опрацювання польськомовної прози XVII ст. з огляду на її риторичний характер, інтертекстуальну комплементарність і жанрову різноманітність. На основі систематизації риторичних засад систематизовано паренетику прозових польськомовних творів добарокової й барокової доби, указано на метафоричні рівні слова та застосування концептичних структур. Розглянуто апологетичний принцип ведення літературних діалогів потрійного характеру: в обсязі антитурецької, контрреформаційної й міжконфесійної поберестейської проблематики. Біблійну інтерпретацію барокової прози представлено як синтез східної та західної герменевтичних шкіл з урахуванням засад семітської риторики. До цього синтезу спонукали наукові розробки Поля Рікера, Роланда Мейнета та Нортропа Фрая, які запропонували первинне осмислення символу як ієрофанії.

Практичне значення роботи полягає у використанні літературознавчих спостережень і висновків під час подальшого вивчення цілісного блоку польськомовної літератури на польсько-українському пограниччі. Аналіз біблійної герменевтики прозових польськомовних творів XVII ст. сприятиме застосуванню цього методологічного аспекту під час вивчення впливу Біблії на літературу на всіх етапах її розвитку. Здійснене дослідження слугуватиме основою для оновлення курсу вузівських лекцій з історії української та польської літератур, проведення спецкурсів і спецсемінарів, написання нових підручників і посібників з історії польського та українського письменства.

Пропонована докторська дисертація покликана заповнити значну інформаційну та аналітичну прогалини, які виникли у вітчизняному літературознавстві стосовно польськомовної прози XVII ст. Поєднання різноманітних методів наукового дослідження у межах єдиної біблійної інтерпретації та риторики дає змогу схарактеризувати її польську та

українську парадигми з метою наступного вивчення інтертекстуального рівня літератури різних епох.

Урахування історичного аспекту формування досліджуваного літературного періоду дозволяє здобувачеві систематизувати відомості про польськомовне прозове письменство, присвячене моралізаторським та політичним ідеалам, проблемі боротьби з османами, поберестейським подіям, реформаторським впливам та антитринітарній полеміці у давній Речі Посполитій.

Розгляд теологічної тематики і співставлення сакрального та профанного рівнів художнього слова дозволяє стверджувати, що досліджуваний матеріал, з одного боку, претендує на статус богословських письмен – трактатів, релігійних апологій, полемічних листів та проповідей, з іншого – в памфлетній та публіцистичній формах, мемуаристиці, політичних орацiях будує підвалини сюжетної прози, розвиває новелістику та сатиру.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є самостійною роботою. Усі результати отримані безпосередньо автором, а наукові праці виконано без участі співавторів. Уперше застосовано поєднання теоретичних концепцій герменевтичного аналізу західної та східної інтерпретаційних шкіл на праксеологічній основі до всього літературного періоду, а не окремих його фрагментів чи авторів. Здійснено паралельний аналіз використання риторичних засад, біблійної герменевтики та концептичних барокових структур польськими та українськими прозаїками і доведено, що у цій площині поділ польськомовного письменства на польську та українську парадигми має умовний характер.

Кандидатська дисертація на тему «Біблійна герменевтика української польськомовної прози кінця XVI – початку XVII ст.» захищена в Інституті літератури імені Т. Г. Шевченка НАН України в 2008 році; її матеріали в тексті докторської дисертації не використовуються.

Апробацію результатів докторської дисертації здійснено в процесі її обговорення на міжкафедральному семінарі (кафедра української літератури, кафедра слов'янської філології, кафедра теорії літератури та зарубіжної літератури) Інституту філології та журналістики Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 5 від 20 листопада 2015 р.). Основні теоретичні положення і результати дослідження висвітлено у доповідях та виступах на 27 всеукраїнських і міжнародних конференціях і семінарах: V міжнародна науково-практична конференція «Найновите научни постижения – 2009», Софія, 17–25 березня 2009 р.; Міжнародна наукова конференція «Польська література і європейський вимір», Інститут філології Волинського національного університету ім. Лесі Українки, Луцьк, 15–16 березня 2010 р.; Міжнародна конференція «Literaturoznawstwo, językoznawstwo i kulturoznawstwo jako płaszczyzny przekazu we współczesnej glottodydaktyce», Інститут неофілології кафедри англійської, германської і слов'янської філології Державної вищої професійної школи у Хелмі (РП), Хелм, 24–25 травня 2010 р.; Міжнародна інтердисциплінарна наукова конференція «„Польсько-український бюлетень": європейська традиція діалогу культур», Київський національний університет імені Лесі Українки, Київ, 28–30 вересня 2010 р.; Міжнародна наукова конференція «Імагологічна проблематика польської, білоруської, російської та української літератур і європейський контекст», Волинський національний університет ім. Лесі Українки, Луцьк, 24–25 березня 2011 р.; Всеукраїнська наукова конференція «Літературний процес: кордони герменевтики, рецептивної поетики, теорії інтерпретації», Гуманітарний інститут Київського університету імені Бориса Грінченка, Київ, 8–9 квітня 2011 р.; Міжнародна наукова конференція «Крихти буття: література і практики повсякдення», Інститут філології та соціальних комунікацій Бердянського державного педагогічного університету, Бердянськ, 22–23 вересня 2011 р.; Всеукраїнська науково-практична конференція «Проблеми формування

професійної компетентності майбутніх фахівців ВНЗ», Луцький інститут розвитку людини Університету «Україна», Луцьк, 26–27 квітня 2012 р.; Міжнародна наукова конференція «Співець волинського краю», присвячена 200-літтю від народження Юзефа Ігнація Крашевського, Люблінський католицький університет ім. Йоана Павла II – Волинський національний університет ім. Лесі Українки, Луцьк–Люблін, 1–3 червня 2012 р.; Міжнародна наукова конференція, присвячена 200-річчю з дня народження Юзефа Ігнація Крашевського (1812–2012) «Універсум Юзефа Ігнація Крашевського», Житомирський державний університет ім. І. Франка, Житомир–Київ–Варшава, 12–15 жовтня 2012 р.; Міжнародна наукова конференція «Мови та літератури в глобалізованому світі: взаємодія та самобутність», Київський національний університет ім. Тараса Шевченка, Київ, 12–15 жовтня 2012 р.; Міжвузівська наукова конференція «Функціонування літератури в культурному контексті епохи» (XII Шрейдерівські читання), Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, Дніпропетровськ, 7–8 лютого 2013 р.; Науково-теоретична конференція «Поліфонія української літератури», Житомирський державний університет ім. І. Франка, Житомир, 15 лютого 2013 р.; Міжнародна наукова конференція «Польські, білоруські, російські та українські літературні зв’язки», Східноєвропейський національний університет ім. Лесі Українки, Луцьк, 25–27 березня 2013 р.; Всеукраїнська наукова конференція «Літературний процес: територія Гутенберга чи віртуальна реальність?», Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, 5–6 квітня 2013 р.; Всеукраїнська наукова конференція «Слово в літературі: сакральне і профанне», Чорноморський державний університет імені Петра Могили, Миколаїв, 23 квітня 2013 р.; II Міжнародна наукова конференція «Мова – література – культура в контексті національних взаємозв’язків», Інститут філології та соціальних комунікацій Бердянського державного педагогічного університету, Бердянськ, 23–24 травня 2013 р.; Міжнародна наукова конференція «Скарбниця розуму:

інтелектуальний дискурс літератури», Інститут філології та соціальних комунікацій Бердянського державного педагогічного університету, Бердянськ, 26–27 вересня 2013 р.; Міжнародний науково-практичний семінар «Європейська інтеграція: досвід Польщі та України», факультет міжнародних відносин Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки, Луцьк – Люблін, 5–9 вересня 2013 р.; VIII Міжнародний конгрес україністів «Тарас Шевченко і світова україністика: історичні інтерпретації та сучасні рецепції» (до 200-річчя від дня народження Т. Г. Шевченка), Міжнародна асоціація україністів, Київ, 21–24 жовтня 2013 р.; Міжнародна наукова конференція «Польська культура в контексті волинського тексту», Східноєвропейський національний університет ім. Лесі Українки, Луцьк, 3–4 квітня 2014 р.; Міжнародна наукова конференція «Літературний процес: мова мистецтв і мистецтво мови», Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, 4–5 квітня 2014 р.; IV Міжнародний науково-практичний семінар «Мовні універсалії», Луцьк, 28 лютого 2014 р.; V Міжнародний науково-практичний семінар «Мовні універсалії», Луцьк, 20 березня 2015 р.; Міжнародна наукова конференція «Літературний процес: на перехресті глобалізаційних викликів», Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, 3–4 квітня 2015 р.; Міжнародна інтердисциплінарна наукова конференція «Традиція – сучасність пограниччя: письменство, культура, освіта», Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ – Умань, 21–24 вересня 2015 р.; Всеукраїнська науково-практична конференція «Масова література: проблема інтерпретації, змісту та форми», Миколаївський національний університет ім. В. О. Сухомлинського, Миколаїв, 16–17 жовтня 2015 р.

Публікації. Основні положення і результати дослідження висвітлено у монографії (24,64 др. арк.), двадцяти трьох статтях українською мовою у вітчизняних фахових виданнях (8,8 др. арк.), одинадцяти наукових публікаціях у зарубіжних виданнях та міжнародних наукових збірниках

(4.9 др. арк.), шістьох тезах доповідей на конференціях і семінарах (0,96 др. арк.) і десяти додаткових публікаціях (3,2 др. арк.).

Структура роботи зумовлена метою та завданнями дослідження. Дисертація складається зі вступу, переліку умовних скорочень, чотирьох розділів (кожен містить кілька підрозділів), висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 462 сторінки, з них 400 сторінок основного тексту. Список використаних джерел містить 596 бібліографічних позицій – літературно-критичних статей і досліджень українською та іноземними мовами, а також польськомовні стародруки XVII ст. та репринти.

РОЗДІЛ 1
РИТОРИКА НА СЛУЖБІ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ ПРОЗИ XVII СТ.: ПОМІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ

1.1. Основні засади творення української та польської парадигм прозового письменства

Протягом багатьох століть тісні політичні та культурні зв'язки української спільноти з візантійським світом не стояли їй на заваді в активних пошуках духовної окциденталізації. Тож із давніх часів погляди українців спрямовано на Захід, унаслідок чого в межах українських (так званих руських) земель формувався культурно-релігійний симбіоз східної й західної культур. Отже, проблема українсько-польських літературних відносин існувала задовго до досліджуваної нами барокової доби. «Українські князі були в постійних зносинах із європейськими монархами – і особистих (женили своїх дітей із середовищі чужоземками чи оддавали своїх дочок за чужоземців), і політичних (політичні умови й союзи). Так само поводились і бояри. Освічені люди того часу знали по кілька європейських мов», до яких у східнослов'янському належала й польська, – зауважував свого часу Олександр Лотоцький [130, 5].

У латинсько-польську добу розвитку української історії назрів конфлікт між Сходом і Заходом (конфлікт релігій та націй) з огляду на об'єктивні суспільно-релігійні чинники, проте посередництво польської мови в пізнанні європейських традицій, прищепленні європейської освіти на східному ґрунті не втрачало свого значення. Незважаючи на радикальну позицію ортодоксійної течії, яка відкидала все проєвропейське й найяскавішим представником якої можемо вважати Івана Вишенського, європейські літературні течії та мотиви відігравали значну роль у розвитку культури народів, що належали до Речі Посполитої. Польська мова була тією з'єднувальною ланкою, яка, нарівні з латинню, нерозривно поєднувала Захід і Схід, надавала цьому культурному симбіозу нові

можливості розвитку, будувала міцні мости діалогу, завдяки яким долалися суспільні та релігійні суперечності поміж слов'янськими народами. У цьому контексті потрібно звернутися до терміна «субкультура», який детально визначив Семен Подокшин, характеризуючи творчість Іпатія Потія.

Зокрема, науковець підкреслював неоднозначний підхід до ідеї єдності українсько-польського пограниччя. З одного боку, «ті діячі і мислителі, як виходили з ренесансно-гуманістичних принципів, вважали, що в основі інтеграції повинна лежати ідея церковного і духовно-культурного плюралізму, релігійної толерантності» [169, 7]. До цього типу мислителів дослідник зараховував Семена Будного, Мелетія Смотрицького, Костянтина Острозького, Стефана і Лаврентія Зизаніїв та ін. З іншого боку, значна частина діячів культурного пограниччя «протиставила ідеї ренесансного плюралізму і віротерпимості контрреформаційну ідею локальної або регіональної унії, яка, хоч і на іншій основі, але так само передбачала релігійно-культурну інтеграцію східних і західних ідей» [169, 7–8]. До цієї когорти реформаторів С. Подокшин пропонував зараховувати Йосифа Рутського, Кирила Терлецького, Іпатія Потіяч, Михайла Рогозу, Йосафата Кунцевича та ін. У цьому культурному і релігійному багатоголоссі субкультурні цінності виражалися у мовній єдності письменства та його інтертекстуальних особливостях. Поділ письменницького середовища барокової доби, який представив Подокшин, має важливе значення, однак, разом з тим, у цьому конгломераті творчих здобутків необхідно виокремити національні парадигми в обсязі субкультури українсько-польського пограниччя.

Сучасне поняття пограничної «субкультури» в межах декількох східнослов'янських народів має свої видозміни, зумовлені ментальними інтенціями й традиціями. Зокрема, у польському середовищі здебільшого йдеться про культуру Кресів як невід'ємну складову частину давньої Речі Посполитої, у чому проглядається національна ностальгія, яка в науковому

світі дістала назву польського сарматизму. Це туга за східними елементами в національних строях поляків, фольклорними кресовими нашаруваннями, козацькою звитягою й «золотою вольністю». Усі чинники польської сарматської теорії мали слугувати піднесенню національного духу та патріотизму [112, 136].

У справі представлення поляками унійних ідей прерогатива традиційно надавалася представникам католицького віровизнання, що зауважуємо в багатьох літературознавчих працях проунійного характеру. Однак у XVII ст. існував і спротив щодо поширення унії, оскільки це призводило до розколів, анархічності й вносило чимало змін у політично-суспільний устрій тогочасної Речі Посполитої. Такого чіткого національного протистояння не простежуємо в контрреформаційній прозі, політичних ораціях чи польськомовних прозових «турчиках».

Креси є сентиментальними для польського середовища, однак можуть видатися дещо образливими для представників інших національностей, які також вважають культуру пограниччя своєю. У цьому аспекті зразком відкритості на явище субкультури може слугувати позиція Єжи Ґедройця, який закликав до подолання історичних стереотипів і пошуків справжньої культурної спільності [379, 240].

Зі свого боку, ще однією перешкодою до визначення поняття «субкультура» як умовного поділу на межі культур стали суперечності в українському й почасти білоруському середовищі. Ще в часи поберестейської дискусії «поміж білоруськими і українськими громадськими і церковними діячами не було єдності щодо розуміння культурно-релігійної інтеграції і синтезу. Діячі й мислителі з ренесансно-гуманістичними принципами вважали, що в основу інтеграції потрібно покласти ідею релігійно-церковного і духовно-культурного плюралізму, релігійної толерантності, терплячого ставлення до іновірців, коротко кажучи, принцип культурно-релігійного співіснування. (…) Однак у другій половині XVI ст. значна частина білоруських і українських світських і

церковних діячів ідеї ренесансного плюралізму і віротерпимості протиставила контрреформаційну ідею локальної, себто регіональної унії, яка, хоч і на іншій основі, але так само передбачала релігійно-культурну інтеграцію східних і західних початків у межах Білорусі і України» [169, 7–8]. Носіями цієї ідеї були Кирило Терлецький, Іпатій Потій, Михайло Рогоза, Йосиф Рутський та багато інших письменників, які після Берестейської унії творили на межі культур.

Важливим аспектом умовності української й польської парадигм барокового письменства можна вважати полярну за світоглядними позиціями у різні літературні етапи творчість деяких польськомовних прозаїків українського походження, серед яких варто відзначити Мелетія Смотрицького. Промовистим був похорон письменника, який заповідав укласти йому після смерті в одну руку лист про призначення православним церковним очільником, а в другу – папську буллу. Твори Мелетія Смотрицького в хронологічному вимірі – це своєрідний діалог із самим собою, який відображав внутрішню конфронтацію вітчизняного середовища в XVI–XVII ст. [356].

Промовистою в цьому контексті стала літературна діяльність Касіяна Саковича, у якій, окрім постійного пошуку автором власної ідентифікації, убачаємо трагедію людини, яка не може знайти гармонії та спокою в тогочасному суспільстві. Письменницький талант Саковича затиснений межами барокової ідеологізації, якої годі шукати в дійсності. Позиції цього суспільного діяча протиставився Петро Могила, людина послідовна у своїх вчинках і поглядах. Європеєць та сармат в одній особі, він своїм розумінням єдності між народами вивів українську націю на якісно новий рівень освіти й культури. У творчості Петра Могили також чітко простежується умовність української та польської парадигм польськомовного письменства, що тяжіє до православної традиції.

Додатковим джерелом вивчення умовності української та польської парадигм полемічної літератури поберестейської доби можна назвати

діяльність в Україні домініканського ордену. Як відомо, вона розпочалася ще 1233 р., коли Яцек Одровонж (проголошений потім католицькою Церквою святим) заснував домініканський монастир під Києвом. У 1594–1601 рр. створено «Руську провінцію святого Яцека» з центром у Львові. На цей період припадає діяльність Симона Окольського, який видав працю «Russia Florida» («Руська провінція») стосовно церковної історії. Загалом у XVII ст. політика домініканців в Україні полягала в примиренні православ'я з Римом, у чому цей католицький орден прагнув виконувати роль посередника. У 1642–1648 рр. за сприяння домініканського ордену вийшли у світ полемічні праці василіанина Івана Дубовича й францисканця Марка Корони. Відома також тісна співпраця руського провінціала домініканського ордену Яна Соколовського з Петром Могилою та його підтримка Києво-Могилянської академії.

Варто відзначити комплексний опис періоду, виконаний Олександром Брюкнером в «Історії польської культури» [314] й «Оглядовій історії польської літератури» [315]; наукову цінність праць Порфирія Яременка [276–279]; новизну дослідження Ростислава Радишевського на тему української польськомовної поезії [492], ґрунтовні висновки про полемічний дискурс XVII ст. Григорія Грабовича у праці «До історії української літератури: дослідження, есе, полеміка» [55]. Увесь цей літературно-критичний набуток упритул підводить нас до проблеми гетерогенності польськомовного дискурсу давньої прози та основних засад його творення.

Література XVII ст. стала гідною спадкоємницею вітчизняного письменства попередніх поколінь, тому перейняла його традиційні риси. Проблему перекладної літератури XV ст., яке стало вершиною розвитку запозиченого канону, достеменно дослідив Юрій Пелешенко [170]. Утім потрібно зазначити, що в епоху поберестейських дебатів і розквіту бароко цей доробок уступив чільне місце власне національному письменству, оскільки на кінець XVI – початок XVII ст. припадають видання численних

перекладів Святого Письма на національні мови, що не могло не вплинути на мовну ідентифікацію літератури в цілому. До канону перекладності письменники барокової доби вдавалися з особливою метою: відомі праці набували полемічного звучання, вносилися власні акценти перекладача, на твір накладалися новий літературний стиль та жанрові особливості. Отже, художньо-мовна палітра відповідала новій добі в літературі.

Серед перекладної літератури особливу увагу потрібно звернути на унійний меморіал «Poselstwo do Papieża Rzymskiego Sykstusa IV z roku 1476» митрополита Мисаїла, перекладений Іпатієм Потієм зі «словенської» (себто руської) на польську мову й виданий ним у Вільні 1605 р. Промовистим є спрямування перекладу цього меморіалу, який підносить україномовні твори до загальноєвропейського рівня. Подібний характер мали переклади Петра Аркудія – сподвижника унії та близького співробітника Іпатія Потія, здійснені ним із руської й грецької мов на латинь [584, 24].

Відомі також перекладні праці інших письменників, які збагачували давню польську літературу: «Żywot św. Ignacego patriarchy» (1623), виданий Йоахимом Мороховським, «Sobór kijowski schizmatycki» Івана Дубовича, перекладений з української на польську мову Касіяном Саковичем тощо. Визначальний той факт, що неодноразово письменники XVII ст. самі видавали свої твори зразу декількома мовами, як це бачимо у творчості Мелетія Смотрицького, Петра Могили та ін. Ідучи за тенденціями епохи, Лев Кишка переклав «Проповіді та гомілії» Іпатія Потія на польську мову й видав їх у Супраслі (1714), що свідчить про неперервність канонічної традиції, яка знайшла своє відголосся й у наступному сторіччі.

Перекладна література XVII ст. передусім мала дидактично-просвітницький характер. У Києво-Могилянській колегії риторику викладали згідно з працями Мацєя Сарбевського, Шимона Шимоновича, Самуеля Твардовського та інших метрів словесності. Відповідно до

тогочасних риторичних теорій, епігонство як певний вияв канонічності виправдано й логічно вплетено в апологічний виклад полеміки. Тому логічне проведення паралелей поміж прозовими творами Петра Скарги, Йоахима Мороховського, Лева Кревзи-Ревуського та інших митців, які дотримувалися єзуїтського канонічного стилю й удавалися до наслідування у виборі тематики польськомовних писань, їхньої жанрової та стильової наповненості, загальної схеми творів.

«Таким чином відбувався контакт і взаємний вплив східних і західних релігійно-церковних і культурно-філософських тенденцій. Автори згаданих листів, промов і меморіалів застосовували емоційно-експресивний стиль, передусім „плетение словес", де переважала красномовна арґументація. Свідомо зверталася увага на грецькі зразки і тогочасну латинську літературу, за посередництвом якої поширювалися нові гуманістичні ідеї та реформаційні течії, що активно засвоювалися у Речі Посполитій» [181, 9].

Особливим видом риторичного епігонства слугували вставлені в прозові твори переклади віршів у формі епіграм і панегіриків, які відповідали тематиці полемічних виступів. Це явище *prosimetrum*, яке в розрізі барокової епохи проаналізувала Катерина Борисенко, було одним з основних видів загальноприйнятого літературного канону. Дослідниця зазначає, що полемічні трактати XVII ст. «поєднують наукове та художнє письмо, при цьому перше виразно превалює» [28, 106]. Із цього приводу вона подає декілька узагальнюючих тенденцій: *prosimetrum* у полемічній літературі допомагало емоційно «пожвавити» прозовий текст, підсилювало авторські арґументи, покращувало запам'ятовування й популяризацію біблійних сюжетів, відігравало роль «прикнижного реквізиту» та створювало відповідний настрій реципієнта. Найяскравіше явище *prosimetrum* проявилось у польськомовній прозі Лазаря Барановича й Мелетія Смотрицького, хоча фрагментарно воно присутнє у всіх польськомовних творах XVII ст. Важливе в бароковому *prosimetrum* те, що польські

та українські епіграми й панегірики почали переважати латинський фактаж.

Художнім обрамленням риторичних висловлювань слугував концепт, який впливав не лише на мовні одиниці, а й на всю структуру твору. Тому можна стверджувати про існування цілісної концептичної системи, яка в рамках полемічних дебатів набула особливого сакрального забарвлення, переплітаючись з античними сюжетами та мотивами. При цьому явище *mimesis* відігравало ключову роль, підносячи символ над історичністю й у такий спосіб відокремлюючи літературу від інших дисциплін, на той час тісно із нею пов'язаних. У побудові барокових концептів важливого значення надається біблійним парафразам та алюзіям, метафорам, параболам, іронії й іншим художнім прийомам, які свідчили про персвазійну різноманітність.

«Важливим аспектом розуміння семантики та смислового поля тексту полемічної публіцистики поберестейського періоду є його відчитання на тлі інших творів, між якими існують певні текстові зв'язки. В цьому контексті увиразнюється важлива роль категорії „діалогу текстів", що займає важливе місце у сучасній філології взагалі та під час інтертекстуального аналізу зокрема», – так окреслює принцип апологізму полемічного письменства дослідниця Наталія Поплавська [176, 174]. Аргументованість висловлювань і їх апологетична схематичність тісно поміж собою перепліталися. Структура «теза–антитеза» полемічних писань дає підставу стверджувати наявність у літературі XVII ст. єдиного мегадискурсу, у якому можна провести паралелі поміж давніми творами не лише на одному з літературних етапів, а й у межах усього польськомовного художнього часопростору. Замість традиційного поділу прозових творів з огляду на різні періоди їх створення, варто звернутися до принципу апологетичності викладу як явища полемічного мовлення, який охоплює польськомовну прозу XVII ст. у цілому й уможливлює

систематизацію суспільно-художнього матеріалу як полілогу у всій його повноті.

Поряд із богословськими трактатами в боротьбі за правду віри письменники застосовували хроніки, історичні довідки, полемічний епістолярій, проповіді, у тому числі й похоронні енкомії, власне апології тощо. Видозміни риторичного канону визначалися жанром писань і на цій основі будувався авторський стиль, який заслуговує на окреме наукове дослідження. На основі цього Наталія Поплавська звертає увагу на питання «зародження літературної особистості автора, яку не варто ототожнювати з реальним автором твору, наратором тощо. Ці категорії, власне, взаємно доповнюють одна одну» [176, 176]. Діалогічність тексту внаслідок різноманіття авторських позицій та їх апологічного викладу свідчить про інтертекстуальний вимір різномовних парадигм польськомовної прози XVII ст.

Отже, на основі проаналізованих основних аспектів парадигматичної структури польськомовного прозового письменства можна виокремити такі головні засади творення української й польської парадигм:

1) персвазійність мовлення;
2) симбіоз західної та східної біблійної герменевтики;
3) апологетична схематичність;
4) інтертекстуальна наповненість;
5) жанрово-стильова спорідненість;
6) риторично зумовлене епігонство;
7) принцип *prosimetrum*;
8) зародження й розвиток барокового концептизму.

Окреслені нами основні риси прозового польськомовного письменства XVII ст. частково накладаються в парадигматичному плані, водночас зберігаючи яскраві національні ознаки та специфіку релігійної символіки, по-своєму виражену на Сході, а інакше на Заході. При цьому історіографічні й художні відмінності репрезентованих парадигм

непринципові, подекуди навіть несуттєві, тобто можна стверджувати умовність поділу польськомовної прози на національні варіанти, що спонукає до пошуків способу спільного наукового їх прочитання.

Польська та українська польськомовні парадигми XVII ст. тісно між собою пов'язані в інтертекстуальному просторі, тому важливо визначити основні прояви інтертексту, завдяки яким цей симбіоз був можливим.

Поняття «інтертекстуальності» з часу його появи в літературознавчому та філософському полях досліджень (1967 р.) зазнало значних трансформацій, тож застосування цієї методологічної концепції в вивченні художнього періоду, у тому числі і барокового, вимагає конкретизації загальноприйнятих дефініцій цього явища і форм його вираження.

Подане французькою дослідницею Юлією Крістєвою визначення інтертекстуального підходу до літературного матеріалу пояснювало наукову позицію Михайла Бахтіна щодо множинності діалогів в межах одного твору. Як зауважувала основоположниця нового методологічного спрямування в дослідженні літератури, рівень інтертекстуальних співвідношень зазвичай зводиться до багатьох площин, які внаслідок дії різних чинників набувають універсального характеру. Йдеться про співвідношення «текст – текст», «текст – жанр», «текст – метатекст», «текст – соціум» тощо. Окрім Ю. Крістєвої, теорію інтертекстуальності розвинули такі вчені, як Ю. Лотман, Р. Барт, Ж. Деріда, М. Фуко, Г. Блум, Ф. де Соссюр, У. Еко, Дж. Каллер, І. Арнольд та ін. Більшість дослідників значно звузила і прагматизувала дефініцію Крістєвої, відтак «потрактована в цей спосіб інтертекстуальність не дає можливості підтримувати традиційну дихотомію в її попередній версії – тексту і контексту, внутрішнього і зовнішнього літературного простору, літератури і буття. Не виключаємо, що саме цей факт вніс суттєві зміни до загальноприйнятого стилю літературознавчих пошуків, у яких мислення системними

категоріями поступово, однак помітно витісняється інтерферентними категоріями роздумів», – застерігає Ришард Нич [463, 116].

Небезпека фальшивих інтерпретацій давніх польськомовних письмен полягає в тому, що сучасні герменевтичні підходи можуть переважити давній процес інтерпретації, якому вистачало власних теоретичних джерел, що суттєво відрізнялися від новітніх і вбачали архетекст у Святому писанні. Вважаємо, що в медієвістиці єдино правильною позицією повинна стати акцептація первинного визначення інтертекстуальності, оскільки всі пізніші концептуальні перекодування літературних текстів значно віддаляють нас від першоджерела. Зважаючи на предмет та об'єкт дослідження, вивченню підлягають «прецедентні тексти» добарокової та барокової доби, які вплинули на формування єдиного інтертекстуального простору в межах двох парадигм – польської та української, однак на мегадискурсивному рівні не обмежувалися мовною амбівалентністю чи виключно літературним чинником.

Інтертекстуальність польськомовної прози XVII ст. виражена на рівні жанрової інваріантності та паралітературної цілісності, стилістичного і риторичного епігонства, контекстуального масиву, тогочасної семіосфери. Основні форми її прояву:

– цитування, що передбачає наявність трьох компонентів: ідентифікаційного («ідентифікатора»), дослівного («конкретизатора») і атрибутованого («посилання на джерело»);
– парафразування як проміжний етап між цитатуванням та алюзивним процесом (простежується їх чітка відмінність від «мандрівних мотивів»);
– алюзії як форма прямого чи опосередкованого натяку на інший літературний твір (їх особливим різновидом були міфологеми);
– поетичні форми *prosimetrum* у прозових творах (його варіації – це епіграми, панегірики, ламентації, анаграми і т. п.);

– вступні та завершальні елементи творів (епіграфи, епілоги, прикінцеві доксології тощо).

Інтертекст польської та української польськомовної парадигм барокового періоду підпорядковувався чітким риторичним вимогам щодо давнього метатексту і опирався на принципи біблійної герменевтики.

1.2. Духовні та інтелектуальні витоки риторичної персвазії

У XVII ст. сучасні терміни «література» чи «письменство» не належали до критичного словникового інструментарію, тож варто звернутися до більш давньої термінологічної бази, яка на перший план виводила красномовство та оратора, надаючи йому особливого значення в розвитку давнього соціуму. Феофан Прокопович у праці «Про риторичне мистецтво» відзначав, що ритор «турбується й проводить найважливіші справи на форумі, у судах, курії, церквах. Він розкриває та переслідує злочини, дискутує про чесноти й достоїнства, викриває таємниці природи, нарікає на нестійкість долі, говорить про виникнення та загибель царств і про суєтну мінливість речей, ставить перед очі подвиги героїв і царів, величаво прикрашає мужів, що здобули славу, тлумачить священні справи трисвятого й найбільшого Бога, виголошує похвали, викладає народові накази та закони. Одним словом, усе, що тільки є в природі речей, може бути предметом оратора» [178, 107].

Загальні принципи застосування риторики в літературі (чи то описової, чи то практичної) точно передав Єжи Зьомек. Він зазначав: «Можна вміло користуватися мовою, не маючи про неї теоретичного поняття, тобто не володіючи метамовою. Натомість риторику потрібно вивчати, хоча це й не значить, що окремі засоби ми не можемо пізнати інтуїтивно. Проте як система вона існує виключно в якості культурної спадщини» [594, 15].

Хелєна Ціхоцька рекомендує вважати офіційним візантійським визначенням риторики дефініцію Діонісія з Галікарнасу: «Риторика – це

мистецтво, що стосується здатності слова до публічної діяльності, яке має на меті промовляти настільки переконливо, наскільки дозволяють можливості» [325, 111].

Сучасна вітчизняна дослідниця Любов Мацько звертає увагу на два виміри класичної риторики: «Предмет риторики формувався у кількох вимірах. У вертикальному вимірі – це вивчення й опис усіх видів риторичної діяльності від задуму, ідеї до породження тексту, виголошення його і релаксації. Усе це є предметом п'яти розділів класичної риторики: інвенції, диспозиції, елокуції, меморії та акції. У горизонтальному вимірі – це риторика трьох основних родів промов: судових, дорадчих, епідейктичних (похвальних) – та кількох їх жанрових видів, технологія і методика підготовки і виголошення яких залежить від сфери, в якій реалізується красномовство» [145, 8]. Отже, горизонтальний вимір риторики на рівні інвенції закладав основи літературних жанрів і впливав на вимір вертикальний, з усіма практичними способами риторизації.

Риторичний дискурс української польськомовної прози XVII ст. передусім виявився в застосуванні так званих «мандрівних мотивів», уживаних нарівні з «рідними», запозичених у Європі за посередництвом польської мови, як зауважував Іван Франко [124, 319]. Це була риторика єдиного зразка, літературний канон, комплекс тематичних і стилістичних стереотипів, який зобов'язував авторів як у літературному, так і в суспільно-богословському чи історичному плані.

Зважаючи на ці засади, деякі науковці оцінювали риторичний дискурс української прози середини XVII ст. не дуже оптимістично. Зокрема, Олександр Брюкнер із цього приводу писав: «Змінилася роль духовенства; коли в XVI столітті постійно вигукували: „ми гинемо, ми загинули" і в поважних словах Скарги найвиразніше вбачалася загроза майбутнього неминучого падіння, після видалення іновірства, у благому почутті тріумфу не чулося голосу Іова й заклику Єремії. Були красномовні проповідники, палкі патріоти, та не вистачало пророків падіння саме в той

час, коли державні устої починали валитися. Проповідники осуджували чвари та недоліки приватних осіб, журили ясновельможних трибунальних суддів за підкуп, а славне коронне військо – за безжальний грабіж і здирство селян та міщан. Їх вражало падіння Кам'янця, у стіни якого на хвилях крові й сліз невинно гноблених людей приплив турецький тюрбан, нарікали на поширення єврейства, на розкіш і надмір панів та на визискування підданих, на загальне п'янство; зрештою, догоджали слухачам, їх марнославству й гордості» [314, 224–225]. Отже, дослідник наголошував на втраті риторичної вартості художніх творів. Особливо, на його думку, це стосувалося гомілетичної літератури.

Не можна погодитися з Олександром Брюкнером, що риторика в польськомовній прозі XVII ст. перестала виконувати свою основну естетичну та суспільну місію. Натомість слушно можна зауважити, що змінилися засоби художнього відтворення дійсності, рівень символічності літературного матеріалу, елементи риторичного дискурсу набули індивідуального характеру. Бароко надало закостенілій риториці живих, спонтанних форм, слугувало її подальшому розвитку, пошукам нових інтерпретацій і жанрових інспірацій.

Утім, риторика всередині XVII ст. надалі була синонімічною з канонічною традицією. Пауль Зумтор на тлі століть визначав її так: «У новітній епосі термін *риторика* набрав прейоративного відтінку, який надавав йому двозначності. В інтелектуальному апараті стародавнього світу й Середньовіччя він виконував (із більшою придатністю та ширшими імплікаціями) більш-менш таку саму роль, яка на сьогодні належить визначенням *стиль* і *стилістика*. Риторика, маючи нормативний та описовий характер, займалася всіма невипадковими висловлюваннями, які (у дусі того часу) функціонували згідно з відомими правилами, що не підлягали сумнівам. Тому риторику розуміють двояко: на рівні її власного прогресу й на рівні складових елементів цього прогресу. Правда в тому, що друга перспектива стала переважати в багатьох теоретиків, а тому,

починаючи з XVIII ст., вона поступово стирала пам'ять про перше значення та зайшла в цьому так далеко, що в наш час риторика остаточно втратила будь-який зв'язок із поняттям поетичної творчості» [499, 103].

Як бачимо на прикладі твердження Олександра Брюкнера, існувало напруження між бароковою риторикою й класичним її різновидом, проте Пауль Зумтор слушно вказує, що всередині XVII ст. все ще маємо справу з риторикою первинного характеру, для якої характерні традиційні риси: *inventio, dispositio* й *elocutio*. Подібну до Брюкнера позицію щодо бароко висловлювали І. Іваньо, Е. Курціус та ін.

Згідно із засадою *inventio,* письменники виражали своє ставлення до теми, чітко й зрозуміло доносили її до читача. Це – риторична техніка, за допомогою якої автор міг проявити всі грані свого таланту. Загальновизнаною частиною *inventio* було *exordium* (вступ до композиції твору через безпосередні й посередні засоби – *proemium* та *insinuatio*). Важливу роль відігравало *narratio* – представлення фактажу на основі чітко висловлених аргументів. Саме перспектива цієї риторичної персвазії поширювала горизонти сприймання справ, постатей та ідей.

Ампліфікаційний момент риторики середини XVII ст. слугував її бароковій ідентифікації. Головними стилістичними фігурами ампліфікації твору були порівняння й дигресія, апострофа, перифраза, конверсія, персоніфікація тощо. Варіативність польськомовних прозових праць усередині XVII ст. на Україні проявлялася в подвійних висловлюваннях, друге з яких було скороченою версією першого, тавтології, формальних і семантичних паралелях.

Dispositio визначало структуру твору, порядок його частин, надавало композиційної єдності. Лише письменник із непересічними здібностями міг проявити тут риторичну майстерність, адже насправді класичних порад *dispositio* було небагато. Перша з них (внутрішнього характеру) – вимога вичерпного зображення теми твору, який інколи попри великі розміри мусив бути стислим і влучним. Друга важлива порада стосувалася

внутрішнього напруження художнього твору, що здебільшого досягалося за допомогою ефектів контрасту. Натомість для зовнішнього схематизму було достатньо *orso naturalis* та *ordo artificialis* [314, 112].

Оскільки в *inventio* ідеї й проблеми виносилися на суд читача, а за допомогою *dispositio* вони набували певної конструкції й форми (зовнішньої та внутрішньої), так *elocutio* виконувало роль нормативної стилістики. Відбувалося це внаслідок використання автором риторичних фігур. Опираючись на граматичні засади, які були стержнем риторичної фігуративності, письменники мали право на індивідуальні відхилення. Так у літературних творах з'являлись архаїзми, іншомовні висловлювання (грецькою, латинською, а інколи й німецькою мовами), нотатки на полях, перестановка деяких елементів твору місцями тощо: «Взаємне поєднання риторичної схеми комунікації з риторичною концепцією тексту літературного твору дозволяє також описати феномен іронії та явище езопової мови» [500, 61].

Опираючись на стародавню традицію, риторичні фігури польсько-мовної прози середини XVII ст. ділилися на так звані звукові фігури, словесні, мисленнєві, граматичні й, зрештою, найбільш вишукані та шляхетні художні персвазійні засоби – тропи. У гру входили переносні значення, які творили метафору, метонімію, літоту, гіперболу, перифразу, синекдоху та позначалися спільним терміном – *colores rhetorici* [498, 113].

Особливу роль у риторичному викладі відведено алегорії в ширшому й вужчому розумінні цього слова. З одного боку, це традиційне типологічне зіставлення двох споріднених поміж собою осіб, подій, місць тощо. Наприклад, автори XVII ст. у своїх польськомовних творах зображали Адама за допомогою алегоричного образу Христа, з іншого – алегорія переростала в алегорезу, будуючи фундамент усього тексту та поєднуючи персоніфікацію з метафорою. У цьому значенні текст набував багатьох алегоричних рівнів й інтердисциплінарного характеру.

На основі алегорії літературний фактаж існував у безпосередньому зв'язку з моральним сенсом, світом ідей. Так, можемо стверджувати, що, незважаючи на тенденційність риторики, яка виражалася не в маніпуляції ідеями, а в певному типі персвазії, у польськомовній прозі середини XVII ст. вона мала характер антропологічний. На це звертав увагу дослідників Єжи Зьомек, зазначаючи, що «мета риторики – перетворення *dissensus* (незгоди, суперечки, розбіжності) в *consensus* (згоду, єдність). Зі свого боку, поняття *consensus* є імплікацією концепції людини розумної, тобто такої, яку можна переконати. Крім того, що така риторика виглядає надто оптимістично, важливий сам факт, що вона взагалі є антропологією, а не лише нормативним каталогом правил» [594, 9].

У цьому антропологічному вимірі загальновідома риторика Арістотеля в XVII ст. знову набуває актуальності, «стає можливою побудова етосу промовця, а за його посередництвом – також етосу риторики, який творить площину порозуміння щодо предмета риторичної персвазії, себто цінностей» [500, 49]. Ідеться про теорію топосу – доктрину, яка в літературній практиці набула автономності й згідно з якою інтерпретуємо польську та українську польськомовну прозу середини XVII ст. Із часом топоси перетворилися в кліше, які кожен шанований автор повинен був уживати у своїх творах, опираючись на власний досвід і досвід попередніх поколінь та сучасників. Топіка описує природні явища (краєвиди, пори року), людські почуття (приязнь, любов, захоплення, смуток із приводу проминання часу), періоди життя особи чи суспільства, дає естетичні та моральні оцінки (похвала, осуд, утіха, зневага) – одним словом, охоплює всі обставини існування, надаючи їм художнього виміру. Отже, література потрохи виходить за рамки інтердисциплінарності, набуваючи власних ідентифікаційних рис.

Риторика барокової доби послуговувалася комплементарними поняттями паронімічного характеру – «енаргея» й «енергея», – почерпнутими з часів античності. Ще Арістотель указував на те, що

енергея передбачає в риториці живу експресію, «представлення дійсності в русі, а речей у стані активності» [458, 12]. На основі цього Поль Рікер поєднав енергею Арістотеля з «онтологічною» функцією метафоричного дискурсу. Енергея належить передусім до філософських категорій і пов'язана з поняттям *mimesis*, натомість термін «енаргея» в поетиці й риториці функціонує у двох комплементарних контекстах. З одного боку, це засіб виразності та прозорості висловлювання (імператив наочності), з іншого – засада «оживляння», анімація представлених об'єктів. Іншими словами, ідеться про унаочнення. «Реконструюванню співвідношення енаргеї та енергеї із сурядними категоріями поетики слугує дослідження риторичних понять на тлі концепції міметизму, визначення інтерференції між енаргеєю й категоріями ілюзії та чудесності чи між енергеєю та динамічною метафорою й концептом. Потрібно також додати, що порівняння ренесансних і барокових тлумачень цих понять виявляє глибоку залежність XVII-вічних концепцій від живих тенденцій уже в XVI ст.» [458, 27–28].

Це свідчить про умовність традиційного протиставлення класицизму й бароко. Радше варто зіставляти ці хронологічні аспекти як еволюційний розвиток європейської думки. Згідно з такою теорією, естетичне бароко формувалося як багатовекторний діалог античних і ренесансних традицій. Отже, обидва поняття взаємодоповнюють одне одного, що важливо для сучасного дослідника, який прагне осмислити й виробити «спільні терміни дискурсу» [458, 18].

Досконало усвідомлювали роль риторики в розвитку художнього письменства та вміло застосовували її принципи на практиці письменники середини XVII ст., які видавали свої праці польською мовою. У межах польської парадигматики це були Петро Скарга, Фабіян Бірковський, Міхал Ціхович, Томаш Млодзяновський, Бонавентура Чарлінський, Яцек Міяковський, Ян Зигровський, Шимон Старовольський, Станіслав Конєцпольський, Кшиштоф Пальчовський, Ґжеґож Чарадський та ін.

З українського боку, своєю риторичною майстерністю в межах польскомовного письменства славилися Сильвестр Косів, Петро Могила, Касіян Сакович, Кирило Транквіліон Ставровецький, Іван Дубович, Олексій Дубович та ін. Найбільш достойними спадкоємцями їхньої справи стали Лазар Баранович, Йоаникій Галятовський, Теофіл Рутка – письменники доби розвиненого, пізнього бароко [584, 19].

Урівень із цими видами польськомовної прози, на вітчизняних теренах активно розвивався україномовний варіант письменства, який дав світові ораторські зразки на прикладі творчості Івана Вишенського, Феофана Прокоповича, Самійла Величка та ін., що виросли на літературних здобутках митрополита Іларіона, Володимира Мономаха, Кирила Туровського. Не меншою популярністю в літературному середовищі XVII ст. користувалася латиномовна проза, зокрема праці Інокентія Ґізеля, Лева Кишки, Симеона Будного, Вельяміна Рутського, Якова Суші й ін.

З огляду на східний контекст української парадигми польськомовного письменства, на окрему увагу в теоретичному плані заслуговує риторична наука Феофана Прокоповича, представлена як учення про три стилі на основі принципу логічної трихотомії. Характеризуючи «високий», «середній» («поміркований») і «низький» стилі, письменник ураховував роль просторіч, ситуативного чинника, ступінь емоційності, уживання різних видів метафор, образної лексики, дотепу тощо. Зокрема, будучи гідним спадкоємцем античної риторичної спадщини, Прокопович слідом за Арістотелем виокремив дві частини риторичного періоду (протосис й аподосис) і детально охарактеризував його елементи; разом із Цицероном пропонував уникати немилозвучної лексики, яка б порушувала гармонійність твору; опрацював риторику епістолярію для наслідування іншими письменниками та сам прославився як визначний епістолог. Під впливом барокової культури Феофан Прокопович розглянув прийом ампліфікації

в межах риторичної інвенції, завдяки чому розширив її значення й увів у загальний літературний обіг.

У зв'язку з ключовою роллю промосковських ідей, численністю од, присвячених московському царату, науку Феофана Прокоповича в західних інтелектуальних колах сприйнято неоднозначно, а твори неодноразово критиковано. З іншого боку, російські вчені не могли змиритися зі значним впливом на творчість Прокоповича католицьких видань і його європейської освіти. Незважаючи на цю полярність поглядів, досягнення Прокоповича в розвитку середньовічної риторики не викликають сумнівів і варті нових комплексних досліджень із боку критиків та теоретиків літератури.

Окрім Феофана Прокоповича, риторичну концепцію в межах Києво-Могилянської академії розвивали такі ритори, як Йоаникій Галятовський, Антоній Радивиловський, Стефан Яворський, Йосаф Кроковський, Прокопій Калачинський, Йоаникій Валявський, Йосиф Туробойський, Інокентій Поповський, Йосиф Кононович-Горбацький та ін. Їхні напрацювання припадають на період розвиненого бароко, тож можуть слугувати теоретичним підґрунтям для аналізу риторичної бази тогочасних літературних джерел.

Паралельно з розвитком вітчизняного красномовства в XVI–XVIII ст. видано численні польські підручники з риторики. Найвизначнішими серед них були праці Якуба Гурського, Бенедикта Герберста, Адама Ромера, Станіслава Конарського. Потрібно зазначити, що українські ритори найчастіше зверталися до ораторської науки Яна Квятковського («Phenix rhetorum»), Якуба Бочиловича («Wymowny polityk»), Яна Стефана Пісарського («Mówca polski albo wielkich senatorów powagą i ojczystą wymową oratorów sejmowe i pogrzebne mowy») й ін.

Потрібно пригадати, що представником Києво-Могилянської науково-риторичної школи також був визначний український поет світового рівня Григорій Сковорода, який поєднав книжний стиль

із народним та у своїх писаннях відтворив принцип «барокового богомислення», що свідчить про високий риторичний рівень барокових творів загалом.

XIX ст. внесло незворотні корективи в розвиток риторики як окремої науки, звівши її винятково до стилістики, а п'ять її частин – до однієї елокуції, сповненої тропів і фігур. Вирішальну роль у цьому відіграв романтизм, а пізніше – структуралізм, які відкинули необхідність риторичних реконструкцій тексту. На цю проблему звертає увагу дослідників польський медієвіст Марек Сквара. Зокрема, він зазначає: «Після реформи Рамуса риторика була значно обрізана, перетворюючись передусім на науку про фігури. Однак у цьому місці проходить перерозподіл поглядів. Одні теоретики вважають, що фігури виконують лише естетичну функцію, інші виступають на захист їх персвазійності» [498, 17]. Можемо виокремити три основні періоди розвитку риторичної теорії з огляду на рівень її застосування в літературних творах – класичний, модерністичний та постмодерністичний. Важливою є позиція сучасного польського дослідника Міхала Русінка, який закликає до здійснення «риторичного перевороту», повернення до первинної суті риторики, що слугувала розвитку слова загалом, зокрема його літературної моделі [498, 17]. На підтримку цієї позиції наприкінці XX – на початку XXI ст. виступили Кенет Берк, Марек Сквара, Родні Дуглас, Бертольд Емріх, Цветан Тодоров та інші дослідники світового масштабу, які мають на меті «воскрешення» риторики й повернення їй важливої ролі в суспільстві та, зокрема, у літературі.

Унаслідок аналізу здобутку різних риторичних шкіл, який нагромаджувався протягом століть, можемо стверджувати визначальний вплив риторичної науки на розвиток польської й української польськомовної прози в період раннього та розвиненого бароко й у методологічному плані вважаємо за необхідне проаналізувати

досліджуваний текстовий масив у межах розвитку класичної риторики з урахуванням її первинних понять.

1.3. Концептуалізація барокового мислення

Потриденська доба внесла в мислення письменників значні корективи, порівняно зі світоглядом їхніх попередників. Дорота Гостинська, аналізуючи поезію цього літературного періоду, указувала на те, що «феномен конверсії ставив під сумнів переконання про статичну природу чесноти й вад героя, який на арені світу міг не лише переживати зміну долі згідно з класичною арістотелівською схемою „зі щастя в нещастя та навпаки", а й змінюватися сам – грішити й каятись» [367, 43]. Ці слова, які стосувалися передусім поетичного барокового феномену, можуть слугувати теж визначенням бароко як явища в прозовій літературі.

Умовно бароко визначають як період між ренесансом і відродженням, однак це визначення дуже розмите з огляду на термінологічну базу (існували суперечки, чи це «маньєризм», «консептизм», чи «метафізична поезія»), часовий простір барокових писань, які важко окреслити чітко встановленими датами, та літературно-критичною думкою, яка в оцінці цього культурного й, зокрема, літературного напряму залишалася протягом століть неоднозначною.

Якщо йдеться про власне українське бароко, то Дмитро Степовик, а за ним Валентина Соболь у своїх наукових інтерпретаціях [196] окреслюють нижні рамки періоду бароко кінцем XVI ст. (кінець 1570 рр.), убачаючи його певні сталі елементи вже в перших полемічних трактатах та йдучи за думкою, що барокові ознаки паралельно проглядаються у творах польського письменника Петра Скарги та його найближчих послідовників. Утім, програмні виступи Скарги на захист Берестейської унії чи апології Іпатія Потія, а тим паче документалістика Марціна Броневського навряд чи можуть слугувати зразком зародження бароко в Польщі та в Україні, адже концепт у Європі був ще в сповитку. Леонід Ушкалов із цього приводу

слушно зауважує: «гадаю, що історію літературного бароко в Україні слід розпочинати десь років на п'ятдесят пізніше, ніж це пропонує робити шановний Дмитро Власович Степовик», себто умовно нижні рамки барокового періоду можна окреслити 20-ми рр. XVII ст., які збігаються з гучною славою «Треносу» Мелетія Смотрицького на українських і польських землях. На цьому підґрунті умовно поділятимемо польськомовну прозу XVII ст. на добароковий (перехідний) та бароковий етапи, із врахуванням дещо розмитих рамок раннього бароко, яке на польських теренах почало швидше торувати собі дорогу, аніж у роксолянському кліматі тодішньої Речі Посполитої.

Чеслав Гернас пропонує вважати періодом раннього бароко літературу, створену на помежів'ї двох століть, окреслюючи її верхні рамки 20-ми рр. XVII ст. До цього періоду в Польщі він відносить творчість Миколая Семпа-Шажинського, Яна Кохановського, Петра Скарги, Ієроніма Морштина, Каспера Твардовського, Станіслава Жулковського, Марціна Пашковського із перевагою барокових елементів у поетичних творах та продовженням ренесансних традицій у публіцистиці. Період розквіту бароко, згідно з думкою дослідника, тривав до 70-х рр. XVII ст. і дав світові імена визначних польських прозаїків: Шимона Старовольського, Миколая Ціховича, Фабіяна Бірковського, Яцека Міяковського, Лукаша Опалінського та ін. Натомість період пізнього бароко вчений пропонує обмежити 30-ми рр. XVIII ст. На цей час припала творчість мемуариста Яна Хризостома Паска, біблійні оповіді Станіслава Гераклія Любомирського й Вацлава Потоцького, новелістика львівського домініканця Томаша Наргелевича та ін. Проте варто пам'ятати, що значних часових розбіжностей у польській і українській парадигмах польськомовного письменства досліджуваної епохи не простежено з огляду на єдині державні межі, спільний тип слов'янської субкультури на пограниччі кількох народів та культур, подібний тип освіти, реформаційні тенденції тощо.

На українських землях 20-ті рр. XVII ст. позначилися творчим генієм Мелетія Смотрицького, від якого Дмитро Чижевський, дослідник духовного рівня бароко, пропонував вести відлік нового явища в літературі, що стосувалось і скульптури, і архітектури, і музики, і богослов'я, а також літургії, театру, філософії й т. ін. Серед провісників зрілого бароко в Україні учений також називавав поетичну творчість Кирила Транквіліона Ставровецького, а повноту барокового слова вбачав у діяльності Києво-Могилянської інтелектуальної школи. Свою позицію Дмитро Чижевський основував на працях німецьких науковців Ебергарда Гетгайна й Вернера Вайсбаха, які в першій половині XX ст. зробили значний внесок у вивчення бароко як світового явища. Спираючись на твердження багатьох сучасних літературознавців, зокрема Дмитра Наливайка, Григорія Сивоконя, Девіда Фріка, Леоніда Ушкалова, Ігоря Ісіченка, Катерини Борисенко, Валентини Соболь та ін., ми повністю погоджуємось із цією позицією, застосовуючи її в польськомовній царині прозового письменства, яке було об'ємним і колоритним фрагментом цілісного полотна українського письменства.

Спочатку термін «бароко», почерпнутий з Італії й, частково, з Іспанії, у літературознавчому середовищі мав виключно негативне забарвлення. Зокрема, Якуб Буркгардт у другій половині XIX ст. стверджував, що це не окремий напрям мистецтва, а «зіпсований ренесанс» [373, VII]. Учень Буркгардта, Генріх Вьолфлін, пішов в іншому напрямі, висловлюючи думку про бароко як противагу ренесансу. Воно означало повернення до релігійності літератури й опозицію Церкви та світського, у якій першість відводилася *sacrum*. Учений виокремив п'ять категорій як опозицію ренесансу й бароко: лінеарність – образність, плоскість – глибина, замкнена форма – відкрита форма, координація – єдність (субординація) і зрозумілість – незрозумілість. Це був значний крок у поверненні бароко його сутності, однак він довго залишався лише кроком. Відома позиція визначного польського літературного критика Олександра Брюкнера, який

убачав у бароковому стилі занепад прозової літератури та її риторичного багатства.

У 1860 р. Юзеф Лукасевич розкритикував бароковий стиль. Його позицію підтримав Казімєж Вуйціцький у «Короткій історії польської літератури» (1875 р.), Олександер Зданович (1874 р.) та ін. Ця думка довго побутувала серед літературознавців і лише всередині XX ст. дочекалася серйозних заперечень та спростувань. Утім, у цей період німецький дослідник Ернст Роберт Курціус (Курцій) запропонував, замість «бароко», уживати визначення «маньєризм». Потрібно зазначити, що ця дефініція увійшла до літературознавчої сфери лише частково – можна стверджувати існування маньєристичних елементів у тій чи іншій літературній епосі. Отже, подолавши нелегкий шлях випробувань, бароко здобуло перемогу в термінологічній сфері досліджень. Прийнято в його межах виокремлювати літературну концептичну теорію як внутрішній вияв барокового стилю, його ядро й сутність.

Тетяна Рязанцева так характеризує особливості цього періоду: «Перетворення метафори на певний універсальний інструмент пізнання та становлення її як одного з головних засобів виразу мали для європейського красного письменства цілу низку наслідків – позитивних і негативних. До негативних наслідків цього процесу слід зарахувати надмірне захоплення метафоричністю, підвищену увагу до форми, часто не на користь змісту, безліч непотрібних прикрас – усе, що дозволило надалі протягом тривалого часу судити про стиль Барокко як про щось суто декоративне, позбавлене змісту, і перешкоджало його вірному розумінню. Але Барокко закріпило й упевненість у необхідності пильної уваги до форми літературних творів, до питань відповідності форми і змісту» [186, 11–12].

Польськомовна проза XVII ст. у її польському та українському різновидах була одним із виявів бароко в культурі. Вона підпорядковувалася загальним принципам концептичного викладу думки. Концепт

(консепт) як «згідна незгідність» проявився в прозових польськомовних творах середини XVII ст. на рівні графічного зображення літер і титулів, звукового навантаження слів та словосполучень, морфологічної співзвучності й контрастів, синтаксичної несподіванки, стилістичного та, зрештою, інтертекстуального поєднання образів, мотивів, інспірацій. Тому можна стверджувати, що польськомовна барокова проза в межах давньої Речі Посполитої, у тому числі на теренах України, була важливою складовою частиною барокового мегадискурсу в межах загальноприйнятої риторичної теорії первинного рівня. У жанровому плані вона складалася з епістолярних творів, проповідей, богословських трактатів, полемічних апологій, публіцистичних і політичних орацій, моралізаторських повчань, катихизмів, агіографічних праць тощо. Жанрове різноманіття визначало перевагу тих чи інших риторичних фігур, схематичний аспект будови твору, індивідуальний підхід автора.

Чеслав Гернас зазначав: «Окрім мемуарної прози, яка була найближчою до поточної мови, коротких анекдотичних оповідань, друкованих, але, передусім, переказаних в усній формі, на пограниччі літератури розвивалася важлива для неї вишукана, риторична, епістолярна проза. Принципи побудови й письменницька техніка промов чи листів ставали предметом навчання та дискусій. Особливого значення надавали риториці. Здатність побудувати текст промови й мистецтво її проголошення були важливими домінантами політичного життя та релігійних суперечок, а з часом переросли в товариську домінанту, бо разом із бароко поширився звичай красномовства з нагоди різних родинних і суспільних ритуалів» [374, 96].

Як уже вказувалося, барокові початки польськомовної прози XVII ст., на думку більшості сучасних літературознавців, були закладені ще в попередньому столітті й прикладом розвитку функціонування барокових зразків могли слугувати, зокрема, оказійні та сеймові проповіді Петра Скарги. Хоча в його письменницькому стилі чітко простежується

ренесансна риторична традиція, утім можна виокремити індивідуальні антинонімічні засоби, які були зачином внутрішніх текстових та інтертекстових противаг – на рівні морфеми, семантики, синтаксису, паралітературного дискурсу тощо. «Письменництво Скарги, яке вірило в можливість суспільних змін, що супроводжувало хвилю навернень у лоно Церкви, залучене до потриденської дискусії щодо єресей, виявляло багато важливих внутрішніх конфліктів. Гостро сформульовані судження з багатими риторичними фразами про утиски підданих, занепад громадянських і лицарських чеснот серед шляхетського стану представляли ренесансну публіцистику, але водночас протиставлялися тогочасній традиції, особливо коли письменник підіймав неврегульовані проблеми толерантності й республіканських прав громадянського стану» [374, 102].

На основі аналізу впливу риторики на польську та українську польськомовну прозу середини XVII ст. робимо висновок: саме риторичні засади у всій своїй повноті слугували виокремленню літератури XVII ст. в окрему незалежну дисципліну. Основний її принцип – художнє зображення дійсності з використанням фікції, символічності, домислу, алегорії. Барокова концептична гра слів надавала цьому типу зображення дійсності манірності та вишуканості, яка збереглася й далі розвинулася на наступному літературному етапі – у другій половині XVII ст.

Описуючи барокову теорію імітації Біблії, Кшиштоф Обремський зауважував: «Станіслав Гозій у 1528 р. створює фундамент, на якому через століття Мацєй Казімєж Сарбевський збудує розвинуту теорію» [465, 49]. Ідеться про домінування релігійних позицій і другопланову роль поетичної матерії. Поссевіно у своїй теорії імітації Біблії представив її як християнську противагу ренесансовій теорії імітації античних творів. Промовистою була назва його праці – «Про язичницьку, земну і міфологічну поезію і мистецтво, які протиставлені справжній, величній і

святій» [466, 51]. Отже, твір Поссевіно можна вважати «місцем народження» теорії імітації Біблії.

Праці про характер барокового концептизму писали давно, проте лише в тридцятих роках XVII ст. з'явився теоретик, який санкціонував нову практику в літературному тексті. Автор вступу до виданої в Парижі в 1623 р. відомої поеми Маріна «Адоне» Жан Чеплейн охарактеризував у поемі два напрями – *culto* і *concepto*.

Жанбаттіста Маріно (1569–1625 рр.), найвизначніший італійський поет епохи бароко, родом із Неаполя, увів бароковий стиль у всій його повноті в лоно італійської поезії. Натомість Даніелло Бартолі (1608–1685), італійський єзуїт, застосував його в прозі. Водночас у проповідництві бароковою манерою прославився Паоло Сегнері. На цій практичній основі XVII ст. породило двох визначних теоретиків концептичного стилю. Вони з'явилися майже одночасно. Це іспанець Ґраціан Бальтазар (1601–1658) та італієць Емануель Тезауро (1591–1675). Іспанець заохочував до відкриття дисгармонії (диспропорції, парадоксу), які ведуть до таємничості й загадковості. Італієць звернув основну увагу на метафору, яку вбачав у всьому. На його думку, це символ, жест, танець, маскарад, комедія, трагедія, малярство, скульптура тощо. Обидва дослідники були єзуїтами, тож приналежний до єзуїтського згромадження поляк Мацєй Казімєж Сарбевський продовжив їхні вчення, інтерпретуючи проблему *mimesis*. На основі поезії він опрацював *concetta* як теорію акуміну.

На українському ґрунті розглядали місце концепту в бароковій літературі Тетяна Рязанцева, Віталій Маслюк, Леонід Ушкалов та інші вчені, методологічними розробками яких послуговуються сучасні медієвісти, ставлячи їх урівень із літературно-критичною працею Мацєя Казімєжа Сарбевського.

Ельвіра Бушевічова, характеризуючи «De acuto ac arguto. O poincie i dowcipie» Мацєя Казімєжа Сарбевського, зазначала: «Трактат, по суті, недовгий. Його предметом є конструкція поінти, яку потрібно сприймати

як „лезо” дотепу (чи концепту). Поінта для Сарбевського – це „душа” епіграми й саме цей вид автор обговорює детальніше, але лише як приклад ширших можливостей застосування подібної поняттєво-словесної конструкції (у риториці, драмі, ліриці, листах, казках і навіть щоденній мові). Отож, у принципі це теорія так званого акуміну (…), що виводиться з риторики… Епіграма для Сарбевського залишається жанром, який призначений передусім для вправляння й демонстрації швидкості думки, тож лише в окремих випадках (якщо вдасться йому перейняти якусь фікцію) може бути визнана поезією» [499, 24].

Говорячи про «лезо», якою вважав поінту, Мацєй Казімєж Сарбевський мав на увазі «загострення» сатири, «гострий» дотеп, певний вид словесного орнаменту, мовну гру. У цьому плані метафорична сутність понять *acutum, acumen* й *argutia* («швидкість, дотеп») практично ідентична. Дослідник посилався не лише на праці Цицерона, як зазначено в самій назві трактату, а й використовував науку Сенеки Старшого та Молодшого, Плінія, Тацита, Максимуса, Плавта й ін. Не обійшов він увагою й арістотелівську філософію та її схоластичні модифікації, і християнську теологію.

Інвенційний простір дослідження поширюється на сферу топіки, так звані «ораторські місця» (*loci*), які Цицерон поділяв на внутрішні та зовнішні, при чому Сарбевський використав для своєї теорії передусім чинники внутрішні, а із зовнішніх почерпнув лише свідчення. У теоретика концепту йшлося про контраст подібного й неподібного, згідного та незгідного, приязного й суперечливого, причини та наслідку тощо. Отже, риторичні проблеми висвітлювалися за допомогою запитань і відповідей (у Цицерона це був діалог із сином), які вказували на універсальність риторичних категорій – *locorum*. Згідно з цією теорією, на основі співіснування риторики та діалектики топіка дає змогу комбінувати поєднання «інтелектуальних акумінів», що виводить її на

інтердисциплінарний рівень. У такий спосіб Сарбевський наголосив на функціонуванні тринадцяти риторичних фігур:

– етимологічної, основаної на парономазії;
– арифметичної, яка враховує кількість літер у творенні слів;
– географічної (вираженої в топонімах та іменах);
– прозодичної (хронотопічної);
– софістичної, яка виникає з двозначності омофонів, омограм, діафор тощо;
– номенклатурної (сатиричного обігрування імені);
– поетичної (передусім евфонічної);
– граматичної (фонетичних і флексійних парадоксів);
– алфавітної (гри слів, заміни однієї літери в слові);
– анаграматичної, яка викликала в Сарбевського відразу;
– образної (фігуративної);
– риторичної (оксюморону);
– красномовної (уживання споріднених виразів);

Посилаючись на Горація та «Метаморфози» Овідія, найбільший ступінь риторичності Мацєй Казімєж Сарбевський убачав саме в оксюмороні, «незгідній згідності речей».

Відповідно до риторичної теорії, поширені такі основні риси елокуції: *latinitas* (обізнаність із мовою й риторичним дискурсом), *perspicuitas* (логічність структури висловлювання), *aptum* (доречність) та *ornatus* (оздоблення мови в стилістичні засоби, будова риторичних періодів). Словесні фігури в дослідженні Сарбевського не тільки співвіднесені з будовою періодів, а й стосуються алітерації, тісно пов'язаної з евфонією тексту. Ідеться про так званий «поетичний» спосіб творення концептів.

На думку Мацєя Казімєжа Сарбевського, найефективнішою в процесі виникнення концептичних структур є «душа мови» – фігури думки чи, інакше кажучи, мисленні фігури (*figurae sententiarum*). Серед них

Сарбевський запропонував виділити подібності (*similitudo*), які в сучасній поетиці прирівнюються до порівнянь, семантичні фігури (дефініції, відкинення сформульованого попередньо висловлювання й заміна його на нове, антитеза, оксюморон тощо), діалектичні фігури (використання аргументів супротивника на свою користь, очевидне визнання правоти супротивника, використання його помилок для власних доказів), композиційні фігури, серед яких особливу роль відведено перерахунку.

Симбіоз фігур слова й думки слугував розвитку концептичних структур і сприяв їх бурхливому поширенню в епоху бароко. Окрім цього, потрібно пригадати, що в гру входили тропи – алегорії, гіперболи, метафори.

Отже, праця «De acuto ac arguto. O poincie i dowcipie» мала на меті опрацювати й визначити поняття акуміну, дати практичні рекомендації творцям поетичного (епіграми) та риторичного концепту, отримати апробацію концептичної теорії в інтелектуальному соціумі свого часу. Якщо йдеться про актуалізацію цих понять для сучасного літературознавця, то ми повинні усвідомлювати, що без риторичного інструментарію, який у барокових прозових творах знайшов свій особливий вияв у концептах, зрозуміти й естетично сприйняти цей пласт літератури неможливо. Згідно з думкою Ельвіри Бушевічової, «у часи розповсюдженого занепаду єдності з писаним словом варто собі усвідомити, що існують величезні засоби описаних (а також неописаних) можливостей використання мовних скарбів» [499, 52].

Потрібно теж підкреслити, що Мацєй Казімєж Сарбевський у трактаті «Про досконалу поезію» розвинув теорію імітації Біблії до такої міри, що її можна вважати повністю сформованою. Для єзуїта й поета в одній особі першим і найважчим, а отже, фундаментальним досвідом була драматична напруга між ідолопоклонством та чарівністю античної поезії. Цю напругу послаблює алегорична й історична інтерпретація міфів, а також теорія старшинства біблійної віри (юдеохристиянської поезії).

Висновки Сарбевського про вищість Біблії як джерела елокуції та інвенції, зроблені на основі образотворення, наштовхують на думку про необхідність імітації Святого Письма. Вона виникає на основі засади *decorum* – універсального принципу співіснування структурних елементів твору, серед яких особливе місце відведене двом чинникам – представленому предмету і його мовній формі (*res* – *verba*). Античних богів представляли міметично, натомість біблійні автори зображали трансцендентного Бога за допомогою образів-метафор.

«Суть концептизму не у швидкості й проникливості думки, а в конденсації образу» [289, 141]. Ескалація концептичних фігур полягала в тому, що «добрий концепт був ворогом кращого», а кожен наступний письменник прагнув бути оригінальнішим за попереднього [386, 69].

На думку Дмитра Чижевського, «запліднення культури Ренесансу впливами античности (хоч цю античність доба розуміла, звичайно, на власний кшталт) робило неможливим усунути „поганську" культуру античности з духовного обігу. Тому питання нового культурного стилю було з самого початку не питанням про повернення до Середньовіччя, а проблемою синтези, сполучення середньовічних та ренесансових елементів» [265, 11]. Ця «синтеза» у концептичних формах не могла уникнути внутрішнього, смислового парадоксу, згідно з яким християнський хрест виростав із тризуба Нептуна, а Пресвята Богородиця прирівнювалася до античної Діани. Найяскравіше ця парадоксальність у поєднанні образів виявилася в емблематичних структурах польськомовної прози XVII ст., хоча подекуди вона простежується і в основному текстовому масиві бароко.

Ольга Новик, яка у своїх дослідженнях пропонує увиразнити роль барокової культури у розвитку наступних літературних епох, наголошує на культуротворчому чиннику барокового феномену в українському середовищі. Зокрема, вона зазначає: «Бароко, як стиль, що охоплює європейську культуру, відобразився не лише на своєрідності творів

мистецтва, світогляді людей епохи, в яку барокові погляди домінували, але й продукував низку явищ, що стали традиційними для культур різних народів, і вплинули на розвиток історій літератур. Теоретики хвилеподібного розвитку мистецтва говорять про зв'язок барокової епохи з попередніми та наступними епохами. Для окремих культур, таких, як українська культура, мистецтво бароко було настільки доленосним, що можемо говорити і про серйозний вплив на менталітет нації, і про виявлення барокових традицій в літературі наступних епох» [140, 47].

Концептичний тип мислення став благодатним ґрунтом для зростання національних ідей, які в українському письменстві були особливо актуальні з огляду на необхідність державного становлення. Найбільш яскравим проявом цієї барокової тенденції стала антиунійна полемічна кампанія, козаччина, хмельниччина та інші види повстанського національного руху. «Величезне значення для успіху українського барокко в XVII ст. і пізніше мала та обставина, що саме барокко мусіло „наздоганяти", надолужувати всі ті прогалини, що їх лишили незаповненими ті минулі часи, коли культурне життя на Україні не буяло буйним квітом, як у часи барокко, а лише жевріло. Барокко принесло „навздогін" давно минулому на Україну і широкий репертуар старовинної повісти, і повісті ренесансові… ця широка праця наздоганяння „втраченого часу" сприяла всебічним впливам барокко в українському житті» [265, 14].

Інакше інтерпретували національну ідею представники питомо польського барокового середовища. У межах концептуального поля вони розвивали моралізаторство та великодержавну політику, основану на сарматських мотивах очікування щасливої будущини. «Польська» концептосфера асоціювалася в них із «громадянською», однак вона не завжди до кінця ідентифікувалася з національним чинником, а якщо й була присутня, то значно вивищувала польськість понад іншими ментальними спільностями. Ця вагома різниця в сприйнятті нації та народу, відмінне трактування релігійної спільноти спонукають детальніше приглянутися до

парадигматичного характеру української й польської концептосфер у межах єдиного прозового польськомовного дискурсу.

Спільною, про що попередньо вже згадувалося, у такому різноманітті ідей могла бути лише біблійна семіосфера, що надавала культурі універсального, загальнолюдського виміру. На відміну від ренесансної антропології, у якій центром усесвіту була людина, бароко повернуло погляди суспільства до божественної натури, убачаючи у світі «Божу книгу», яку потрібно читати поміж рядків. Ішлося не лише про використану в літературі біблійну герменею у всіх її видозмінах – від цитування Святого Письма, парафрази, до віддалених алюзій та мотивів, завуальованих парадоксом символів, хоча й цей вид біблійної інтерпретації в барокові часи не відійшов на задній план. Однак додатково постала більш нагальна потреба в біблійній методології прочитання «горішнього» світу, прихованого в буденних речах. Без застосування принципів біблійної герменевтики в літературі ці поклади універсальних знань назавжди б відійшли в небуття. Тому варто сягнути вглиб барокових декорацій, щоб мнимі суперечності не заступали істинної суті барокового літературного слова та його концептичної напруги.

1.4. У колі біблійної герменевтики

У новітню секулярну добу розвитку літератури, яка пропагує «мову без Бога», поглиблене прочитання барокових письмен неможливе без інструментарію та основних понять біблійної герменевтики, які в XVII ст. були очевидними й не потребували тлумачення [292, 292]. Процес десакралізації світу призвів до того, що на сьогодні без методологічних концепцій реактивування сенсу Святого Письма дослідження давніх літературних творів було б неповним, а інколи навіть фальшивим.

Протягом багатьох століть у культурі Заходу та Сходу розвивалися герменевтичні практики, пов’язані з єврейськими й християнськими пошуками зразків відповідного тлумачення Святого Письма. Для

польськомовної прози XVII ст. це теоретичне підґрунтя мало й надалі зберігає ключове значення з огляду на значну роль біблійної герменеї в літературному тексті барокової доби.

Із метою аналізу розвитку біблійної герменевтики можемо виокремити три основні етапи її історії: вплив класичної грецької теорії літератури та філософії; виникнення семітських і християнських теорій біблійної інтерпретації; вплив просвітництва на розширення змісту герменевтичних понять і рівня їх універсальності.

Колискою теорії літератури можна вважати критику «Іліади і Одіссеї» Гомера, яка була покликана виховувати молодь і навчати дорослих. Ця потреба розуміння літературного твору сприяла розвитку знань про граматику й текст, які поглиблено викладено в «Поетиці» Арістотеля. Виникли два відмінні, але часто паралельно вживані методи критичного прочитання текстів – алегорична та граматична інтерпретації. Обидва методи підтверджували існування герменевтичної суперечки поміж текстом і читачем.

Під герменевтикою традиційно розуміємо теорію інтерпретації. Назва цієї інтердисциплінарної науки походить від імені Гермеса, посланця богів у грецькій міфології, який мав пояснювати людям божі наміри та плани. Так само герменевтика покликана наближати до людей твори літератури й мистецтва загалом, створюючи багаторівневий простір їх глибшого розуміння.

Один із творців герменевтичного вчення – Мартін Хайдегер – доклав чимало зусиль, щоб вийти поза межі традиційного розуміння мови як знаряддя, яке необхідне людині для виявлення внутрішніх порухів, почуттів, світогляду. У зв’язку з цим актуальним залишається його визначення «Sprache spricht» («Мова промовляє») [585, 80].

Роздуми Хайдегера над природою герменевтичного кола й місцем передрозуміння у виявленні самого розуміння зміцнили наростаюче зацікавлення герменевтикою у XX ст., яке дійшло до наших днів.

Герменевтичні дії та феноменологічний аналіз створили спільну методологічну програму. Цей творчий симбіоз викликав надзвичайно бурхливий сплеск у розвитку сучасної герменевтичної філософії й у галузі богословських досліджень.

На основі «Буття і часу» Хайдегера розроблено антропологію лютеранина Рудольфа Бультмана. Він не зупинився на хайдерівському екзистенціоналізмі, зазначивши, що автентичність людини проявляється внаслідок її зв'язку з Божим Словом. Інтерпретація новозаповітних текстів у Бультмана сягає рівня деміфологізації.

Ганс-Георг Гадамер у праці «Правда і метод» (1960) виклав не типову програму втілення методу, а радше антиметодологічне дослідження, у якому застерігав від виключно технічного підходу до інтерпретації текстів. Зокрема, він підкреслював: «Уже в розмові, а тим паче в випадку розуміння писаного слова, потрапляємо в простір сенсу, який зрозумілий сам по собі і як такий не дає жодних приводів для повернення до сфери суб'єктивності іншої людини. Пояснення цього чуда розуміння, яке становить не таємниче спілкування душ, а участь у спільному сенсі, – ось у чому полягає завдання герменевтики» [590, 228]. Наші очікування стосовно тексту Гадамер визначає як «пресупозицію повноти» [590, 232].

Згідно з гадамерівським ученням, особливого статусу набуває герменевтичний часопростір: «Час – уже більше не прірва, яку потрібно долати, тому що вона роз'єднує й ділить. Час – це сполучувана тканина, у якій коріниться теперішнє. Дистанція часу не становить чогось, що потрібно долати, оскільки насправді йдеться про визнання за часовою дистанцією позитивної і продуктивної можливості розуміння» [590, 232].

Ева Кобилінська, аналізуючи герменевтичну концепцію Гадамера, посилається на натуральне формування понять за допомогою метафоризації, протиставлене арістотелівській абстракції [396, 62]. Натомість сам філософ пропонує послуговуватися традиційним поняттям

atopon, яке охоплює щось особливе, що не міститься у звичайних структурах засвоєння досвіду [360, 81]. Особливо підтверджує цю тезу функціонування художнього слова.

Особливу роль у розвитку герменевтичних досліджень відіграв Поль Рікер, підсумувавши існуючий «конфлікт інтерпретацій» і поновно відкривши символ у всій повноті його сакральності. Водночас він підкреслив вторинність міфу: «Міфом я вважатиму певний вид символу, [...] розвинутий у вигляді розповіді, яка відбувається в якомусь відтинку часу й простору, що не підлягають часам і просторам, відомим історичній та географічній критиці» [502, 14].

Існує багато сучасних визначень символу, які тією чи іншою мірою виявляють приналежність слова до сфери сакрального. Протестантський теолог Пауль Тіліх розрізняє два рівні релігійних символів: 1) релігійні об'єктивні символи (світ Божественної Істоти, Слово-Бог, Бог як самобуття, іманентна символіка, релігійні постаті, натуральні й історичні предмети); 2) релігійні вказівні символи (знаки, поведінка тощо).

Антропологічні основи дефініції символу заклав Романо Ґвардіні, надавши людині літургійного виміру. Аналогічне трактування символу знаходимо в Карла Ранера, який запроваджує поняття «реального символу», на відміну від «арбітрально прийнятого знаку», зараховуючи до символічного світу також людське тіло і серце [504, 291].

Значний внесок у розвиток герменевтики зробив дослідник міфотворчості Мірча Еліаде, увівши у світ символів поняття ієрофанії й підкресливши його сакральну сутність. На основі цього вчення Поль Рікер дав визначення «символізму есхатологічного процесу» [503, 421]. Дослідник указав на первинний і вторинний рівні символу, спонукаючи повернутися до першоджерел слова.

«Навіть якщо беремо участь у макрогерменевтичних пошуках, у процесі інтерпретації сенсу світу, ми повинні пам'ятати, що ніколи не вирушаємо в цю інтерпретаційну подорож із повністю нового

й нейтрального місця. Усі наші зусилля інтерпретації світу та значення нашого життя вже позначені й спрямовані певними існуючими, часто суперечливими інтерпретаціями дійсності. Кожен з інтерпретаторів залежний від цих успадкованих способів інтерпретації, які, зі свого боку, відповідальні за формування нашого світогляду, завдяки якому починаємо розуміти знаки всесвіту» [586, 16]. Отже, на початку герменевтичного процесу завжди стоїть передрозуміння, так звана пресупозиція, вступне припущення щодо сенсу. Традиційно в літературі такі способи передрозуміння поділені на два вектори – античний і біблійний. З історії герменевтичних досліджень літератури очевидно, що в XVII ст. біблійна герменея значно перевищувала античну інтерпретаційну спадщину, що, передусім, пояснювалося самою природою бароко.

Зважаючи на сакральний вимір слова в польськомовній прозі XVII ст., логічну антитетичність *sacrum* і *profanum*, потрібно звернути увагу на роль біблійної герменевтики у формуванні зовнішніх і внутрішніх аспектів двох її парадигм – польської та української.

Вагомий внесок у вивчення герменевтичних понять зробили такі вчені, як Поль Рікер, Мартін Хайдегер, Фрідріх Шляєрмахер, Карл Барт, Рудольф Бультман, Ганс Гадамер, Юрій Ковалів, Сергій Квіт, Зоряна Лановик й ін. Усі дослідники схильні вважати первинним джерелом герменевтичних пошуків сенсу літературного тексту Святе Письмо зі східним і західним способами його тлумачення. У цьому контексті польськомовна проза XVII ст. не може обійтися без поняттєвої, теоретичної бази біблійної інтерпретації. Стенлі Росен в праці «Герменевтика як політика» спрямовував погляди науковців на інтерпретаційний рух від поганської риторики до юдейсько-християнської традиції, завдяки якій прозові польськомовні твори XVII ст. набувають особливого трактування, виводячи символ із затінку прихованих значень на денне світло біблійної метафорики.

На думку Василя Лаби, маємо справу з інтердисциплінарною наукою, яка «подає збір правил для вишукання і виложення правдивого змислу книг св. Письма» [117, 8]. Згідно із сучасними спробами поновного осмислення цієї дефініції, це так звана «герменевтика протяжності», як її визначив Римський папа Бенедикт XVI. На думку критиків та богословів, цю політику логічно продовжив папа Фрациск, надавши біблійній герменеї ключового значення й звернувши увагу на рівноцінність Святого Письма і Традиції. Подібної позиції притримувалися польськомовні прозаїки XVII ст., що максимально наближає їхні твори до сучасного читача.

У II томі «Католицької енциклопедії» наведено таке визначення біблійної герменевтики: «Біблійна герменевтика – це методичні знання, які подають основи пізнання справжнього, задуманого автором сенсу біблійного висловлювання» [375, 464]. Як бачимо, офіційні теологічні джерела стверджуть матодологічну основу інтерпретації Біблії.

Доцільно пригадати поділ біблійної герменевтики на ноематику – науку про сенс Святого Письма з урахуванням буквальних і прихованих значень слів та конструкцій; гевристику, яка займається пошуками справжнього сенсу Біблії й, зі свого боку, ділиться на розумову та християнську; профористику, предметом дослідження якої є виклад Святого Письма (ідеться про переклад, парафразу, глосу, монографію, проповідь і коментар). Цей поділ офіційно прийнятий католицькою Церквою й підтверджений у документі Папської біблійної комісії «Інтерпретація Святого Письма в Церкві» (1994 р), із доповненням Святішого Отця Йоанна Павла II. У його основу покладено герменевтичні принципи, затверджені в Догматичній конституції II Ватиканського собору.

У східному контексті на православному ґрунті проблемою поділу біблійної герменевтики займався Максим Грек, який класифікував методи патристичної герменевтики. Зокрема, він виокремив такі основні чинники інтерпретації Святого Письма:

– принцип сприйняття Біблії як акту віри;
– принцип синергізму – урахування подвійного авторства й боголюдської природи Біблії;
– еклезіальний характер Святого Письма;
– єдність Старого та Нового Заповітів, додатково підкреслена в Традиції Церкви;
– контекстуальний підхід до Святого Письма.

Протестантські Церкви трактують Святе Письмо згідно із засадою *sola Scriptura*, прийнятою ще за часів Мартіна Лютера, яка для них є противагою Традиції. Це зводить протестантську біблійну герменевтику до вузького дослідницького кола й обмежених герменевтичних пошуків, хоча не заперечує суті запропонованих нею інтерпретаційних значень.

Потрібно звернути увагу на той факт, що протестантська герменевтика за часів Мартіна Лютера мала більш критичний характер, порівняно з її сучасним різновидом. Лютер визначив процес інтерпретації як рух по колу. Спочатку Святе Письмо допомагає визначитися, чи ми піддаємося «духові», чи йому суперечимо. Логічним продовженням цього етапу мало бути інтерпретування Біблії, тож від макрогерменевтичного рівня читач мав перейти до мікрогерменевтичного. Цей підхід вирізняв Мартіна Лютера серед інших герменевтів-реформаторів та їхніх попередників. Згідно з ним, повністю відкинуто алегоричну екзегезу. Однак, на відміну від своїх наступників, Мартін Лютер ніколи не трактував Святого Письма як систему, позбавлену суперечностей. Лютер, Звінглі, Кальвін й англійські реформатори погоджувалися з потребою критичної інтерпретації Біблії. У наступних століттях протестанти повністю відкинули критичний вимір біблійної герменевтики, значно модифікувавши початкову біблійну герменевтику реформаторського середовища.

У XVIII ст. Йоган Саломо Семлер, відповідно до просвітницьких ідей, запропонував радикальну зміну в розвитку біблійної інтерпретації,

відірвавши її від традиційної прив'язаності до богословських доктрин. Цей історично-критичний метод відмежував біблістику від ортодоксійної догматики. Семлер у своєму вченні звернув увагу на два головні аспекти розвитку біблійної герменевтики:

1) інтерпретатори Біблії повинні усвідомлювати історичну дистанцію поміж ними й біблійними текстами;

2) біблійна герменевтика повинна дотримуватись універсальних засад інтерпретації тексту, водночас звертаючи увагу на особливий зміст і нетипову структуру цих текстів.

Згідно із семлерівською «теорією пристосування», сам Христос і біблійні автори повинні були враховувати аудиторію, до якої зверталися, зокрема її традицію, мову, конкретну життєву ситуацію. Звідси, на думку вченого, виникає доктринальна різноманітність Святого Письма.

Отже, з історії герменевтичних учень очевидно, що всі інтерпретатори християнської традиції рухалися поміж двома полюсами – або схилялися до літерально-граматичного методу, початково прийнятого в Антіохійській герменевтичній школі, або більшою мірою проповідували доктринальне вчення з алегоричною формою викладу, характерною для Александрійської школи. З одного боку, прибічники антіохійської теорії були відкритішими на новаторство та реформи в галузі богослов'я, з іншого – герменевти александрійського типу мислення відстоювали богословське *status quo* біблійного вчення в поєднанні з доктринальними основами, спираючись при цьому на патристичну теологію, яка до сьогодні слугує невичерпним інтелектуальним і духовним джерелом. Як зазначав Семлер, антіохійська теорія зрештою переважила, але до кінця XVIII ст. не опрацьовано відповідного типу інтерпретації Святого Письма, який би ґрунтувався на індукційній філософській методології, «хресним батьком» якої вважають Арістотеля [586, 58–59].

На основі вчення Александрійської герменевтичної школи про чотиривимірну інтерпретацію Біблії сучасні дослідники герменевтики

слушно прагнуть поєднати східну й західну традиції, надаючи обом непересічного значення. Чотири виміри («сенси»), про які йдеться, містилися в латинському вірші Миколая з Ліри, який ще на початку XIV ст. зазначав:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quo tendas anagogia [586, 41].

Це означало: «Літера показує нам справи Бога й наших отців; алегорія вказує, де прихована наша віра; моральне значення навчає нас принципів щоденного життя, анагогія вказує нам, де закінчимо наші змагання» [586, 41]. Як бачимо, визначення біблійної герменевтики, одноголосно прийняте за першооснову інтерпретаційних досліджень, збігається з богословською герменевтикою лише у вузькому значенні, у межах конфесійної приналежності. Натомість її ширше значення накладається на поняття універсальні, спільні для всього людства. Зокрема, цю герменевтичну особливість підкреслював Поль Рікер, коли описував суть первинної метафори й процес розвитку символу [503].

Спираючись на досвід Александрійської школи, Олександр Лосєв, Олександр Камчатнов та інші дослідники розвинули онтологічну концепцію Імені, яка зводилася до семи категорій: сутності, несущого, ейдосу, пневми, символу, міфу й Імені. При цьому Камчатнов зазначав: «Символ – це закон становлення сутності, даний в окремому прояві цієї сутності, унаслідок чого символ ейдетичний, але не є ейдосом, оскільки він ейдетично елементарний у той час, коли ейдос – це нескінченно повна смислова картина сутності» [86, 84]. У герменевтиці такого типу наголошується на міфотворчому аспекті символу.

Отже, «ноематично-ейдетична інтерпретація слова логічно доповнюється символічно-міфологічною інтерпретацією. У цьому місці ми доходимо до безсумнівного перетину сучасних напрямів східної й західної герменевтик» [216, 34].

Сучасний канадський дослідник Нортроп Фрай на основі міфологічної сутності символіки та історичного поділу Віко на три епохи (міфічну, героїв та народу) виокремив три мовні типи: ієрогліфічний (поетичний), ієратичний, себто алегоричний, і демотичний (описовий). Цікаве спостереження за біблійним фактажем він подав у праці «Великий код. Біблія і література»: «мовна ідіома Біблії насправді не збігається із жодною з трьох фаз мови, незалежно від того, наскільки важливими були ці фази в історії впливів Біблії. Ця ідіома не метафорична, як поезія, хоча наповнена метафорами й настільки поетична, наскільки це можливо, при цьому не будучи літературним твором» [358, 61].

Ієрогліфічний тип мови передбачає натуральний характер метафори. Другий тип – алегоричний, – указує на появу абстрактного мислення, при чому метафора поступово переходить у метонімію. «Алегорія залагоджує розбіжності в метафоричній структурі, підпорядковуючи її концептуальним стандартам» [358, 45]. Третя фаза – описова – загострює проблему ілюзії й дійсності. Біблійні фази лише частково збігаються з фазами мовними, повністю охоплюючи метафорику та частково – метонімію. На відміну від позабіблійного матеріалу, міфологія Святого Письма діахронічна, а його структура – типологічна. Старий Заповіт складається з так званих типів, які знаходять свої відповідники-прототипи (прообрази, антитипи) в Новому Заповіті.

Передусім, на польськомовну прозу XVII ст., як і на літературу загалом, вплинув креаційний міф, почерпнутий зі Святого Письма. На його надприродну сутність мали вказувати такі елементи: акт творення розпочинався ввечері, а не зранку, коли все пробуджується до життя; замість натурального світла сонця чи місяця, в основу покладено світло творення.

Розвиток біблійної історії представлений у межах революційного міфу, згідно з яким розпочалася мандрівка єврейського народу. Його логічно доповнював міф права, оскільки Бог укладав із людьми договори

за посередництвом вибраних пророків. У літературі ці два міфи символізували справедливість, віру й моральні авторитети. Доповненням до цієї символіки стала поширена концепція мудрості, виражена за допомогою приповідок та псалмів.

Як зазначає Нортроп Фрай, індивідуалізацією революційних імпульсів народу, згідно зі Святим Письмом, були профетичні мотиви. Особливо інтенсивно вони представлені в Євангелії – за допомогою зображення восходження на гору чи сходження із гори, Царства Божого на землі та в небі тощо. Завдяки профетизму концепт Ізраїля в Новому Заповіті набуває значимішого виміру, поширюючись на весь світ і на всі народи. Підсумковою секвенцією біблійної типології образів та мотивів є апокаліптичний міф як антитип усіх сакральних антитипів. Він замикає герменевтичне коло, повертаючи людське мислення до первинного прообразу – першого творчого Слова Бога.

Метафоричність мови Святого Письма, уповні запозичена літераторами барокової доби, «проявляється на основі двох рівнів натури – нижчого й вищого. Під час переходу з одного рівня на другий стикаємося з п'ятьма групами біблійних образів: райськими, пастерськими, сільськими, міськими і пов'язаними з людським життям взагалі. Жоден з цих образів за походженням не є ані негативним, ані позитивним – усе визначає контекст» [216, 36–37; 355, 151]. Отже, біблійний матеріал метафоричного характеру може бути визначений як одна розширена метафора, закорінена в міфології.

Основним джерелом висловлювання у Святому Письмі є орації. Нортроп Фрай відносить їх до ієрогліфічної й ієратичної фаз, указуючи на поступовий перехід системи образотворення від метафори до метонімії. Він зазначає: «Основна ідіома Біблії виразно ораторська [...]. З іншого боку, Біблія традиційно вважається риторикою Бога, пристосованою до людського розуму і промовистою завдяки людським посередникам» [358, 61]. Так, з огляду на риторику, біблійна герменея становила особливий тип

імітації – imitatio antiquorum, який виключав принцип *æmulatio*, оскільки священних текстів не можна було перефразовувати [501, 42]. Перевагою цього виду писань був риторичний принцип *pietas*, себто побожності, який переважав засаду вишуканості. Засада євангелізації, сформульована в понятійному апараті біблійної риторики як *evangelizare*, реалізовувала універсальні риторичні завдання: *docere, movere, delectare*.

Засновником біблійної риторики вважають Оксфордського й Лондонського єпископа Роберта Лавта, який у 1753 р. опублікував тридцять чотири «Лекції на тему святої поезії євреїв» і читав їх студентам Оксфордського університету в 1741–1751 рр. У своїй відомій дев'ятнадцятій лекції він дав визначення біблійного паралелізму. Автор поділив паралелізми на три категорії – синонімічні, антитетичні й синтетичні (конструктивні). Лавт не вважав себе першовідкривачем біблійної поетики, а посилався на попередніх знавців семітської риторики, до яких уключав італійського равина Азарія Россі, Абрагама Ібн Езру, Давида Кімхі. Окрім цих авторів, семітську риторику вивчали Давид Генріх Мюлер, Томас Бойс, Альберт Бенґель, Крістіан Шедґен, Фрідріх Костер, Нілс Лунд та ін. Равіністична традиція тлумачення Святого Письма має багатовікову традицію, проте потрібно відзначити той факт, що до Роберта Лавта у XVIII ст. ніхто попередньо не спромігся на створення типології біблійних риторичних засобів, зокрема паралелізмів.

Виходячи із суті цих герменевтичних понять у межах біблійної інтерпретації, Роланд Мейнет пропонує визначити основні пресупозиції (чинники передрозуміння) біблійної герменевтики, завдяки яким аналіз біблізмів у літературних творах набуває зв'язності та логічності. Загалом він окреслює свою пресупозиційну концепцію таким чином: «Біблійні тексти добре скомпоновані, якщо їх аналізувати на основі прав біблійної риторики, а аналіз їхньої композиції сприяє кращому розумінню настільки, наскільки вдається відшукати їхню власну логіку» [441, 180].

Як указано у визначенні, перша пресупозиція риторичного аналізу біблійної герменеї полягає в тому, що тексти Святого Письма були скомпоновані. На перший погляд, для сучасного читача Біблії це твердження може видатися суперечливим, адже кожна з біблійних книг має самостійну композицію й часто за зовнішнім змістом мало перетинається з іншими книгами. Натомість біблійна герменевтика *a priori* передбачає, що всі частини Святого Письма скомпоновані з певною логікою, яка наявна на всіх рівнях конструкції тексту. Якщо на рівні мінімальних структурних одиниць біблійного тексту – дистихів і тристихів – ця теза є очевидною, то на рівні перикопи чи секвенції (кількох перикоп) вона вимагає глибшого аналізу й більших зусиль. Чарльз Совей, досліджуючи біблійну риторику, теж визначив поняття моностиху. При цьому паралелізм членів не є основною конструктивною вимогою. У біблійному фрагменті із симетрично розміщеними дистихами доповнювальну роль може відігравати завершальний сегмент, який свідчить про існування явища доповнювального паралелізму. На вищому рівні структури біблійного тексту центральне місце секвенції займає притча (*Mašal*).

Друга пресупозиція логічно виникає з першої й дає підставу стверджувати, що існує специфічна біблійна риторика. На відміну від грецько-латинської, вона більш конкретна, ніж абстрактна, переважно паратактична, а не синтаксична, зазвичай має інволюційний, а не лінійний характер.

Конкретність біблійної риторики полягає не в тлумаченні абстрактних ідей за допомогою прикладів, як це простежуємо в риториці грецькій, а в описі дійсності, у якій читач сам має відшукати висновки. «Єврей вказує, грек прагне довести. Грек прагне довести читача аж до кінця розуміння, єврей указує йому шлях, яким потрібно йти, і заохочує на цей шлях ступити. Швидше за все, саме в цьому аспекті конкретизації

прихована головна причина бінарності, характерної для семітської літератури» [441, 184].

Паратактичний характер біблійної риторики полягає в зіставленні й узгодженні, а не в підпорядкуванні. Інакше кажучи, ця риторика не застосовує грецьких висловлювань «зважаючи на те, що…», «отож», «унаслідок цього», «можемо зробити висновок». Замість цих логічних зв'язків, Біблія пропонує нам інші: відповідне компонування частин тексту, симетрію їх розміщення, яка переходить у симетрію смислову.

Перша й друга пресупозиції виводять риторичний аналіз Біблії на його сакрально-дискурсивний рівень.

Третьою характерною рисою біблійної риторики є певний спосіб компонування – паралелізми та концентризми. Тексти Святого Письма зазвичай позбавлені традиційної для грецької риторики структури розповіді – зачину, основної частини, кульмінації й кінцівки. Головна думка в них сконцентрована довкола визначеного центру, «ключа склепіння», завдяки якому решта тексту набуває внутрішньої логіки. Центр риторичної біблійної конструкції, зазвичай, відрізняється від інших частин тексту своєю формою та способом висловлювання. Це може бути запитання чи інша текстова форма, яка створює певні труднощі у тлумаченні змісту.

Особливості концентризмів опрацював німецький бібліст Альберт Бенґель, якого разом із Робертом Лавтом по праву вважають співзасновником біблійної риторики. Лавт здебільшого опирався на зміст перикоп, натомість Бенґель використав особливості форми й симетричності. Дослідник запрезентував символіку семисвічника для представлення концентричного символу *menorah*. Форму біблійного семисвічника відтворено в псалмі з ідентичною назвою, а дзеркальне відображення компонентів свідчило про концентричну структуру тексту. По обидва боки від центру розміщено по три дистихи й тричі повторювався рефрен. Дзеркальне відображення наводить на думку про

особливу роль обернених біблійних паралелізмів. Пізнішим відкриттям у біблійній риториці стало наукове обґрунтування таких засобів, як посередні (змінні) строфи, паралелізм чисел тощо.

На особливу увагу заслуговує біблійна засада комплементарності, представлена на декількох рівнях. По-перше, якщо чітко виражені лексичні відмінності, поміж ними варто шукати внутрішню єдність і цілісність змісту. По-друге, у видимій подібності біблійних елементів неодмінно потрібно побачити різницю. Роланд Мейнет із цього приводу зауважував: «Коли дві літературні одиниці здаються дуже подібними між собою, не можна забувати про наявність різниці, бо вона ще більшою мірою, ніж подібність, є носієм значень» [441, 9]. У контексті Святого Письма маємо справу з подвійною комплементарністю, наполяганням у формі повторів, хронологічним доповненням, географічним зіставленням, відцентровим і доцентровим рухом як цілісністю.

Нортроп Фрай відзначав комплементарну єдність Біблії на основі її поетичності: «Її риторика поляризується поміж пророцтвом, авторитетом і повторенням, з одного боку, та більшою безпосередністю, авторитетом і повторенням – з другого. Чим більш поетична, повторювана й метафорична текстура, тим більш наростає почуття оточуючого її зовнішнього авторитету. Чим більше текстура наближається до послідовної прози, тим більше вирізняються людський фактор і близькість. Ця засада діє навіть тоді, коли не стосується безпосередніх наказів» [358, 211]. Це так звана «риторика проголошення», де на рівні керигмату, пророцтва чи ексгортації розвивається особливий тип метафорики та проблематики.

З огляду на те, що біблійна герменевтика в якості теоретичного підґрунтя є принагідним предметом нашого дослідження у вивченні польськомовної прози XVII ст., перед нами постає першочергове ноематичне завдання – визначити в досліджуваному матеріалі симбіоз Біблії й грецької риторики [400, 168]. Стержнем цього симбіозу можна

вважати керигмат, який за допомогою фігуральності передає основну суть Об'явлення, не втрачаючи єдності метафоричного та екзистенціального аспектів. Дослідження керигматичного характеру біблійного фактажу належить до евристичного розділу біблійної герменевтики.

Проблему взаємопов'язаності грецької та семітської риторик можливо розв'язати завдяки аналізу текстів Нового Заповіту. Виходячи з біблійних пресупозицій, автори книг Нового Заповіту притримувалися вимог семітського ораторства й компонували свої твори згідно з його засадами. Однак середовище, яке вимагало елементів грецької логіки, значно впливало на вибір мовних засобів і риторичних фігур, які засвідчували значні грецькі впливи. Отже, потрібно вийти поза межі винятково семітської риторики, окресливши її риторикою біблійною, яка враховує симбіоз різних культур і риторичних традицій.

Третя пресупозиція логічно й хронологічно виникає з двох попередніх. Її суть – у критиці історично-критичного методу дослідження дійсності. Це позбавляє підозри, до якої привчила нас сучасна критика. Біблійний риторичний аналіз можна визначити як наївний і передкритичний. Сучасна критика вносить до текстів довільні поправки, створює цілу систему домислів, які пробуджують у читачів сумніви щодо достовірності тексту. Натомість біблійна риторика навчає інстинктивно довіряти Святому Письму, позбавляє застережень щодо його змісту, редакційних правок тощо.

Отже, здійснюючи герменевтичний аналіз біблійного матеріалу, потрібно враховувати три основи, які слугують підвалинами біблійної риторики, – це конкретизація, паратактичність і довіра до натхненних авторів.

Біблійна герменея залишається важливим джерелом літературної семіотики з огляду на її подвійне авторство. Стефан Савицький із цього приводу зауважував: «Signifiant (план вираження) – ось сфера письменницької активності людини, біблійних авторів. Signifie' (план

змісту) – це сфера Автора, який переступає людські можливості й обмеження і який є гарантом правди, пов'язаної з цією сферою значень та сенсів» [526, 14].

У XVII ст. європейська література нарівні з латиномовною Вульгатою послуговувалася чималою кількістю перекладів оригіналу Святого Письма на національні мови й численними біблійними коментарями, так званими постилами. У контексті предмета наших досліджень потрібно підкреслити роль польськомовних видань усієї Біблії та окремих її книг.

У 1553 р. у протестантському середовищі здійснено перший польськомовний переклад Нового Заповіту Станіслава Мужиновського. Працю видано Секлуціаном і присвячено Зигмунду Августу. У 1556 р., на прохання Шарфенбергера, виконано католицький переклад Святого Письма польською мовою Мартина Бєльського. Саме цей переклад у 1561 р. слугував основою для створення повного католицького перекладу Біблії, о. Яном Леополітом. Завдяки старанням Христофора Радзивіла, сина Миколая Радзивіла Чорного, у 1563 р. кальвіністи видали Берестейську (Радзивилівську) Біблію. Оскільки це видання вимагало доповнень і поправок, Несвізька Біблія Симона Будного мала на меті компенсувати виявлені недоліки. Однак видане у 1572 р. Святе Письмо в перекладі Будного стало цілком самостійною біблійною працею. Завдяки своїй якості вона дочекалася двох перевидань – у 1574 та 1589 рр. У 1577 р. аріанин Марцін Чехович надрукував новий польськомовний переклад Нового Заповіту. Учень Яна Леополіти, о. Якуб Вуєк, у 1593 р. переклав польською мовою Новий Заповіт, у 1594 р. доповнив його перекладами псалмів, а в 1599 р. видав польською мовою Старий Заповіт. Біблії Вуйка та Леополіти мають значний відсоток ідентичних місць, подібні за своєю лексикою й індивідуальним перекладацьким стилем.

Першу перекладену Валентином Врублем польською мовою Книгу Псалмів видано в 1539 р. під назвою «Żołtarz Dawidowy». Через п'ять років

також вийшов друком польськомовний «Psałterz» Миколая Рея із присвятою королю Зигмундові Старому. У 1558 р. польський кальвініст Якуб Любельчик видав «Psałterz Dawidowy». У 1579 р. під цією ж назвою вийшов друком переклад (переспів) псалмів Яна Кохановського.

Додатковим герменевтичним джерелом для українських польськомовних авторів слугували переклади Святого Письма старослов'янською мовою. Передусім, ця сторінка біблістики пов'язана з іменами св. Кирила та Мефодія. На українських землях поширено різні переклади Євангелій: Остромирове (1056–1057 рр.), Архангельське (1092), Галицьке (1056–1057 рр.), Рейнське (XI ст.), Мстиславське (XII ст.). Перший повний переклад Святого Письма слов'янською мовою здійснено в 1499 р. Так звана Руська Біблія, яку в 1517 р. переклав Франциск Скорина, містила значні білоруські впливи.

Перше друковане Святе Письмо в перекладі українською мовою побачило світ у 1581 р. в Острозі з ініціативи князя Костянтина Острозького. Також у цей період з'явилася велика кількість учительних Євангелій та Апостолів. Серед багатьох творів «учительного» характеру варто виокремити моралізаторську прозу Кирила Транквіліона Ставровецького, зокрема його «Євангеліє учителноє» (1619 р.), «Зерцало богословія» (1618 р.), «Перло многоцінноє» (1649 р.). Ченець Григорій із Пересопниці у 1561 р. створив рукопис Євангелія, яке традиційно називається Пересопницьким. У 1563–1572 рр. написано Крехівський Апостол. Тоді ж вийшла Учительная Євангелія з-під пера Івана Федоровича (1568), а в 1574 р. видано Львівський Апостол.

Отже, у зв'язку з інтенсифікацією міжконфесійної напруженості та з огляду на швидкий розвиток протестантських течій простежено значне пожвавлення видання Біблії національними мовами, що вплинуло на зміст і концептуальні конструкції літератури XVII ст., зокрема її польськомовної прозової версії. Біблійна герменея знайшла свій вияв у численних проповідях, орацiях, богословських трактатах, листах, апологіях та інших

жанрах польськомовного прозового письменства, які вимагають окремої уваги дослідників.

Як бачимо, XVII століття було високорозвиненою віхою в історії польського і українського письменства. Зокрема, динамічно розвивалася польськомовна проза у багатопланових жанрових модифікаціях. З огляду на національні та релігійні особливості, сформувались її українська та польська парадигми. В інтертекстуальному просторі вони функціонували як цілісний феномен субкультурного характеру. Головний інструментарій їх вивчення – риторичний, із врахуванням специфіки розвитку біблійної герменеї в художніх творах і концептичного типу мислення в епоху бароко. У кожному з прозових жанрів інтертекст мав свої риторичні особливості, тому наступним етапом дослідження є генологічна класифікація досліджуваного текстового масиву і його риторична структуралізація.

РОЗДІЛ 2
ГЕНОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ ПРОЗИ XVII СТ.

Звертаючись до генологічного аспекту польськомовної прози добарокової та барокової доби, маємо на увазі синтез усталених у творах спільних ознак, їх основні трансформації в часі, динамічність розвитку, на якій наголошує Тетяна Бовсунівська: «Крім стійкості та нормативності, категорія жанру має й супротивну особливість: вона історично рухлива, як і вся шкала художніх цінностей. Межі, що відокремлюють літературу від не-літератури, як і межі розрізнення жанрів, мінливі, причому епохи відносної стійкості поетичних систем чергуються з епохами деканонізації та формотворчості. Будь-який жанр може запозичувати специфічні особливості інших жанрів та істотно міняти свій внутрішній лад і вигляд. Ідентифікувати його в такому разі стає вкрай скрутно: один і той самий жанр може по-різному сприйматися в різні епохи, і не останнє слово в суперечці про його природу належить, мабуть, літературній традиції, зокрема, або у тому числі й утвореної читачем. За традицією, висхідною до літературної теорії класицизму, прийнято розрізняти літературні роди і види (власне жанри)» [26, 8]. При цьому жанр не втрачає своєї канонічності, інакше позбавився б своєї первинної суті.

В опрацюванні польськомовних прозових творів XVII ст., які попередньо виокремлені нами у формі метажанру, пропонуємо використати традиційно усталені генологічні характеристики з підкресленням їх барокового спрямування. Утім, значиму роль у характеристиці того чи іншого жанру відіграють жанрові архетипи, у яких архаїка перетинається з герменевтичними та інтертекстуальними інтерпретаціями окремих творів і мегатексту загалом.

Польськомовний прозовий дискурс XVII ст., окрім тематичної своєрідності, відзначався жанровою мозаїчністю й неповторністю. Власне в цей літературний період виникли такі особливі види письмен, як

апологія, богословський трактат, оказійна проповідь, полемічний епістолярій. Серед багатьох жанрів ведення літературної полеміки найменш досліджений давній польськомовний епістолярій, з огляду на специфіку призначення епістолярних творів, оскільки загалом вони спрямовані до одного адресата й мали приватний характер. Однак варто відзначити факт, що в ході полеміки ці послання зазнали значних художніх трансформацій, чому варто відвести окрему сторінку досліджень.

2.1. Особливості епістолярію

Основоположник літературознавчого підходу до польськомовного епістолярію – польська дослідниця початку XX ст., автор монографії «Теорія листа» Стефанія Скварчинська, яка, між іншим, зауважувала: «Щоб знайти точку опору в оцінці епістолографічних праць, потрібно самому ознайомитися з листом як літературним жанром» [535, 8]. Традицію цих досліджень продовжили такі визначні вчені, як Леся Вашків, Ніннослава Радошевич, Валентин Сметанін, Казімєж Цисевський, Януш Мацєєвський та ін.

Передусім, потрібно вказати на види епістолярію як суспільного феномену: публіцистичний, художній, письменницький, політичний тощо. Серед цих різновидів, на які звертає увагу сучасна українська дослідниця Леся Вашків [31, 110], художній епістолярій завдяки своїй особливій архітектоніці доносить до громадськості ідейно-естетичну концепцію автора. Він позбавлений приватного характеру, містить у собі узагальнення, обумовлений історичною епохою та її літературними традиціями [535, 16].

Епістолярієм світового значення, який досі не втратив своєї актуальності, залишаються Апостольські послання з Біблії, серед яких кількісно і якісно виокремлюються послання св. Павла. На їх прикладі можемо стверджувати про існування давньої семітської та античної епістології – обидва різновиди знайшли своє відображення у Святому

Письмі й мали чітку структуру та стилістичні особливості. Цей первісний епістологічний спадок уповні розкрито в польськомовній прозі XVII ст.

Також первинним узірцем епістологічного стилю в XVII ст. був так званий візантійський епістолярій, на генологічну роль якого звертає увагу Ніннослава Радошевич. Зокрема, як головні епістолярні елементи вона виокремлює інскрипцію, формули дружби, традиційне звертання з побажанням здоров'я, переконування про пам'ять, нагадування про присутність. На її думку, особливий елемент епістології – елемент гарного місця (*locum amoenus*). Не менш важливий мотив старості, яка асоціювалася з Божою мудрістю.

Валентин Сметанін – основоположник епістолографії як окремої галузі науки – стверджує, що архітектоніка художнього епістолярію повинна складатися з двох частин: формульної, в основі якої лежить семантема, і змістової (апангеліє), чим є саме повідомлення. Лише перша частина підлягає художньому аналізу, натомість зміст епістолярію не має тісних традиційних рамок. Отже, робимо висновок: для літературного епістолярного жанру характерна художня стихійність зі структурованою риторичною схематичністю, якої письменник, хоч і притримується, але на власний розсуд додає довільні інтерпретації, убачаючи у видозміні структури частину творчого процесу.

На україномовному ґрунті обличчя польськомовної полемічної кореспонденції формували Герасим Смотрицький у «Ключі царства небесного», Христофор Філалет в «Апокрисисі», Іван Вишенський у «Посланні до Василія Острозького», «Посланні до стариці Домникії», «Посланні львівському братству» та інших творах. Отож, розглядаючи польськомовні епістолярні зразки, потрібно пам'ятати про існування паралельної україномовної спадщини цього жанру, а також про те, що обидві білінгвістичні парадигми нерозривно пов'язані між собою. Однак кожна з них мала свою власну наповненість, несла певний тип закладеної інформації, спрямовувалася в окреме мовленнєве русло. На цій основі

виникали особливі, хоча й не такі численні, як в інших жанрах полеміки, художні образи й мотиви.

Наслідуючи ділове листування, полемічна та політична кореспонденція на основі публічного характеру викладу й суспільної злободенності стала самостійним літературним явищем, яке стилістично різнилося від інших полемічних писань. Зважаючи на ці особливості, полемічний дискурс не втрачає своєї актуальності й у колі сучасних медієвістів, залишаючи простір для широких літературознавчих досліджень.

Загальні культурні тенденції XVII ст. сприяли тому, що з приватних речей (листів, похоронних промов тощо) виникали мистецькі явища, які виставлялися на суд реципієнта та були покликані амбівалентно впливати на його сприйняття. Отже, у полемічному дискурсі після Берестейської унії розвинулися нові жанри, до яких відносимо й полемічний епістолярій.

Н. Поплавська зазначає: «епістолярна форма не обмежувала полемістів змістом; вона давала можливість висловити думку та в різних формах доносити інформацію до адресата» [176, 232].

Учасниками епістолярного диспуту були не лише два опоненти, які листовно полемізували поміж собою, а й усі, до кого посередньо спрямовувалися докази й риторичні прийоми. Можна стверджувати, що існує широке риторичне поле кореспонденційного дискурсу, на якому кожен потенційно стає учасником перемовин та дискусій. Власне на цій основі й закладено жанрові особливості полемічного епістолярію.

Серед полемістів XVII ст. найбільш повно усвідомлював усю вагомість кореспонденційного слова Володимир-Волинський уніатський владика Іпатій Адам Потій. Він жваво полемізував із князем Костянтином Острозьким на тему можливих варіантів поєднання Східної та Західної церков, прагнучи за допомогою листів прихилити впливового суспільного діяча на бік унії з Римом. Костянтин Острозький лише частково долучився до епістолярного полемізування, передоручивши кореспонденційну дискусію з опонентом Клірику Острозькому.

Листи Іпатія Потія, написані польською мовою на захист Берестейської унії, сповнені гостроти думки, інтелектуальних доказів, риторичної лагідності до супротивника, біблійних парафраз, богословської проблематики тощо. На основі епістолярних текстів можна зробити висновок про непересічний талант Потія як митця слова. Не потрібно також забувати, що в листах єпископа звучить особистий мотив – ще нещодавно вони з князем Острозьким були по одну сторону барикад: «Chociaż Wasza Książęca Miłość wiem dobrze być ku sobie teraz niełaskawszym i, bez wszej winy mojej, ku mnie obrażonym – jednak najmniej się na to oglądam, ale, patrząc na wielką łaskę i dobrodziejstwa twoje, któremiś mię wielce ozdobił, zacnego imienia twego nigdy nie mogę zapomnieć, także i ono łaskawe oblicze i osobliwą obronę nade mną i one rozmaite dobrodziejstwa twoje przypominając, które dodają mi dobrej nadzieje i przywodzą mię do tego, abym się o starodawną łaskę twoją starał i pożądanego pokoju pragnął» [453, 241]. Відомий той факт, що К. Острозький на початку був прибічником унії, пізніше в листах потрактувавши це як власне бачення поєднання Церков, яке не могло оминути Москви [419, 98; 450, 244].

Варте уваги й те, що князь Костянтин Острозький проявив себе як письменник лише на епістолярному поприщі. У четвертій, завершальній, частині праці Лева Кревзи-Ревуського «Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być zjednoczona», зокрема в її другому розділі, додано його лист до Володимир-Волинського єпископа на доказ того, що острозький князь перебував у пошуках церковного примирення. «A wszakże przedsię poczuwałem ja w sobie załog pisma świętego mówiącego / moc Boża i w niemocnych wykonywa się / izasz co u ludzi nie podobna / ale u Boga wszystko jest podobno: Na które słowa jako na najpewniejszy cel poglądając nie dawno przeszłych czasów / nie dla chwały tego świata Bóg widzi / tylko żałując upadku Cerkwi Krystusowej / także i dla urągania Heretyków / i tychże samych którzy się oderwali Rzymian / którzy niegdy byli nam bracią. Umyśliłem abo

ważyłem się był z poselstwem Papieża Rzymskiego o niektórych potrzebnych rzeczach pisma świętego / nie sam ale z swoimi starszymi i presbiterami radzić i disputować. Lecz iż tego Bóg niechciał / jeśli dla naszego złegoli albo dobrego nie wiem / czy tak to się stało / jako się Panu Bogu podobało» [419, 97]. Окрім основного змісту, який відповідає традиційній риторичній схемі такого виду писань, Острозький у додатку до Листа подає основні правди віри, які покликані сприяти об'єднанню християнських Церков.

Лист представника східного віросповідування вміщено в уніатському трактаті не випадково, а з риторичною метою – для представлення світської верхівки суспільства, яка у всі віки відігравала вагому роль у церковних розламах чи поєднаннях, а зокрема думки шанованого в тодішньому середовищі князя Костянтина Острозького, який був авторитетом не лише для знаті, а й для простого люду.

У першій редакції листи Іпатія Потія видано ним самим як додаток до апології «Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim» (1599).

У вступній частині листа, який датовано 3 червня 1598 р., себто незабаром після берестейських подій, письменник звертається до опонента, зважаючи на всі його прерогативи в суспільстві: «Oświeconemu książęciu a Jaśnie Wielmożnemu Panu, panu Konstantynowi, z łaski Bożej książęciu Ostrozskiemu, wojewodzie kijowskiemu, marszałkowi ziemie wołyńskiej, staroście włodzimierskiemu, panu memu miłościwemu, wielegrzeszny sługa Kościoła Bożego i bogomodlca Jego Królewskiej Mości i Waszej Książęcej Miłości, Hipatius, episcopus Wladimiriensis et Brescensis, dusznego i cielesnego zdrowia wiernie życzy, na czasy niezamierzone, z fortunnym panowaniem» [453, 239].

Уважаючи фундаментом віри Святе Письмо, Потій використовує риторичну похвалу старовини: «Niceśmy nowego nie uczynili, ale wzsystkie cerymonije nasze starodawne Kościoła oryjentalnego greckiego, jakoby

na wszystkie przyszłe wieki mocne i nieodmienne po staremu dzierżeć się i spokojnie zachować się mogli, przywilejem powszechnego pasterza i biskupa zatwierdziliśmy» [453, 242]. На його думку, причини підписання Брестської унії очевидні: неможливість створення спільної унії з Москвою, духовний занепад суспільства, зокрема занепад станів шляхти й монахів.

Свою місію в полеміці письменник класично визначив трьома дієсловами: «прошу», «нагадую», «наказую». Цей вид переконування поєднаний із концептом авторської скромності та авторитетності у вирішенні важливих суспільно-богословських питань.

Завершення полемічного епістолярію Іпатія Потія має доксологічне звучання, що не відходить від класичної схеми давніх полемічних писань.

На цей лист Костянтин Острозький особисто не відповів сам, а доручив Клірику з Острога дати відповідь опонентові, таким чином відмежувавши себе від дискусії й припинивши власну літературну діяльність у самому її зародку. Це дуже образило єпископа, якому надалі довелося полемізувати з особою, котра нижча за рангом, тож він удавався до гострих висловлювань, іронії, сарказму тощо. Достеменної інформації про те, хто насправді ховався за псевдонімом «Клірик», немає. На думку медієвістів, цим вихованцем Острозької академії міг бути молодий Мелетій Смотрицький, Йов Борецький, Гаврило Дорофейович, протопоп Ігнатій чи хтось із клеру, чиє ім’я не дійшло до наших днів. У тодішньому літературному середовищі анонімність була ознакою риторичного хисту. Псевдоніми «Ортолог», «Філалет» й інші мали глибоке змістове наповнення. Натомість невідомо, чи у випадку з Кліриком маємо справу з біографічною довідкою про автора, чи йдеться про риторичний прийом покори, однак безсумнівними залишаються висока загальна ерудиція полеміста, його художня майстерність у донесенні слова до читача, глибокі богословські знання. Ураховуючи сказане вище, можна вважати, що після відсторонення князя К. Острозького від полеміки адресат листів Іпатія Потія залишався невідомим.

У листі Клірика наявні традиційна передмова до читача, цитування Отців Церкви, розширена завершальна доксологія, подібне до Потієвого посилання на старовину, натомість повністю відсутні особисті, суб'єктивні мотиви. Його епістолярний твір сповнений порівнянь, метафор, біблійних ремінісценцій. Додатком до його послання є «Historia o listrikijskim, to jest o zbójeckim, ferrarskim albo florenckim synodzie, pokrótce prawdziwie spisana».

Найоригінальнішою стала спроба застосування в польськомовній полемічній кореспонденції мотивів народних голосінь (ламентацій): «Twoja matka – czternaście tysięcy swych pierworodnych zynów do grobu betlejemskiego, na spotkanie i powitanie Króla nad królami, z dalekich, a wysokich niebiańskich pałaców; zołnierzy mężnych, jak fiołki ślicznych aromatów, ku obronie Pana swojego, jednym razem pod ostrą kosę saturnowatego Heroda, posiała i wypielęgnowała [Mt 2, 1–17]. Twoja matka pierwszego męczennika Stefana, pod wieniec z kamieni pleciony, urodziła! Twoja matka, obleczona w słońce i koroną z gwiazd dwunastu ukoronowana, wedle Apokalipsy, przed siedmiogłowym smokiem o dziesięciu rogach [Ap 12, 1–4], na pustynię wygnania, ucisków, bied, boleści i błąkania się po świecie, uciekać miała i ucieka!» [453, 283]. Для поетизації образів та емоційної насиченості полемічного листа автор уміло послуговувався апострофою «twoja matka» із її синонімічним відповідником «twoja rodzicielka».

Існує декілька видань листа Александрійського патріарха Мелетія Пігаса й відповіді на нього Іпатія Потія. Передусім, це був первинний текст, який виник у 1599 р. і викликав найгучніший резонанс у суспільстві. Однак, на жаль, в архівах його примірники часто неможливо повністю прочитати, оскільки стан їх збереження дуже поганий, а в деяких із них не вистачає частини сторінок. Отже, первинний текст лише частково ліг в основу нашого дослідження. Друге видання з'явилося завдяки старанням греко-католицького митрополита Лева Кишки, котрий опублікував полемічну кореспонденцію Мелетія Пігаса з Іпатієм Потієм у збірнику

Потієвих проповідей (Супрасль, 1714). Зрештою, ці зразки полемічного епістолярію дочекалися перевидання в тому ж монастирі в 1768 р., через багато років після смерті владики Кишки.

З огляду на доступність в архівах усіх трьох видань полемічних листів Пігаса та Потія, можна порівняти ці версії й зробити висновок про те, що вони ідентичні, тож повністю відповідають первісному задуму авторів. У нашому дослідженні взято за основу друге видання (1714 р.), збережене в архівах у більшій кількості, що не применшує важливості першого та третього.

Сюжетний характер листа Александрійського патріарха Мелетія Пігаса виявляється в розповідному тоні, коли на початку послання він повідомляє, що архімандрит Кирило повернувся з гостини з руської землі й прозвітувався про подорож. Передусім, мандрівник згадував про Іпатія Потія, який відігравав ключову роль у розвитку тогочасної унійної Церкви: «o twojej też ludzkości powiadał, mieniąc cię bydź Człowiekiem uczonym i takim, którybyś mógł urząd Biskupstwa dość uczciwie sprawować, gdyby cię nie oszukano chytremi wymysłami Akademickiej Theologii» [486, 483].

Мелетій Пігас був ревним поборником православ'я, невпинно виступав проти унії, сприяв становленню Московського патріархату, про що свідчать його листи до Івана Вишенського, Костянтина Острозького, короля Сигизмунда III й ін. У листі до Іпатія Потія автор доклав чимало зусиль, надіючись навернути опонента на свій бік. Він уболівав над долею загубленого для православної віри єпископа, то журячи його, то виправдовуючи, лагідністю спонукаючи до повернення в лоно ортодоксійної східної Церкви. Елемент полемічної ламентації дуже яскраво висвітлено у вступі послання, тож він відіграє ключову емоційну та контроверсійну роль у всьому творі. У цьому стилістичному руслі праця Пігаса перегукується з ламетацією Смотрицького, який теж у свій час виступав за збереження православної віри.

В епістолографічній праці патріарх посилався на патристичну спадщину Василія Великого, Діонісія, Григорія Ніського, використовував також учення західних Отців Церкви, зокрема праці Томи Аквінського, Августина, науку Папи Римського Лева III. Основні богословські аспекти його твору – це Символ Віри (питання Filioque) і причастя під двома постатями – хліба й вина.

Поступово лагідні звертання патріарха переростають у гнівні заклики, сповнені експресії та гостроти. «O przeklęte prawo i ustawa godna bydź z prawa wymazana! O okrutne serce, w którym się te prawo poczęło! O srogie uszy, które to cierpliwie słuchając znosicie! O Rzymski rozumie wyrodku od Rzymian! Gdzież jest słuszność? Gdzie pobożność rzymskich praw?» [486, 520].

Увесь лист побудовано у формі звертання до другої особи однини, що надає творові не лише індивідуального, а й задушевного, довірливого тону. Письменник засудив гонитву за світськими благами й земними реаліями. Він закликав Іпатія Потія не збивати людей з істинного шляху, яким він уважав православ'я. Принагідно патріарх підтримав тезу подружжя священиків, проте відвів їй значно менше місця, ніж двом попереднім богословським проблемам. Наприкінці листа він знову повернувся до теми верховенства Римського Папи, детальніше її обговоривши та засудивши. Молитовне завершення листа в першодруці написане у формі малюнка, однак, на жаль, у наступних виданнях цей полемічний прийом відкинуто, що наочно применшило риторичну вагомість виступу Мелетія Пігаса. Проте, у всіх трьох виданнях воно тісно переплетене із закликом до повернення Іпатія Потія в лоно східної православної Церкви й не втратило своєї змістової насиченості. Звертальні конструкції надають останній частині листа поетизованої ритміки та є вдалим завершенням сюжетної напруги твору. «Straciłeś miłość u Boga i u bliżnich swoich, jeżli się do swoich od cudzych nie nawrócisz, przyjdź do nas

najmilszy, nieprzymuszamy ani poniewolnego ciągnięmy, miłego i dobrowolnego wzywamy» [487, 527].

Із листа патріарха виникає художньо стилізований образ самого автора – водночас гнівний і лагідний, довірливий та беззаперечний, безпосередній і дипломатично непередбачуваний, що очевидно із самої риторики твору. Авторський авторитет основано на бароковому принципі видимих і прихованих суперечностей, які в ті часи вважали правилом доброго тону й вершиною словесності. Отже, до безпосередніх полемічних диспутів, долучено якісне в літературному та історичному плані грецьке джерело із польськомовною атрибутикою.

Знаковий той факт, що 52-річного Мелетія Пігаса в 1601 р. не стало, через дванадцять років після нього відійшов у вічність Іпатій Потій, тож полемічна кореспонденція через сторіччя перевидавалась у греко-католицькому монастирі лише з огляду на заслуги унійного достойника Потія й була виключною ініціативою його вірних послідовників. Натомість художню вартість кореспонденції Мелетія Пігаса довгий час не досліджували.

Сам лист Іпатія Потія теж не був швидкою реакцією на послання Александрійського патріарха, оскільки він написаний у 1601 р. (дата смерті опонента). Із приводу цієї затримки Потій принагідно вибачився на початку листа: «muszę boleć z Bazylim Wielkim, że odległość Egiptu od Roxolańskich krajów, niedostatek w krainy Bisurmańskie Posłańców, samych na koniec dróg niebespieczeństwo i Prowincji Afrykańskich tylo co słyszana wiadomość, tak potrzebną o Wierze Świętej tamują rozmowę» [487, 529].

За обсягом *Respons* майже удвічі більший за лист патріарха Мелетія, оскільки в ньому чимало місця відведено цитуванню Святих Отців із метою розвінчування позиції «впертих греків» [487, 600]. У праці ширше представлено богословські аспекти, звернено увагу на питання целібату римсько-католицьких священиків, верховенство Папи Римського (на основі верховенства в Церкві св. Петра), причастя у вигляді хліба, окремо

аргументовано неквашене тісто для Євхаристії, яке виводиться з часів Опрісноків. Автор полемічно обіграв історичні події в житті грецького народу, перейнявши на себе роль пророка, який продовжує давні традиції профетизму.

Іпатій Потій відзначався гостротою літературного слова, розширеною та багатою мовною палітрою за рахунок прислів'їв, притч, приказок, почерпнутих із народної творчості фразеологізмів і визначень. Це була своєрідна «візитна картка» його авторського стилю: «źle dysputuje, kto Boga neguje» [487, 547].

Неповторність художнього слова визначного полеміста початку XVII ст. особливо проявилася у створеному ним концепті Грека (морфологічні різновиди – греки, Греція), який повинен утілювати єресі Сходу. Епістолярний диспут приваблює дослідників, передусім, з огляду на появу в ньому третьої сторони, яка доповнює русько-польську дискусію. У цьому полягав головний антагонізм листа Іпатія Потія: «Owo zgoła nieuczona Grecja nie nauczy Rzymu» [487, 538].

Письменник застосовував риторичні фігури, у яких противагою іменника був прикметник негативного забарвлення: «Sakramenta wygnane, ludzka potępiona wolność, dobre zniszczone uczynki, zdeptane Obrazy, wzywania Świętych wyśmiane, Bóg występków uczyniony przyczyną» [487, 536]. В іншому місці листа він схоже концептично обігрував дієслова: «Anioły zasmucisz, Jezusa zafrasujesz, piekło rozweselisz» [487, 536]. Персоніфікацію представлено у формі синонімічних рядів: «Duch wytryska, wypływa, wyświeca się, bierze, wychodzi, wybucha, okazuje się, posyła się, wysyła się, ma bytność od Syna, że Syn jest obrazem, pieczęcią, początkiem, przyczyną Pocieszyciela Ducha» [487, 559].

Додатковою противагою листа Мелетія Пігаса мала слугувати інтерпретація вчення іншого патріарха – Кирила Александрійського, – що свідчило про початки концептичного мислення письменника на інтертекстуальному рівні. З однаковою силою церковні ієрархи

наголошували на прийомі парафрази: Мелетій Пігас удавався до переважного цитування західних Отців Церкви, а Іпатій Потій – східних. У риторичному плані це було вдале продовження літературних традицій попереднього (XVI) століття, яке лише заходило за обрій.

Як бачимо на прикладі кореспондування декількох опонентів, структура польськомовного полемічного листа виразно наслідувала схему апостольських послань зі Святого Письма, особливо її вступні та завершальні частини. Логічним доповненням стали біблійні афоризми, парафрази, порівняння, метафори.

На основі аналізу різних риторично-стилістичних формант можна стверджувати про існування в українській польськомовній полеміці особливого жанрового явища – полемічного епістолярію, який складають кореспонденційні твори єпископа Іпатія Потія, князя Костянтина Острозького, Клірика з Острога. Вони більшою чи меншою мірою мають художній характер, проте побудовані за класичною риторичною схемою з певною часткою індивідуалізації, якщо зважати на особливий тип епістолярного мовлення – суб'єктивного й довільного за своєю природою.

Н. Поплавська слушно зазначає, що «післяунійний полемічний спалах активізував культивування епістолярних жанрів, які за своїм лаконізмом чи не найкраще обслуговували процеси міжконфесійних суперечок. Кінець XVI – початок XVII ст. – час розквіту епістолографії, широко діапазонне його пульсування. Відкриті листи-послання, короткі листи, власне послання в основному дотримувалися взаємоповаги кореспондентів». Натомість «епоха повного розквіту барокового стилю відвела їм лише роль традиційної комунікації між людьми» [176, 245].

Окремий тип листування можемо виокремити в блоці антитурецької польськомовної прози XVII ст. Унаслідок старопольського *silva rerum* (вимішання стилів) епістологічний твір мислиться в ній як мікрожанр, гармонійно вписаний у загальне тло мемуарної чи політичної прози. Поліморфізм цього явища визначила Стефанія Скварчинська, убачаючи

в ньому множинність мікротворів, об'єднаних у цілісне літературне полотно, різноманіття форм, тем і мікротем, неоднорідність тематичних характеристик.

Виходячи з цього класичного визначення загальних особливостей *silva rerum*, Пйотр Борек слушно пропонує не співвідносити між собою важливість тематики «малих словесних форм», що впродовж віків перекреслювало літературну вагомість багатьох малодосліджених творів паралітературного типу [310, 43]. На думку науковця, документаційні чи публіцистичні фрагменти старопольських письмен, представлених у різних жанрових різновидах, у тому числі й в епістолярній польськомовній спадщині, незважаючи на те, що лише частково виконували естетичну функцію, властиву художній літературі, проте все ж містили важливу інформацію для істориків, політиків, суспільних діячів, представників різних націй та ін.

В антитурецькій польськомовній прозі XVII ст. найчастіше трапляються листи суспільних достойників (короля, канцлера, гетьмана, воєводи), однак не менш важлива кореспонденція представників ворожого табору (хана, візира, козацького полковника чи гетьмана). Цей публіцистичний текстовий масив, з огляду на жанрову й тематичну специфіку, міг би ніколи не дійти до широкого загалу, якби не «сильвічність» мемуарної прози.

Яскраво ілюструють мілітарний різновид давніх польськомовних листів Шимон Окольський («Diariusz transakcji wojennej», 1638 – лист запорізького гетьмана Дмитра Тимошевича Гуні до султана Галги), анонімний автор твору «Diariusz obszerny obłężenia Zbaraża» (1648 р., лист Богдана Хмельницького до союзників, перехоплений і доставлений до Вишневецького з принагідною його відповіддю), анонім у праці «Pamiętniki o wojnach kozackich za Chmielnickiego» (Вроцлав, 1842; два листи короля Яна Казимира – до хана Іслам Герея III й Богдана Хмельницького) та ін.

У листі запорізького гетьмана Гуні до турецького султана висловлено загальну просьбу до татарів про укладення союзу в боротьбі проти польського війська. Безсумнівно, такий епістологічний матеріал по інакшому сприймався в українському й польському інтелектуальних середовищах. Відтак автор вимушений удаватися до поширеного мемуарного коментаря, застосувавши лист як ілюстрацію зради Речі Посполитої з боку запорізького козацтва. Натомість сучасні українські історики схильні до менш емоційного сприйняття й трактування цього зразка давньої кореспонденції. У їхніх очах козак Гуня виглядає далекоглядним політиком, який реально оцінював мілітарні сили власного війська та супротивників. На думку самого автора хроніки, це збірний образ українця, котрий залишив напризволяще свою державу й деградував у моральному плані. Як бачимо, внутрішня суперечність ідей і літературних форм, характерна для барокового стилю, почерпнула з польськомовної кореспонденції всю глибину антагонізму та прихованих символів, здебільшого представлених в апологетичній формі.

Анонімний автор польськомовного щоденника про облогу Збаража змінив приватний характер листа Богдана Хмельницького на публічний, надавши листовному діалогу між Хмельницьким і Вишневецьким статусу міжнаціональної полеміки, у якій козацького борця за визволення змальовано як цинічну, хитру, примітивну та недалекоглядну особу, а князя Вишневецького – як цілковиту його протилежність. Надання приватному листуванню такого чітко вираженого публічного характеру стало можливе лише завдяки їх друку, розповсюдженню серед громадськості й уключенню мікрожанрів в об’ємніші, популярні в ті часи жанри. Принагідно в праці згадано про інші листи Хмельницького, які, як зазначав автор хроніки, були відомі жителям Збаража. Отже, перед дослідником постає цілий кореспонденційний комплекс, який, завдяки художньому слову, хоча б фрагментарно дійшов до наших днів.

Лист короля Яна Казимира до турецького хана повинен був слугувати для читачів зразком дипломатії та політичної зрілості, хоча, по суті, він нічим в естетичному й суспільному вимірах не відрізнявся від листа Богдана Хмельницького з попередньо розглянутого нами діарія. Проте в «Pamiętnikach o wojnach kozackich za Chmielnickiego» перевагу надано риторичному канону королівської мудрості, завдяки якому монарх славився як особа непомильна та недоторкана. В історичному плані Пйотр Борек рекомендує зберігати розсудливу дистанцію щодо вірогідності поданого в хроніці листа й піддає сумніву той факт, що польський король міг бути ініціатором зборівського порозуміння, пропонуючи натомість кандидатуру королівського канцлера Юрія Оссолінського [310, 51–52]. Водночас автор хроніки сам зазначав, що довільно використав королівську кореспонденцію, із чого очевидно, що в хроніці «Diariusz obszerny obłężenia Zbaraża» маємо справу з епістологічною парафразою та переказом оригіналу. Ще меншою докладністю вирізнялась інформація автора хроніки про лист-відповідь хана, котрий під Берестечком відступив із поля бою.

Можемо підсумувати, що в польськомовній мілітарній кореспонденції як мікрожанрі барокової доби матеріал або переказувався дослівно з політичними цілями, або був перероблений чи цитований довільно, у скороченій версії, з огляду на загальну проблематику досліджуваного макроматеріалу. При цьому варто відзначити, що естетична мета кореспонденції традиційно підпорядковувалася позалітературним цілям, що дає нам підставу віднести антитурецьку польськомовну кореспонденцію XVII ст. до загального епістолярного пласту барокової літератури.

Тематично й стилістично співзвучною з цим видом антитурецької прози можна вважати козацьку кореспонденцію XVII ст., до якої, між іншим, належить і лист козаків до папи Інокентія XI, складений наказним гетьманом Андрієм Могилою в Немирові 8 травня 1684 р. і перекладений

латинською мовою, історичну цінність якого представив Іриней Назарко [154]. Зокрема, учений зауважував, що антитурецький епістолярій після перемоги над турками (відомої баталії під Віднем, у якій європейська коаліція здобула перевагу) не був завершений, а внаслідок конфронтацій політичного характеру надалі зберігав полемічний контекст.

У комплексі давнього польськомовного епістолярію XVII ст. на особливу увагу дослідників заслуговує твір «Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i teraźniejszych czasów, z wieku i życia mego na tym padole świata, ile pamięć moja mogła znosić i wiedzieć, o czym z czytania jako i z widzenia na piśmie po sobie wkrótce i na potomne czasy potomkom moim zostawuje...» волинського шляхтича Йоахима (Яна) Єрлича (1620 р.), у якому повністю зацитований «List Pana Jezusa Nazareńskiego, Króla Judzkiego» не мав характеру «турчиків» і безпосередньо не стосувався польсько-козацьких воєн, хоча за своєю апокрифічною суттю принагідно торкався національних мілітарних конфліктів, у моралізаторському тоні закликаючи до навернення. Пов'язуючи мотиви листа з апокаліптичною проблематикою, Йоахим Єрлич асоціював козаччину з початком наближення падіння Речі Посполитої. Хмельниччину автор уважав Божою карою для польського середовища за втрату шляхетських ідеалів та водночас був непримиримим її противником. Унаслідок виразної біблійної стилізації й використання мотиву «чуда» виникає потреба інтерпретувати твір Єрлича, зокрема вкладений у нього лист-орацію, як барокову проповідницьку прозу з елементами ламентаційних мотивів.

Різноманіття способів літературного наслідування в XVII ст. не викликало жодних застережень, оскільки перекладна література сприймалася як оригінальна, а переспіви побутували в суспільстві нарівні з документацією. Відтак наслідувальний характер листа Йоахима Єрлича й непевне його авторське походження не можуть визначати, чи переспівав письменник цей лист з іншого джерела, чи переклав із невідомих нам

джерел, чи написав власноручно, застосувавши всі свої ісповідницькі здібності як колишній ієромонах. Так чи інакше, але в епістологічному мікротворі, який слугує окрасою історичної хроніки, простежуємо багатий духовний світ Йоахима Єрлича, його філософське та теософське сприйняття світу, відмежування від політичних перипетій у середовищі українських і польських шляхтичів, котрі однаково позначилися на руйнації їхніх цінностей. Універсальність мислення, основаного на Святому Письмі, перевага горішнього над буденним та вдалі спроби концептуалізації образів дають нам підставу припустити, що у 20-ті рр. XVII ст. українське літературне бароко зародилося не лише в трактатах, апологіях чи проповідях, а й глибоко проникло в паралітературні жанри, до яких належать епістолярні твори. Отже, біблійна герменея апокрифічного «Listu Pana Jezusa Nazareńskiego, Króla Judzkiego» в мемуарах Йоахима Єрлича своєю поетичністю перевершила інші зразки епістолярного стилю й вивела хроніку Єрлича з історіографічного на винятково художній рівень, де першість належала концепту.

Мінімальну літературну цінність для дослідників становлять документально-історичні польськомовні листи Станіслава М'ясковського до краківського єпископа Анджея Тжебіцького про події, пов'язані з долею гетьмана Івана Виговського. У них на перший план виступає боротьба лівобережного та правобережного козацтва, хиткий козацько-турецький союз й антимосковська політика Речі Посполитої. До цього комплексу позалітературної кореспонденції також відносимо «List Władysława Reja, podskarbiego nadwornego koronnego, do biskupa krakowskiego Andrzeja Trzebickiego z Warszawy 29 lipca 1659 r.», «List Iwana Wyhowskiego, wojewody kijowskiego, do kasztelana wołyńskiego Stanisława Kazimierza Bieniewskiego z obozu pod Kotelnią 8/18 października 1659 r.», «List Jana Tarnowskiego, arcybiskupa lwowskiego, do Andrzeja Trzebickiego ze Lwowa z 22 września 1659 r.», «List Iwana Wyhowskiego do Andrzeja Potockiego, spod Konotopu 1 lipca 1659 r.», «List Andrzeja Pęgowskiego do Andrzeja

Trzebiskiego z Radomyśla 26 września 1659 r.» та ін. Натомість це скарбниця знань для істориків у сфері українсько-польського пограниччя.

Як бачимо, польськомовний епістолярій як мала словесна форма, окремий літературний жанр або ж мікрожанр у творі іншого ґатунку виконував функцію унаочнення історичних подій, був елементом політичного й релігійного полілогу, викладеного в апологетичній формі, чи передумовою виникнення дискусії, сповнював літературу драматизмом. Його роль у польськомовному письменстві була двоякою – самостійною або доповняльною, у межах явища *silva rerum*.

Загалом польськомовний епістолярій XVII ст. можна вважати своєрідним феноменом на пограниччі слов'янських культур із декількох причин:

– з огляду на природу його походження;
– вузькі часові рамки його виникнення: у так званий добароковий період із зародженням періоду раннього бароко;
– унаслідок відкритого характеру полемічних послань, де кількість учасників розширювалася від двох безпосередніх до численних посередніх респондентів;
– у зв'язку з особливостями структури полемічних листів, що наближало їх до богословських трактатів, ламентацій і біблійних послань;
– з огляду на можливість довільного представлення проблематики, яка не була затиснена вузькими рамками класичних мікротрактатів.

На основі отриманих узагальнень і класифікації жанрових особливостей польськомовного епістолярію XVII ст. можна зробити висновок, що кожен з аспектів епістолярної спадщини досліджуваного періоду мав вагомий вплив на формування прозового дискурсу в цілому, у тому числі й польськомовного. Зокрема, епістологічні праці паралітературного характеру стали перехідним етапом від історичних джерел, документації та публіцистики до власне художньої прози на шляху розвитку

проповідницької літератури – найчисленнішого пласту давнього польськомовного письменства.

2.2. Проповідництво: традиційність та індивідуалізація

Українська проповідницька проза XVII ст., написана польською мовою, і тематично з нею співзвучне польське проповідництво цього періоду – найоб'ємніший за кількістю праць, що дійшли до наших днів, субкультурний тип письменства, який виводився з традицій патристичної епохи. Генологічні характеристики цих творів потребують особливої уваги сучасних дослідників з огляду на різноманіття проповідницьких форм, постійну еволюцію стилю, композиційну неоднорідність гомілетики, що залежала від хронологічних рамок.

Жанрова варіативність у межах польськомовної гомілетики XVII ст. черпала животворні сили з проповідництва попередніх століть і почасти була його продовженням. У спадок від патристики й творів Середньовіччя проповідництво бароко отримало дві основні форми висловлювань – гомілії, серед яких виокремлювалися постили, та тематичні проповіді, які, зрештою, отримали значну кількісну перевагу. Другий традиційний поділ стосувався власне тематичних проповідей. Ішлося про проповіді святкові, недільні й оказійні. Серед святкових особливо вирізнялися промови на честь Богородиці та з нагоди Великого посту, серед оказійних – промови на похоронах, які найчастіше видавалися друком; весільні, сеймові, табірні, інавгураційні й ін. На цю традиційну богословську класифікацію накладались естетичні вимоги попередніх літературних періодів, біблійно-релігійні канони, виявлені в профетичному, катехитичному, апостольському чи патристичному стилях. Розмиті жанрові характеристики проповідницької творчості, утім теж польськомовного типу, не дають змоги здійснити чітку генологічну систематизацію матеріалу. Тому протягом століть у вивченні гомілетичної царини перевагу мали історики й богослови, натомість літературознавці підійшли впритул до

жанрової характеристики окремих проповідницьких груп достатньо пізно. Цей факт спонукає істориків літератури до постійного коригування здобутків, отриманих від попередніх поколінь, та невпинного пошуку нових методологічних окреслень жанрової специфіки давньої проповідницької літератури, створеної польською мовою. Інтертекстуальний метод досліджень сприяє цьому літературознавчому відкриттю барокового проповідництва й вносить у сферу досліджень хронологічне зіставлення, яке можемо визначити як проповідницький хронотоп з окремими акцентами, розставленими над польською та українською давніми гомілетичними традиціями.

Концептуальним у вивченні жанрової палітри польськомовної прози XVII ст. важають твердження Доброслави Платт про те, що «проповідь формується під впливом двох традицій – риторичної й біблійної. Риторична ознайомлює з можливостями та способами дії на слухачів; біблійна традиція використовує інвенційні джерела й елокуцію» [484, 44]. Ураховуючи це, потрібно зауважити, що завдання промовця в епоху бароко, як і в перехідний, поренесансний період, який став провісником нової літературної доби, не зводилося лише до цитування, перефразування чи використання Святого Письма, а охоплювало біблійну герменевтику в методологічному й практичному планах. Ішлося не про звичайне цитування, а, радше, про складну аргументаційну структуру, у якій найважливішим моментом було тлумачення «дотепного» фрагмента Біблії за допомогою риторичного інструментарію. Логічне доповнення до використання власне біблійної герменеї в представленні сфери *sacrum* – патристична традиція, яка, передусім, виявилася в житійній літературі.

На питомо українському ґрунті XVII ст. польськомовне проповідництво стало продовженням традиції агіографічних писань, які були одним із найдавніших пластів проповідницької літератури. Простежимо це на прикладі твору «Paterikon abo żywoty SS. Ojców Pieczarskich...», написаного Сильвестром Косовим. Маємо справу з агіографіями на новий

лад, відповідно до нових потреб громадськості, проте їхня структура й семантична наповненість залишалися класичними.

Виданий 1635 р. польською мовою збірник оповідань про київських святих можна вважати переробкою в бароковому стилі Києво-Печерського патерика, що походив із XIII ст. Більше того, явище імітації, наслідування київської старовини в період бароко було повсюдним. Із цього приводу Микола Глобенко зауважував: «Тим часом свідоме звертання до традиції київської доби в полемічних і публіцистичних трактатах 17 ст. (напр. „Протестація” 1620), в поезії (напр. „Вірші на жалосний погреб… Сайгайдачного” К. Саковича 1622 р.), посилання на Нестора, себто найдавніший літопис київського походження, у проповідників, істориків (насамперед у „Синопсисі”), згадки в авторів передмов до різних видань Лаври, саме графічне оформлення книжок і т. д. – відкривають широке поле для дослідження наявности зв’язку між літературою старого Києва 11–13 ст. і українською літературою 16–18 ст.» [47, 32–33]. До подібних роздумів та наукових висновків спонукає «Тератургіма» Афанасія Кальнофойського (1638 р.) [85].

Присвячений Адамові Киселеві польськомовний «Патерикон» Сильвестра Косова створено за дорученням Петра Могили. Він містив не лише житійну прозу про печерських отців, а й принагідно торкався теми унійної полеміки, що виводило агіографічний тип літератури на новий рівень і не давало змоги цілком уніфікувати цю працю з Києво-Печерським патериком. Окциденталізм, як визначав це явище Ришард Лужний, у Косова був чітко вималюваний у східному напрямку, возвеличував переваги Царгорода й акцентував увагу читачів на постійних зв’язках Київської Русі з візантійською культурою.

Так само полемічні мотиви знаходимо в іншому польськомовному творі Косова проповідницького характеру – «Exegesis to jest danie sprawy o szkołach Kijowskich i Winnickich, w których uczą Zakonnicy Religii Greckiej», хоча вони стосувались іншого виду полеміки – указували на

різницю православного віровизнання з аріанами, кальвіністами та лютеранами [583, 121–123]. Такий аналіз Сильвестр Коссов міг здійснити не лише на основі матеріалів, почерпнутих із книг чи опосередковано почутих, оскільки свого часу теж здобував освіту в Німеччині й безпосередньо стикався з тогочасними впливами протестанських течій.

Потрібно зауважити, що агіографічні польськомовні джерела барокової доби не були численними, оскільки завжди за видимою патристичною метою була прихована інша – концептична за структурою та полемічна за змістом. Канонічність жанру в цьому новаторському руслі протягом XVII ст., як і в наступних поколіннях, зберігав агіографічний збірник багаторічного придворного проповідника Зигмунта III Вази, першого ректора Віленської академії, єзуїта Петра Скарги «Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu» (1579).

Тетяна Бовсунівська в «Теорії літературних жанрів» визначила провідні принципи агіографічної літератури, які до сьогодні зберегли свою актуальність: Це – «зображення життя людини як майбутнього святого, сакралізація центрального персонажа; наділення головного персонажа ознаками божественності, як-от: сакральними особливостями тілесності, а не лише духовності (тіло має приємний аромат навіть після смерті, доторкання до тіла мертвого святого здатне оздоровлювати тощо); хронологічне подання долі персонажа з метою увиразнення складності його шляху до святості; зображення життя персонажа через призму його сакральної вартості; поступове зведення всіх індивідуальних ознак персонажа до провідних сакральних ознак святого; часте цитування Біблії або використання біблійних ремінісценцій, алюзій (навіювань); актуалізація взаємовідносин людини й Бога; оперування категорією християнської благодаті, раю, прихистку для душ праведників тощо; зведення містичного досвіду людини до опанування нею сакруму; протиставлення тіла – духу, тілесності – духовності, добра – зла, сакрального – демонічного, людського – божественному тощо, тобто наявність в текстах

антиномій, які притаманні […] агіографічній літературі середньовіччя; використання традиційних для агіографії мотивів як то: мотив спадкоємного гріха [...]; лейтмотив Страшного Суду; лейтмотив християнського дива; мотив ангела; мотиви християнської есхатології; видіння сакралізованого персонажа, як то було прийнято у агіографічній літературній традиції, означають провіденціальне доторкання людини до прихованої сутності буття; телеологічне бачення картини світу» [26, 32–33].

Усі ці жанрові особливості, пов'язані з біблійною літературною традицією та патристичними засадами, уповні відобразилися в агіографічній польськомовній прозі Петра Скарги, яка ще за життя письменника перевидавалася сім разів, а загальна кількість перевидань польською мовою до сьогодні становить понад тридцять версій повного чи скороченого характеру. Відтак безсумнівний той факт, що канонічні зразки житійної прози Скарги залишили найвагоміший слід у розвитку барокової польськомовної агіографії як української, так і польської парадигм.

Структура агіографічних оповідань була чітко вираженою в типологічному плані. Після вступної присвяти автори представляли три основні частини житійного тексту. У першій висвітлювали біографічні дані про святого, здебільшого не підтверджені документально, а такі, що імітували характер народних легенд. Друга частина зазвичай була своєрідним міні-трактатом на тему християнської духовності. У ній яскраво проявлялося середньовічне *exemplum* (узірець). Третя (остання) частина репрезентувала надприродні дари й чудеса, які відбувалися за посередництвом святого. Біблійний матеріал оздоблював житійні твори мотивами спасіння, апокаліптичними погрозами, доксологічними обрамленнями тощо. Як ми вже попередньо зазначали, у XVII ст. до цих канонічних рис агіографії додалися яскраво виражені полемічні мотиви, які надали житійним польськомовним працям модифікаційних форм.

Олександр Брюкнер значно перебільшував роль єзуїтського згромадження у формуванні барокового виду проповідей і недооцінював ораторські впливи інших чернечих орденів, коли стверджував: «Визначна у своїх наслідках усевладність ордену відобразилася в полемічній та теологічній літературі, яку по праву можна назвати єзуїтською, – настільки незначною була роль інших згромаджень і світського духовенства» [314, 229].

Варто пригадати, що в XIV–XV ст. у межах апокаліптичних мотивів про кінець світу поряд із єзуїтською розвинулася домініканська проповідницька школа. Яскравим прикладом цього напряму слугувала творчість відомого на той час «Ангела Апокаліпсису» Вінцента Феррерія чи переспіви творів Ієроніма Савонароли, домініканського преора у Флоренції. Наступне століття залишалося вірне цим настроям. У Кракові світочами проповідницької думки в період бароко стали домініканці Фабіян Бірковський та Яцек Міяковський.

Адам Маковський на похороні Фабіяна Бірковського наголошував на проповідницькій місії представників згромадження св. Домініка, переповідаючи легенду про сон матері Домініка перед його народженням. Згідно з переказом, у видінні жінки, яка мала народжувати, з'явився пес із факелом, тому в усіх виникало запитання, хто виросте з новонародженого, яке його незвичайне призначення. Маковський наголошував, що образ собаки, котра стереже отару від лютих вовків, символізував саме отців-проповідників, які за допомогою слова охороняли Церкву від ворогів і були пророками, як старозаповітні вибранці Божі, обдаровані полум'ям Господнього Духа. Подібним до проповідницького генія св. Домініка Адам Маковський уважав ораторський талант Фабіяна Бірковського й інших домініканців барокової доби: «Piesek w Piśmie Św. pospolicie znaczy kaznodzieję, co na grzeszne szczeka i kąsa ich, a od wilka broni trzodę Chrystusową. Ten synaczek na to się był urodził: wszak za czasem

głos i sława kazań jego uszu ich dochodziła i mieli się z czego cieszyć» [304, 252].

Два найбільші чернечі ордени Речі Посполитої – єзуїти та домініканці – творили єдиний тип польськомовного проповідництва, в основі якого лежали правди віри, які не могли бути піддані «профанації» світського образотворення.

Окрім домініканської і єзуїтської духовності барокової доби, потрібно звернути увагу на францисканську школу проповідництва, про яку в дослідженнях згадують значно менше, однак вона відіграла не менш важливу роль у формуванні жанрових характеристик проповідницької польськомовної літератури XVII ст.

На території Галиччини з XV ст. розпочав активну місіонерську діяльність францисканський орден Братів Менших (OFM) – так звані бернардини, які своїм корінням сягають початку XIII ст. Бернардинське згромадження мало значний духовний та інтелектуальний вплив на мешканців Вільна, історичної Волині й Львівщини. Ця місійна діяльність значною мірою відобразилась у польськомовній творчості проповідницького спрямування. У добароковий період визначними представниками бернардинської богословсько-літературної школи були Фабіян Ожешковський, Клеменс із Радимна, Іннокентій із Костяна. До вагомих барокових прозових польськомовних писань відносимо праці бернардинів Бонавентури Чарлінського, Жигмунда Комаровського, Юрія Струпчевського, Станіслава Топольского й ін. У цьому проповідницькому бернардинському багатоголоссі можемо виокремити «Kazanie na pogrzebie jaśnie wielmożnego pana Jana Karola Chodkiewicza, Hrabie ze Szkłowa i Myszy, na Bychowie, Wojewody Wileńskiego, Korony Polskiej przeciw Osman Sułtanowi, a W. X. L., Hetmana Najwyższego, Gubernatora Ziemie Inflantskiej, Derpskiego, Luboszańskiego, Wielońskiego etc. etc. Starosty» [331] Бонавентури Чарлінського та співзвучну з ним похоронну проповідь того

ж автора, присвячену відомому меценатові бернардинів – Янушу Корибуту Вишневецькому.

Типовим представником францисканської духовності, викладеної в польськомовних барокових творах, був Валер'ян Гутовський, краківський гвардіан і провінціал польського згромадження францисканців, проповідник під час коронації Михайла Корибута Вишневецького, кандидат на єпископський престол. Відомі його дві оказійні проповіді та два збірники орацій: «Kazania na święta i uroczystości ku czci Chrystusa, Matki Bożej i świętych Pańskich oraz na niektóre niedziele» та «Kazania Wielkopostne» із принагідно доданою проповіддю у день св. Франциска (1670 р.) та промовою на честь провінційної капітули францисканців (1679 р.) – загалом сімдесят сім творів гомілетичного спрямування.

Творчість францисканця спрямована до *urbanitas* – жителів міст, які найбільшою мірою формували патріотичне обличчя краю й дбали про його єдність. На зразок давнього біблійного Єрусалиму, античного Риму чи Афін Краків був для проповідника опорою віри, збереження традицій, громадянської вірності й інтелектуального розвитку суспільства загалом. Письменник сам визначив вид своїх писань як «духовний дискурс», у якому ознаки францисканської духовності не суперечили єзуїтським чи домініканським гомілетичним ученням, їхній структурі, канонічності викладу тощо. Дослідник гомілетичного стилю Казімєж Панусь натомість окреслював ці зразки проповідництва як «малі теологічні трактати», у яких глибокий богословський зміст поєднувався з оригінальною формою [470]. Особливо популярною в цьому плані була проповідь Гутовського на захист краківського населення від мору.

Ще один францисканець – Базилі Рихлевич, – описуючи барокове багатство проповідницької літератури, відстоював її імітаційний вимір, згідно з яким оратори пропонували власну інтерпретацію теми, проте могли довільно використовувати попередньо створені канонічні

гомілетичні форми вітчизняного й зарубіжного походження. Рихлевич у «Передмові до читача», однієї з гомілій на неділі та свята, зауважував, що не відчуває ніяких докорів сумління з того приводу, що дозволив собі «позичити» фрагменти дотепні, нові, особливі та модні. Виходячи з цієї позиції та арістотелівської взаємозалежності форми та змісту, Вєслав Павляк наголошує: «Заслуговують на увагу названі польським францисканцем критерії, якими має послуговуватися потенційний автор, вибираючи об'єкт своєї „шанобливої" та „славної" крадіжки [...]. Чи може існувати щось більш дотепне, нове, особливе і модне, аніж популярні не тільки в Італії *concetti predicabili*?» [475, 49]. Для сучасних науковців наслідувальні польськомовні проповіді, створені на основі іншомовних творів, досі залишаються невичерпним матеріалом для порівняння й поглибленого вивчення.

Найпоширенішими колекціями гомілетичних зразків, прищепленими на іспанському ґрунті, для барокових авторів були збірники неаполітанця Джуліо Чезаро Капаччіо, королівського французького проповідника П'єра Бессе, якого називали французьким Цицероном; німецького домініканця Андреаса Коппенштайна; іспанця Крістофа Авендано та ін. Незважаючи на географічну й часову протяжність цих гомілетичних зразків, можемо виокремити декілька їхніх спільних рис, які свідчили про особливий проповідницький жанр часів бароко.

По-перше, на основі назв цих збірників («проповідницькі концепти», «богословські концепти», «дискурси і концепти на свята всього року», «моральні концепти», «проповідницькі дискурси» тощо) виникає логічне запитання, чи проповідницький концепт покривається з поняттям поетичного концепту, який слугував бароковій естетиці тексту. На основі вступних спостережень можна зробити висновок, що в проповідництві маємо справу з концептом як основною думкою твору, його ідеєю, продуктом інтелектуальної діяльності чи будь-якої функції інтелекту. Таке

визначення простежуємо в «Нових і рідкісних теологічних концептах» П'єра Бессе.

Із цього виникає ще одна властивість проповідницьких концептів: вони є поширеною інтерпретацією Святого Письма, «дотепними екзегезами Божих знаків», «риторичними арґументами, почерпнутими із Біблії» [475, 54, 55]. Це вагомий, однак не єдиний концептичний матеріал проповідницької польськомовної прози XVII ст.

Доповненням до біблійних концептів були історичні факти й природні явища, особливості літургійного календаря тощо. У цьому плані поетичні та прозові концепти перетиналися між собою, хоча різнилися в жанровому співвідношенні, із якого виникала різниця в застосуванні риторичної практики. У прозовій версії концептичних структур, зокрема в барокових проповідях, важливу роль відведено театралізації ораторського виступу, особливо в похоронній гомілетиці, звідки походить поняття «святий театр» («*teatro santo*»). Це поширене в XVII ст. явище залежало від інтелектуальних здібностей та артистичності промовця.

Яскравою ілюстрацією гомілетичної театралізації може слугувати похоронна проповідь уніата Олексія Дубовича, брата відомого полемічного діяча Івана Дубовича, на честь віленського воєводи Януша Скуміна Тишкевича «Wyprawienie osoby, którą od Boga wziął i na theatrum świata szczęśliwie odprawił Jaśnie Wielmożny Jego Mość Pan Janusz Skumin Tyszkiewicz, Wojewoda Wileński, Brasławski, Jurborski, Nowowolski etc. Starosta» (1642). У вступі автор заповідає драматичний розвиток історичних подій загалом й індивідуального життєпису зокрема. Він указує, що люди є акторами, які входять у світ-театр брамою народження та виходять брамою смерті, зігравши комедію життя. Поміж цими брамами письменник уміщає пролог молодості та дві основні частини біографічного характеру, пов'язані з особою померлого: «Особа солдата», «Особа сенатора» [584, 50–51]. Письменник закінчує проповідь театралізованим

епілогом і в додатку подає опис брами смерті, яка замикає логічну послідовність твору.

На прикладі орації Олексія Дубовича зауважуємо, що, хоча проповіді такого типу й передбачали емоційно забарвлені дії, проте вони були спрямовані насамперед на читача, а не слухача та виглядали як моралізаторські сценарії зіграних чи ще не поставлених вистав, у яких концепт був водночас актом і заохоченням, історією й біблійною екзегезою.

Утім, не варто поспішати ставити знак рівності поміж «моралістичною проповіддю» та «бароковим концептизмом». Проповідники першої половини XVII ст. більше тяжіли до ренесансу, аніж до концепту. За часів зрілого бароко також не всі автори польськомовних проповідей удавалися до поширеної в Європі «концептоманії». У гоміліях Анджея Мурчинського, Яна Кросновського, Олександра Лоренцовича чи Шимона Старовольського знаходимо лише графічні, етимологічні, тавтологічні й евфонічні концепти, тобто ті, яким властива мовна гра висловлювань, риторичних членів, звуків тощо. Ідеться про елементи стилістичного оформлення тексту, своєрідний тип риторики в риториці (тотальної риторики), не ідентичний із так званим концептом-акуміном, що теоретично розвинув на основі аналізу барокової поезії Мацєй Казімєж Сарбевський.

Визначення концепту в польськомовній проповідницькій прозі як ентимемату вказувало на його аргументаційну функцію. Цей арістотелівський тип «дотепу», алегорії, *metaphora continuata* (розвиненої в тексті метафори) польський єзуїт барокової епохи Казімєж Віюк Коялович пропонував уважати «проповідницьким концептом» («*concetti predicabili per metaphora di proportione*»), основаним на незвичайній ерудиції ораторів та слухачів. До подібного концептичного типу висловлювань у XVII ст. зверталися представники різних чернечих орденів, зокрема Яцек Ліберій, Фабіян Бірковський, Яцек Міяковський,

Томаш Млодзяновський, Самуель Висоцький, Єжи Дембський, Анджей Кохановський, Габріель Завєшко, Якуб Ольшевський, Якуб Островський, Ципріян Сапецький, Станіслав Бєліцький, Адам Маковський, Ян Квяткевич, Францішек Рихловський, Войцех Кортиський, Матеуш Бембус, Атаназій Керсніцький, Францішек Коваліцький, Ян Казімєж Войшнарович, Казімєж Віюк Коялович й ін. Це був тип проповідництва, у якому навчали граючись і гралися навчаючи («*delectando docent*» – «*docendo delectant*»). Тож хоча діяльність згадуваного нами Петра Скарги протягом століть уважалася вершиною католицької ораторської майстерності, однак уже в XVII ст. гомілії Скарги поступово втрачали свою промовистість, уступаючи місце концептичному стилю орацій.

Концептизм як феномен поетичних творів XVII ст. дочекався в сучасній науці значної кількості літературознавчих опрацювань, натомість проповідницький концепт досі залишається поза увагою більшості істориків літератури, зокрема істориків польської гомілетики, хоча загальновідома істина, що стержнем барокових проповідей був власне концепт.

Першими спробу оцінити концептичну схему проповідей у жанровому відношенні на польськомовному ґрунті здійснили такі вчені, як Томаш Дзєконський (1825 р.), Юзеф Шелевський (1844 р.), Ігнатій Головінський (1859 р.), однак їхня оцінка зводилася до визначення «зіпсованого смаку», тож вона не стала вагомим досягненням у вивченні концептичної природи гомілетики й проповідницької прози загалом. Утім, заслуга цих дослідників – виділення явища «концептоманії», поширеного в проповідницькій польськомовній прозі XVII ст.

В Іспанії цей тип проповідництва теоретично обґрунтували придворний проповідник Філіппа III та Філіппа IV Гортензіо Паравічіно, Рафаель Сармієнто (1604 р.), Мельхіор Фустер (1672 р.), Томас Рамон (1619) й ін. В Італії теоретиками проповідницького концепту були Емануель Орхі, Дезіо Оаззоліні, Кастельфікардо та Монтольмо. У

Німеччині науку про концепти в гоміліях розвинув Симон Мйонгарт («Проповіді і концепти», 1628 р.). Його наступниками стали Ігнацій Траунер, Вітус Фабер, Вольфганг Раушер, Міхаель Ангелус та ін. Популярність концептичних проповідей не згасала аж до середини XVIII ст., поки в цій сфері не з'явилися виразні ознаки просвітництва.

Серед сучасних польських опрацювань концепту як основної генологічної особливості проповіді потрібно виокремити дослідження Дороти Гостинської та Вєслава Павляка [366; 471]. Зокрема, у них зазначено, що в основу кожної барокової проповіді покладено взірець, який мав дидактичні цілі. У всіх схематичних концептичних проповідях можна було виокремити метафоричне формулювання теми, несподівані порівняння, почерпнуті зі світу природи, вишукані риторичні фігури. Проте йшлося не про накопичення засобів риторичної персвазії, а про аргументаційну цілісність, гармонійно вписану в структуру тексту, тож центральну роль у ній відігравала саме тема твору з її метафоричною матерією.

Вєслав Павляк пропонує звернути особливу увагу на теоретичне підґрунтя концепту, визначене Емануелем Тезауро, який, окрім концептичного вибору теми, назвав ще чотири основні елементи, які взаємодоповнювали аргументаційне тло проповідницького твору. Після оголошення теми потрібно було представити трудність, сумнівне місце (*difficultas et dubitatio, difficolta*), яке спростовувалося за допомогою богословського, філософського чи історичного дискурсу (*discorso*). *Solutio* в представленій недоречності виявляло глибоко приховані Божі таємниці. Після цього наставав момент *applicatio* – звернення до основної думки твору. Традиційно барокова проповідь закінчувалася висловлюванням якогось святого (*autoritas*), що повинно було підтвердити попередні висновки проповідника. Ці вимоги стали тим концептичним мінімумом, який дозволяли використовувати в різних конфігураціях.

У барокову епоху змінилася часова протяжність проповідей: вони значно коротші, на відміну від гомілій попередніх століть, інколи навіть трьох- чи чотирьохгодинних. У домініканця Яцека Міяковського, проповідника Маріацького костелу в Кракові, зазначалося, що та коротка година, яку слухачі проведуть у товаристві проповідника, – усього лише зернятко, тож узагалі немає про що й говорити [444, 120]. Порівняно із сучасним типом проповідництва, ці орації не вирізнялися стислістю, однак відносно попередніх літературних періодів помічаємо значну часову прогресію барокового твору, яка для церковного середовища була абсолютним нововведенням. Новаторство образів, новаторство стилізації – це ті складники, за допомогою яких зберігались емоційне напруження оповіді, увага слухача (читача) протягом усього часу виступу проповідника.

Від усних варіантів гомілій, що в попередньому (XVI) столітті усе ще було прерогативою богословських орацій, автори поступово переходили до переважаючих писемних форм, які покликані зберегти для нащадків вишуканість концептичних структур, їхню неповторність. Новими проповідницькими тенденціями стали не вознесення читача до висот слова, а зниження слова до читача, десакралізація ієрофаній і впровадження в літературу світського стилю мовлення з характерними для нього емблематами та алегоріями. Початки цієї тенденції знайшли своє відображення в гоміліях Мелетія Смотрицького, Фабіяна Бірковського, проте повного розмаху набули дещо пізніше – у часи проповідницької діяльності Яна Стефана Виджги, Яна Хризостома Голембйовського, Томаша Млодзяновського, Анджея Кохановського. Найвизначнішим проповідником другої половини XVII ст. вважається єзуїт Томаш Млодзяновський, натомість у галузі похоронного проповідництва першість належала кармелітові Анджею Кохановському, молодшому братові Яна Кохановського, письменнику й перекладачеві.

На нашу думку, найвлучнішою класифікацією польськомовного проповідництва барокової доби можна вважати поділ гомілій, запропонований Мирославом Королькoм у праці «Між риторикою і теологією. Про естетичну форму старопольських проповідей» [401, 41–71]. Зокрема, польський медієвіст визначав три типи взірців проповідей – пророцькі, апостольські й патристичні. З огляду на хронологічний аспект, дослідник виокремлював катехетичне проповідництво (до часів Реформаторства), гуманістичне, догматично-апологетичне, моралістичне (основане на бароковому концептизмі). В останньому (четвертому) типі догматика відступала на маргінес, уступаючи місце моральним проблемам, що викладалися виключно національною мовою (польською).

Інтелектуальні засоби логіки та діалектики зводилися до вузьких рамок стилістичної елокуції. Тому основну роль у творах такого типу відводили концепту, дотепу чи пуенті. Ця концептична риторика, згідно зі шкільною бароковою поетикою, поширювалась у численних підручниках і трактатах.

Гомілетичні збірники XVII ст. передусім скеровувалися до духовних осіб, котрі черпали з них концептичні зразки, модифікуючи на власний розсуд для публічного вжитку. На цю практику імітації барокових взірців звернув увагу Адам Маковський у похоронній проповіді на честь Фабіяна Бірковського: «nie sadził się na lekkie i płoche koncepta, ale od niwoli drugdy mu do tego przychodziło, że musiał czymś świeckim przysmaczyć. A któż był w te uczone fraszki pogańskie i poetyckie nad ojca Fabiana bogatszy? Jako rzeka czysta płynęły mu perełki wyborne, a wiem, że je drudzy zbierali i dla polszczyzny radzi go czytali» [304, 257].

Бароко знайшло благодатний ґрунт у польськомовному середовищі, досконало до нього підготовленому. Природний для слов’янської фантазії потяг до жартів, анекдотів і веселих пригод проклав собі дорогу на амвони й до широкого кола слухачів саме завдяки проповідництву. Зрештою, основне завдання всіх ораторів і письменників барокової доби, котрі

прагнули переконати чи привернути увагу освічених людей, полягало в тому, щоб нічого не зображати просто та звичайно, а обов'язково прикрасити його словесною фігурою для підсилення зацікавлення. Після моменту здивування надходила хвиля спростування, тож переданий за допомогою противаги сенс висловлювання врешті був представлений в істинному світлі [386, 29].

Обрана нами проблематика передусім охоплює термінологічний аспект, який відображає специфіку жанру. Ольга Циганок пропонує визначати тип похоронних проповідей як «фунеральне письменство». Зокрема, вона зазначає: «Найважливішим жанровим різновидом письменства „на погреб" для людини XVII – першої половини XVIII ст. були „orationes funebres" [похоронні промови]» [258, 119]. Опираючись на теорію В. Литвинова, дослідниця стверджує, що фунеральні проповіді риторично розглянуто в межах питань прикладної риторики, урочистого виду красномовства, цивільного красномовства, політичних промов, практичних вправлянь тощо. Вона пропонує вивчати фунеральну прозу як різновид загального пласту давньої «похоронної матерії» [258, 14], до якої також відносять епітафії, епіцедії, ненії й трени. У цьому ж ключі розглядає проповідницьку літературу XVII ст. архієпископ Ігор Ісіченко, звертаючи особливу увагу на її барокові характеристики [80].

Наталія Поплавська визначає проповідницьку прозу як один із початкових зразків полемічно-публіцистичної прози, тож її позиція значною мірою конкретизує предмет нашого дослідження, адже відомо, що польськомовні похоронні проповіді, які побачили світ у вигляді окремих видань, мали полемічне забарвлення. Дослідниця принагідно зазначає: «Майстерність проповідників формувалася за різних релігійно-політичних обставин і крила в собі великі можливості впливу на слухачів. Проповіді й породили жанр повчань, структурно-функціональна специфіка яких полягала в передачі, пропагуванні норм поведінки від старшого до молодшого, від наставника до послушників. Проповідництво мало

конкретно-життєвий зміст. Деколи воно адресувалося й державним зверхникам» [176, 282].

Так, на основі характеристики давніх повчань Наталія Поплавська робить висновок про особливу роль учительних євангелій у формуванні проповідницьких текстів. «Вправні проповідники використовували найрізноманітніші засоби з метою забезпечення дохідливості сказаного: відповідну систему біблійних образів, метафори, символіку. Це допомагало наближувати світ ілюзорний до реального. Успіх проповідника залежав від тонкощів риторичної майстерності: здібностей психологічного впливу на аудиторію, здатності емоційно збуджувати. Таким чином релігійна екзальтація формувала відповідний тип особистості» [176, 283].

Твердження Наталії Поплавської, Олени Матушек [141] та інших сучасних науковців спирається на вікову літературознавчу традицію визначати барокові концепти в проповідях XVII ст. як основний художньо-риторичний інструментарій зображення тогочасної дійсності. Основою може слугувати критична праця Олександра Брюкнера щодо проявів бароко в проповідницькій літературі, розглянутих на прикладі творчості Фабіяна Бірковського, Войцеха Кортиського, Яцека Міяковського й інших визначних проповідників барокового періоду [314, 226].

Любов Олійник до проповідницької прози XVII ст. відносить учительні євангелія, елементи полемічних трактатів, катехези тощо, групуючи їх у єдине ціле. Вона вважає, що внаслідок новаторства барокової семіотики форми проповідницької діяльності значно спростилися, трансформувалися, а тому на місце гомілії прийшли інші літературні форми, доступніші та соціально значиміші [164; 164; 166]. Очевидно те, що духовна тематика численних прозових творів того часу перегукується з богословськими працями та суспільною публіцистикою. Ми натомість схильні вважати: потрібно конкретизувати термінологічний інструментарій власне проповідництва, утім теж польськомовного, на основі його жанрової своєрідності. Зрештою, позиція Любові Олійник

заслуговує на увагу з огляду на новаторський підхід до систематизації проповідницького матеріалу.

Найтиповішим і найчисленнішим видом польськомовних проповідей XVII ст. були гомілетичні збірники на неділю й свята літургійного року, у яких одне з чільних місць займала марійна тематика. Сформовані за зразком літургійної гомілетики ренесансної доби літургійно-проповідницькі збірники вирізнялися не індивідуальними риторичними схемами, а смисловою наповненістю, яка проглядалась у сконденсованому інтелектуальному дискурсі, оздобленому елементами народного мовлення, оповідками, жартами, сатирою тощо. Зразками цього виду польськомовної барокової прози можна вважати видання «Kazania na niedziele całego roku» Олександра Лоренцовича, «Arka Testamentu zamykająca w sobie Kazania niedzielne całego roku, na dwie części rozdzielone» і «Świątnica Pańska zamykająca w sobie Kazania na uroczystości świąt całego roku» Шимона Старовольського, «Kazania na niedziele całego roku i swięta Chrystusowe» Бонавентури Геляровського, «Kazania na niedziele i święta doroczne» Фабіяна Бірковського, «Kazania i homilie od niedzieli przedzapustney do niedzieli i poniedziałku Zesłania Ducha S.» Іпатія Потія (переклад з української на польську мову василіанина Лева Кишки) тощо.

Наука проповідників у межах літургійного року, викладена польською мовою, відповідала декретам Триденського собору, які в Речі Посполитій впроваджувалися поступово, унаслідок утілення в життя постанов локальних синодів, проведених у Пйотркові в 1577 і 1607 рр. Метагомілетичні виступи та декларації польською мовою стосувалися мистецтва проголошення Божого Слова й були нечуваним досі явищем, унаслідок чого в друкованій версії видавали твори, які за жанровими характеристиками більше нагадували трактати, аніж гомілії.

Принагідно потрібно згадати про значний внесок у розвиток української гомілетичної школи XVII ст. Кирила Транквіліона-Ставровецького, представника львівського духовенства, котрий у 1619 р.

створив збірку повчань «Євангеліє учительне», які будували жанр коментованих Євангелій. Зразком для гомілета слугували польські постилли Якуба Вуйка та Миколая Рея, царгородські учительні євангелія Калліста й Філотея, видані в IX ст. Костянтином Преславським зібрання учительних євангелій Йоанна Златоуста та Кирила Александрійського тощо. Ці проповідницькі збірники містили біблійні коментарі до всього календарного року й значною мірою перегукувались із польським літургійним ораторством. Співзвучними з учительними творами Транквіліона-Ставровецького на українських землях у XVII ст. були Тригірське, Ладомирівське, Данилівське, Нягівське, Канівське та інші локальні євангелія-повчання, які московські церковні ієрархи визнали неканонічними, заборонили та наказали знищувати з огляду на їх «пропапський» характер. У цьому антипроповідницькому кліматі збірники польськомовних сакральних орацій на українських теренах були ковтком свіжого повітря для спраглих слова духівників східної Церкви, які водночас прагнули зберегти роксолянські акценти і в промосковській, і в полоністичній ситуації.

До панегіричного типу належать оказійні проповіді для світських – із нагоди культу святинь і чудотворних образів, військових перемог, весіль чи похоронів. Місце порад й осуду займав панегірик, який підтримував чи осуджував ті чи інші цінності в різних життєвих ситуаціях. Панегірична риторика того часу виконувала функції християнської етики. У цьому ключі варто відзначити особливу тематику та структуру богородичних проповідей, які були менш численними, порівняно з іншими видами польськомовної гомілетики. Зокрема, марійній емблематиці присвятили свої орації Францішек Рихловський, Шимон Старовольський, Лазар Баранович, Фабіян Бірковський та ін. Барокове маріологічне проповідництво XVII ст. відображало всі суспільні процеси, у тому числі ключову проблему сарматизму з виокремленням її роксолянського різновиду.

Олена Лямпрехт звертає увагу сучасних літературознавців на роль віргіністики (науки про роль Богородиці в місії Христа й Христової Церкви) у розвитку давнього проповідництва, зокрема його польської та української парадигми. Науковець відзначає роль у вітчизняній медієвістиці маріологічних мотивів, чітко окреслених у творчості Івана Вишенського, Герасима й Мелетія Смотрицьких, Захарії Копистенського, Петра Могили, Антонія Радивиловського, Йоаникія Галятовського, Інокентія Гізеля та ін. «Суспільно-політичне життя в Україні XVII ст., яке недаром називають „залізним століттям”, – пише дослідниця в одній зі статей, – породжувало жадання дива, чогось надзвичайного й надприродного, у зв’язку з чим і набувають поширення богородичні оповідання» [134, 105]. Не менш важливим залишався поширений на українських теренах, особливо серед козацтва, культ Богородиці, яка здатна взяти під свій прихисток цілий народ і захистити його в часи неволі. У польській літературній парадигмі богородичні мотиви не охоплювали східної традиції іконописання, натомість увага акцентувалась на христологічних та сотереологічних аспектах католицького віровчення.

Марійні тексти здебільшого належали до святкових проповідей, хоча існували й деякі відхилення від традиції. Якщо враховувати думку Вєслава Павляка про існування концептів, розширених до тексту цілої проповіді (так званих концептів-проповідей), то в богородичній тематиці це явище простежуємо дуже рідко, проте не можемо заперечити його існування [475, 290–291].

Тенденція розширення одного концепту на весь твір помітна в богородичній проповіді Фабіяна Бірковського «O przyrównaniu Narodzenia Panny Najświętszej do rodzenia tęcze na niebie i budowania mostu» [301, 426–433], проте це лише узагальнена метафорична канва для богословського, зокрема маріологічного, викладу. Пізніше, в епоху зрілого бароко, метафоричний рівень богородичних проповідей значно зріс, тож у гомілетичному збірнику Францішка Рихловського з 1667 р. «Kazania na

święta Panny Przenajświętszej z różnych doktorów i autorów zebrane» простежуємо чітко виражену схематичну композицію, яка дає підставу віднести цю орацію до проповідей-панегіриків. Розширеним концептом у праці Рихловського вважаємо метафору Марії-Книги, яка водночас була книгою граматики, логіки, діалектики й містила в собі «терміни, пропозиції, силогізми» [475, 293].

У маріологічних проповідях Францішка Рихловського неодноразово використано епіграф із Євангелії від Матвія про родословну Ісуса Христа, біблійне походження концептичної структури представлено у формі алегорії («*metaphora continuata*»), а твердження, що Марія, як справжня книга, має автора, видання, апробацію та присвяту, лягло в основу концептичного вчення про Богородицю, що не суперечило традиційним маріологічним тенденціям. У світлі розвитку богородичних і патристичних мотивів розвинулася барокова теорія про Бога-Концептиста, який виявляє у світі дива та не позбавлений дотепності у своїй креативній місії. Цей термін почерпнутий із дослідження вже згадуваного нами відомого теоретика концептизму Емануеля Тезауро.

Своєрідною грою слів-символів на концептичному рівні став сам термін «Богородиця», який у табірній (військовій) проповіді Фабіяна Бірковського «Bogarodzica abo Kazanie obozowe na dzień Nawiedzenia Panny Marii» набув дещо ширшого та повнішого контексту. Автор прив’язав сюжет гомілії до давньої польськомовної пам’ятки літератури – пісні «Bogarodzica», із якою польські вояки рушали в бій і яка повинна була гарантувати їм перемогу. Ці патріотичні мотиви, які безпосередньо стосувалися письменника, оскільки він пліч-о-пліч із Каролем Ходкевичем брав участь у Хотинській битві, були логічним доповненням до теологічних тез, у тому числі маріологічного змісту. Проповідник писав: «Za łaską Twoją Chryste Jezu, ja dziś znowu muzykę zacznę, muzykę staropolską, której na wojnach swoich polacy twoi chrześcijanie zażywali. Zowią onę Bogarodzica od Najświętszej Matki Twojej» [303, 8]. Письменник

прирівнював Пресвяту Богородицю й водночас Гімн до Богородиці до Ковчегу Заповіту, із яким ізраїльтяни перемагали ворогів віри та долали всі труднощі земного паломництва. Конгломерат біблійних цитат й алюзій, пов'язаних із Пресвятою Дівою Марією, та патристичні тексти про її місію складались у своєрідну біблійну конкордацію віргіністичного характеру. Це накопичення марійних метафор, їх прогресія із семантичного на синтаксичний і дискурсивний рівні були покликані стати достоту вершиною поетичності богородичної тематики, що, зрештою, не суперечить істині. Фабіяна Бірковського можемо вважати справжнім богородичним співцем загальнопольського, сарматського виміру. У його табірних проповідницьких творах, сповнених особливою поетичністю, Пресвята Богородиця є володаркою усього світу, «dla czego Marią nie mikrokosmem, to jest małym światem zwać mamy, (tak każdego człowieka nazwać może) ale megalokosmem, wielkim jakimsiś światem, nad ten świat więtszym. Czemu? Abowiem tego, którego wszystek świat ogarnąć nie mógł, ani godzien był przyjąć, w łożnicy żywota swego zasłużyła sama przyjąć» [303, 10].

Незважаючи на секуляризаційні тенденції розвитку гомілій Бірковського, маємо справу з трансцендентною матерією, на яку звертає увагу сучасних дослідників Ерик Ціхоцький. Фабіян Бірковський уважав, що потрібно використати всі стилізаційні засоби, щоб досягнути обраної риторичної цілі. Мовний інструментарій слугував не лише звичайній інтерперсональній комунікації, а також певній ідеї та навіть трансцендентній функції.

Сарматською школою розвитку богородичних концептів у XVII ст. вважалася чернігівська богословсько-літературна школа, на чолі якої стояв Лазар Баранович – Чернігівський і Новгород-Сіверський єпископ (із часом – архієпископ), засновник літературного гуртка «Чернігівські Афіни» й друкарні, відомий книговидавець. Давніх польськомовних письменників на Чернігівщині об'єднував спільний культ чудотворної ікони Єлецької

і Чернігівської Богородиці, яка стала для них символом оборони православ'я та східної традиції. Окрім цього чудотворного образу, популярними серед духовного та світського населення України в барокові часи були ікони Матері Божої Іллінської, Любецької, Ченстоховської, Жировецької, Холмської, Почаївської, привезена Сильвестром Косовим до київського собору св. Софії ікона Матері Божої Куп'ятицької та ін. Зокрема, варта уваги гомілетів барокової Сарматії також збірка оповідей про чудеса Матері Божої Іллінської Димитрія Туптала «Руно орошенное» (1680 р.), написана за дорученням Лазаря Барановича, створена за всіма канонами східної (роксолянської) агіографії.

Ґрунтовною науковою розвідкою у вивченні жанрових особливостей української польськомовної гомілетики барокової доби вважаємо працю Мажанни Кучинської «Руська гомілетика XVII століття у Речі Посполитій. Еволюція жанру – функціональна специфіка (Кирило Ставровецький „Учительное Євангеліє" Рахманов 1619, Іоаникій Ґалятовський „Ключ розуміння" Київ 1659)» (2004 р.), яка простежує еволюцію проповіді як літературного жанру. Польська дослідниця, між іншим, виокремила так званий східний гомілетичний стиль, що поступово видозмінився в латинсько-польський, із перевагою західної традиції та концепцією проповідництва, почерпнутою з єзуїтських шкіл. Ця позиція має всі підстави бути ключовим джерелом у визначенні жанрових характеристик давнього польськомовного проповідництва. Утім, не потрібно забувати, що, на противагу культурній експансії Заходу, вітчизняні проповідники прагнули створити власне українську гомілетичну школу, яка, зрештою, була успішною й дала світові чимало славних імен теоретиків роксолянської проповіді. Помилково було б відносити її до типових московських впливів, оскільки відомо, що лише політика була підґрунтям поглиблення українсько-російських літературних зв'язків. Усе те геніальне, що породжувалося на українських теренах, поглиналося московським середовищем, але не було його джерельною базою. Удалою

ідентифікацією української польськомовної гомілетики як окремого жанрового різновиду проповідницької літератури загалом можемо вважати дослідження Ігоря Ісіченка [78].

Чернігівські богослови черпали свою інтелектуальну потугу зі здобутків Києво-Могилянської колегії (академії), оскільки біографічно були з нею нерозривно пов'язані. Зокрема, Лазар Баранович викладав у цьому закладі піїтику та риторику, а в 1650 р. був його ректором. Послідовниками Барановича у творенні українських проповідей («казань»), у тому числі польськомовних, стали Симеон Полоцький, Йоаникій Галятовський, Антоній Радивиловський, Стефан Яворський, Феофан Прокопович, Інокентій Гізель й ін.

Вихованці Києво-Могилянської *alma mater* досконало знали джерела єзуїтської риторики, закладені в працях «De arte rhetorica libri III» іспанця Ципріана Суареза (1560 р.) та «De eloąuentia sacra et humana libri XVI» француза Нікола Коссена (1623 р.). Обидві зарубіжні риторики були розповсюджені в польськомовному середовищі барокового періоду, тож їхні впливи не оминули й київського наукового середовища.

Подібну функцію в побудові проповідницьких зразків відведено праці «Наука альбо способ зложення казання», яка входила до складу україномовного збірника «Ключ розуміння» Йоаникія Галятовського. «Українські проповідники першої половини XVII ст. прагнули передати слухачам в якнайзрозумілішій формі основні догмати християнства, спрямувати поведінку слухачів на шлях, відповідний приписам християнської моралі. Доступності й зрозумілості своїх повчань вони досягали простотою викладу, відсутністю будь-яких риторичних хитрощів. Йоаникій Галятовський у середині XVII ст. остаточно утвердив в Україні цілковито інший тип проповіді – схоластичну проповідь, яка відзначалася насамперед логічною стрункістю, системністю, планомірністю викладу» [115, 26].

На початку гомілетичної науки автор безапеляційно зазначив, що кожна з проповідей повинна черпати своє багатство зі Святого Письма, інакше це було б не проповідництво, а моралізаторський твір з імітацією християнських цінностей та ідеалів. До біблійної герменевтики він долучив патристичні зразки повчань, літургійні традиції, догмати й гімни. Галятовський виокремив три основні частини проповіді: ексордіум, нарацію та конклюзію. Він радив проповідникам в інтерпретації Св. Письма дотримуватися традиційних чотирьох сенсів: літерального, морального, алегоричного й анагогічного, а також указував на значну роль ампліфікації, за допомогою якої можна розширити проповідь, використовуючи з цією метою приклади, порівняння, крилаті вислови, синонімічні звороти тощо. Можемо стверджувати, що своєю гомілетичною наукою Йоаникій Галятовський вивів вітчизняне проповідництво, у тому числі й польськомовне, на літературну колію розвитку, водночас зробивши незрівняний внесок у його жанрову ідентифікацію.

Особливості світогляду представників православних інтелектуальних кіл XVII ст. та мотивація їхньої літературної діяльності значно відрізнялися від типово польських, на чому наголошує Катерина Борисенко: «засвоївши західну риторичну модель, українське письменство зберегло посутній емоційний компонент, що був притаманний греко-слов'янській традиції» [28, 86]. Сама структура богородичного концепту в польськомовних проповідях східного зразка мала зовсім інші, так звані «візантійські» характеристики й значною мірою вплинула на полемічні настрої тодішнього роксолянського середовища.

Богородичні польськомовні проповіді чернігівського кола богословів сприяли виникненню сарматсько-роксолянських маріологічних мотивів у трактатах та апологіях барокового періоду. Вершиною концептичної майстерності представлення маріологічної тематики в православному польськомовному середовищі стала «Nowa Miara Starey Wiary» Лазаря

Барановича, у якій на біблійній основі поширено до мегадискурсивного рівня метафору Словородиці [284, IV].

Для проповідництва барокової доби властива непропорційність співвідношення змісту й форми. Зміст уступав місце формальному чиннику, в основу якого покладено релятивізм. Коротко та влучно охарактеризував бароковий характер польськомовних гомілій XVII ст. Томаш Млодзяновський, який підняв «ідею концепту» на вищий рівень, порівняно з проповідниками Бірковським чи Міяковським. Він однозначно стверджував: «Проповідь повинна бути опозицією» [596, 7]. Оздобним доповненням такого типу орацій були титульні сторінки видань із вишуканими графічними емблематами.

Одним з основних видів польськомовної проповідницької прози XVII ст. були полемічні похоронні гомілії, на джерело виникнення яких указує Доброслава Платт [484, 8–9]. Вона пропонує ключовою датою вважати 1592 р., коли померла дружина віленського воєводи й великого литовського гетьмана Кшиштофа Миколая Радзивіла. О. Станіслав Гродзіцький відійшов від попередньо усталеної схеми проповідницького ораторства та присвятив свій похоронний виступ католицькій науці про чистилище. Ця гомілія стала однією з «перших ластівок» проповідницької полеміки, але все ще відтворювала ораторські зразки єзуїтів й кармелітів, не відзначалася літературним новаторством, мала наслідувальний характер.

«Похоронні проповіді першої половини XVII ст. значно відрізняються від творів цього ж типу попереднього літературно-історичного етапу. У них з’являється неоднозначне зображення ідеалізованих рис померлого, структура проповіді менш затиснена тісними лещатами риторичного зразка, важлива роль відведена особистим здібностям автора, а тема смерті поступово замінена висвітленням полемічних проблем. Замість плачу і жалю, на перший план виходить біблійний елемент небесної слави, яка визначає міру слави людської… Для гомілетики такого

типу характерний симбіоз паренетичного і панегіричного спрямувань» [216, 84–85]. З огляду на концептичний характер польськомовних похоронних проповідей барокового періоду, ними часто послуговувалися полемісти для ведення міжконфесійних суперечок. Однак, незважаючи на ключову роль полемічного стилю в польськомовній гомілетичній літературі XVII ст., це лише один з аспектів її жанрової своєрідності. В основному текстовому масиві польськомовного проповідництва переважала богословська тематика з оказійними історичними та полемічними посиланнями.

Найбільш віддаленими від полемічних писань були весільні гомілії з їхньою панегіричною символікою й паренетичною своєрідністю. Цей тип ораторства досліджували такі вчені, як Малгожата Трембська, Йоанна Кухта, Міхал Янік, Антоній Малецький, Зофія Травіцка, Катажина Мрочек та ін. Класифікацію весільних польськомовних проповідей XVII ст. почерпнуто з праць Менандра й Псевдодіонісія, на основі яких весільні орації опрацював французький єзуїт Нікола Коссен. У його шістнадцяти книгах описано всі види красномовства, зокрема в десятому томі подано композицію весільної орації. Ще більш вагомою працею в класифікації проповідництва став єзуїтський твір «Orator extemporaneous» Міхала Радава (Амстердам, 1655). Малгожата Трембська відзначає загальні історичні орації (із нагоди певної події) та риторичні зразки (для навчання, управляння). Зразками польських весільних орацій у XVII ст. були твори Варфоломія Семіховського (1632), Кшиштофа Опалінського (1634), Анджея Хризостома Залуського (1685), Якуба Собєського (1638), Яна Вєлькопольського (1676), Анджея Москожовського (1644), Єжи Оссолінського (1637), Фелікса Криського (1613), Анджея Мнішха (1628), Єжи Альбрехта Деноффа (1681) та ін. Специфічним різновидом весільних проповідей були гомілії, присвячені чернечим обітам як певному виду шлюбу з Богом.

Проповідницька польськомовна література XVII ст. вражає своїм різноманіттям, проте саме проповіді полемічного спрямування ввели в концептичний інструментарій найяскравіші образи, незвичні стилістичні засоби, нові метафоричні структури.

Типовим полемічним твором ранньої барокової доби можна вважати відому антиунійну проповідь Мелетія Смотрицького «Kazanie na znamienity pogrzeb przezacnego ... Leontego Karpowicza, nominata episkopa włodzimierskiego i brzeskiego przez Melecjusza Smotrzyckiego odprawowane w Wilnie 2 XI 1620», яка попередньо могла бути створена українською мовою, проте, задля більшої популяризації, автор подав до друку її польськомовний варіант [542]. Такі висновки напрошуються з огляду на особливості проповідницького середовища, у якому розвивали свою діяльність Леонтій Карпович та його ревний послідовник Мелетій Смотрицький. Система барокової символіки в похоронній проповіді Мелетія Смотрицького не відрізняється від аналогічних фунеральних виступів, написаних польською мовою. Це низка протиставних концептизмів, основаних на Святому Письмі, які однаково були характерні як для унійного, так і для антиунійного таборів.

Мелетій Смотрицький у своїй похоронній проповіді визначив причини виникнення барокового гомілетичного жанру, опираючись на антиунійну ідеологію: «Ach: jeden nieszczęsny człek / z sześcią sobie podobnymi / pijanego piwa tego o jeden rok nawarzył: a wszystka Rzeczpospolita to już dwudziesty szósty rok pochmielna od niego chodzi / i póki swędnych tych drożdży z granic swych niewyleje / chodzić musi» [542, 2]. Його стиль характеризується сарматськими мотивами, тож у мовленнєвому плані свідомо рутенізований: «błahoczestywym ucieszne usnienie» [539, 2], «między inszemi» [542, 6b], «teraz i zawżdy» [542, 28] тощо. проте текст написано добірною польською мовою, він сповнений біблійними цитуваннями та посиланнями на відомі праці давніх теологів, що дає підставу вважати його зразком європейської барокової гомілії.

Полеміст зазначав, що свій виступ побудував на системі концептичних образів, яка охоплювала п’ять головних концептичних структур життя й смерті: «Wszystkie swe koncepta w rzeczy wysokich uważeniu / okrągło sporządzać zwyczaj mający ludzie / gdy między inszemi i to łacno obaczyć chcą / coby za koniec biegu w tego świetnym żywocie którego człowiek był / miasto szal sprawiedliwej rozwagi / żywot ludzki zwykli uważać pięciorako: tym porządkiem / Uważają naprzód i żywot i śmierć Przyrodzenia: zaty żywot Łaski / a śmierć Grzechu: ktemu żywot Smysłów / a smierć Cnoty: poty żiwot Marności / a śmierć Zachwycenia: nakoniec żywot Chwały / śmierć Gehennny» [542, 6b].

У руслі цієї концептичної структури письменник описав життєві віхи Леонтія Карповича, які становлять ключову частину проповіді: «W żywocie abowiem Przyrodzenia zacnym się najduje: w żywocie Łaski / nie naganionym: w żywocie Sławy doczesnej / ile z przymierzenia jej do chwały wiecznej / świętym. Co wszystko w nim jasniej i okazalej daje widzieć śmierć Cnoty: do której nim mu w niższych niż trzydziestu leciech przyszło / i Wyznawców / i Męczenników zacności Koroną był koronowany: Wyznawcą samą istotą / a Męczennikiem zezwoleniem zostawszy: gdy mu przez całe dwie lecie / srogim i okrutnym ciemnicznym więzieniem trapionemu / na każdy dzień dla Ewangelskiej prawdy ciężko umierać przyrodziło» [542, 15–15b].

Узявши за зразок барокових польськомовних енконімій похоронний виступ Мелетія Смотрицького, можемо визначити їх традиційну структуру [258, 125]: «dolor» (скорботу з приводу смерті особи – зазвичай, визначного суспільного діяча), «laus defuncti» (возвеличення померлого, у похоронній енконімії на честь Леонтія Карповича це «ordine naturali» – згідно з описом від моменту народження до смерті), «consolatio» (утішання спільноти та звернення до Бога з просьбою про потрібні благодаті – у проповіді Мелетія Смотрицького основний акцент зроблено на молитву про святого наступника Леонтія Карповича).

Існує ще один різновид викладу основної частини проповіді – представлення найвидатніших вчинків померлого чи найважливіших подій із його життя [258, 125]. Із таким типом похоронного «laus defuncti» знайомимося в проповіді Войцеха Кортиського на похороні Мелетія Смотрицького. Тобто це зразок похоронної польськомовної гомілії унійного характеру (1634 р.).

Автор представив особу померлого на основі алюзії з біблійним фрагментом Апостольських Діянь. Цим шляхом образотворення пішов пізніше і Яків Суша, видавши першу біографію про Смотрицького. Для обох письменників Мелетій Смотрицький – це біблійний Савло, який після навернення до істинної віри перетворився на апостола Павла. Кортиський у своїй проповіді зазначав: «Obadwa rzec o sobie mogą. Prześladowałem prawi / Kościół Boży / i burzyłem go i przechodziłem w Schizmie siłą rówienników moich / gorąco i natarczywie zastawiając się na Ojczyste podania moje. Obydwa prześladowali / ta tylko różnica / że Paweł językiem / i mieczem / a Meletius piórem / i językiem / niewiem który szkodliwiej: był Szczepan nie modlił / kościółby dziś Pawła nie miał: toż barzo przystojnie rzec się o tym mężu może / By się był Josafat / który który śliczność jadności prawosławnej krwią swoją jako Męczennik zarożył / by się był nie modlił / cerkiew prawowierna Meletiuszaby dziś nie miała» [402, A3].

Передусім, виникає проблема ідентифікації автора гомілії, якому доручено проголосити проповідь на похороні єпископа Мелетія Смотрицького, особи контроверсійної й водночас загальновідомої, до якої приглядалися представники різних конфесій не лише за його життя, а й на смертному ложі. У день похорону полеміста містечко Дермань зібрало найважливіших церковних достойників католицької та унійної Церков, до яких належав і Кортиський.

Про Войцеха Кортиського майже не збереглося біографічних джерел, проте на основі проповідей можемо зробити висновок, що це була непересічна особистість греко-католицького віровизнання. Автор

проповіді звертався до Йосипа Рутського, Київського митрополита, подаючи в тексті його виступ «Attestacja» про те, як сталося чудо й померлий затиснув у руці папську буллу, у якій, між іншим, сказано: «Cokolwiek w tym kazaniu mówicie o cudownym tego Przewielebnego Ojca Melecjusza Smotrzyckiego po śmierci przyjęciu i trzymaniu listu Papieskiego, także i puszczeniu tegoż listu przy obecności mojej i powtórzonym ściśnieniu, nakoniec o dziwnej czerstwości tej ręki przedtym skrzepłej i skostniałej: to wszystko za niepochybną prawdę zeznawam, jako ten, którym i pilnością dozoru Pasterskiego z powinności mojej, i własnym moim doświadczeniem nie omylnej o tym wiadomości doszedł. A jako żadna o tym wątpliwość nie zostaje, tak moim zdaniem rzecz tak dziwna ku chwale Bożej w milczeniu zostawać nie ma» [402, A].

У додатку «Atestacja» ішлося про те, що Київський митрополит разом із найвищою когортою унійної Церкви був присутній при похованні Мелетія Смотрицького й підтвердив чудо, яке трапилося з померлим. Найімовірніше, саме Йосиф Вельямін Рутський посприяв тому, щоб похоронна проповідь Кортиського вийшла друком у розширеній і редагованій версії.

На початку виступу Войцех Кортиський використав емоційний чинник, запрошуючи присутніх узяти участь у взаємному акті любові. Це вишукане в художньому плані звертання до громадськості, на думку автора, містило основну мету польськомовної похоронної проповіді: «Naprzód bowiem / jednejże wiary / jednych Sakramentów / nie dziw / że też ten zadatek miłości Chrześcijańskiej przy takim zwłaszcza akcie / i ja mówiąc i wy słuchając wzajemnie sobie oddamy» [402, A2]. Біблійну парафразу доповнювала цитата з твору Сенеки про справжню любов і дружбу. Здебільшого цитати подано паралельно двома мовами – латинською та польською.

Метафоричний характер має опис фрагмента, у якому Христос звертався до свого переслідувача: «Sawle, Sawle, dlaczego Mnie przesla-

dujesz?» («czemu to tak upornie na Cerkiew Christusową / na samego Christusa następujesz? Długo Zbawicielowi twemu / i św. Kościołowi jego twoje nierozumy znosić każesz? Zetrzy trochę z oczu affektu ziemskiego / a chciej wżdy obaczyć z kim to w szranki zachodzisz» [402, A2]). Проповідник указав на своєрідний полемічний майдан, на якому Мелетій Смотрицький пробував воювати із самим Богом і був переможений Його любов'ю. «Zszedł tedy z tego placu dobrocią Pańską zwalczony Paweł / a przeniósł się na inszy pokój / gdzie broniąc rzeczy / i czci Chrystusowej daleko goręcej męstwa swego dokazował / aniżeli gdy się o starą Synagogę gniewał» [402, B2]. Уважний читач чи слухач проповіді в цій алюзії повинен був розгледіти образ православної Церкви як Синагоги, яка, за словами Кортиського, свою місію виконала й повинна відійти в минуле.

Після представлення метаморфоз біографічного характеру Войцех Кортиський узявся до опису узагальненого образу Апостола, котрий бореться проти ортодоксійної Церкви. Відповідно до Святого Письма, це мав бути чоловік, озброєний щитом незломної надії та обосічним мечем Божого Слова, у солдатському взутті, який прагнув спасіння всіх людей і був готовий до виконання своєї місії. Це дуже мальовничий образ, сповнений лицарської звитяги, барокової радикальності й витонченості.

Войцех Кортиський представляв біблійні образи у вигляді конкордаційного ряду, щоб уповні виявити заслуги покійника. Цей апостол, тобто прибічник унійної Церкви, був покликаний стати світлом руського світу, містом, розміщеним на горі, скелею, колоною що підтримує будівлю Церкви, її скелястим фундаментом і Доктором. Його молитва прирівнювалася до невпинної молитви Мойсея, щоб урятувати роксолянський люд від Божого гніву. Указано також на його місію пророка й вибраного священика: «Dam mu też ten tytuł / który dano po smierci Jeremiaszowi Propokowi św. To jest prawy miłosnik Braciej i ludu Ruskiego / ten jest / który się wielce modli za lud / i za wszystką Cerkiew Świętą, Meletius Kapłan Boży» [402, C3].

Перевагою покійника проповідник уважав його монаший стан. Ішлося про постійну боротьбу, яку померлий вів сам із собою, упокорював тіло для піднесення духа. У цій боротьбі автор проповіді зауважив три основні «послання», які передбачають духовну перемогу Мелетія Смотрицького: «Naprzód oręże jego było / praca ustawiczna a jakoby bez wetchnienia... Drugie oręże było jego surowe / a ledwie wytrwane posty / abo raczej rzekę post / gdyż i samo branie pokarmu jego tak szczupłe było / że się ustawicznym / i jakby jednym postem nazwać bespieczne życie jego zakonne może... Trzecie oręże jego ostra włosiennica / której zawsze miasto płótna używał / tak że jako zakon przyjął / płótno na ciele jego nie postało» [402, D]. Список позитивних рис представлено проповідником наочно, оскільки він усім присутнім на похороні показав палицю монаха, якою той бичував своє тіло – вражений автор детально описав її нерівності та колючки («стирчаки»).

Ключовим проповідницьким моментом став для слухачів, а пізніше читачів час навернення святого Павла. На основі біблійного фрагмента проповідник не ідеалізував особи померлого, як це прийнято було на попередніх етапах розвитку проповідництва, а представив її в усій повноті внутрішніх суперечностей, моральних пошуків, помилок і звитяг. Окрім барокової концептичності, у контекст уведено складний, неоднозначний внутрішній світ героя. Це ще раз переконує, що маємо справу з власне літературним твором, написаним на помежів'ї з богослів'ям й інтегрованим у чимало інших суміжних дисциплін – суспільні науки, історію тощо.

Серед низки фунеральних проповідей унійного та антиунійного спрямування в лоні східної Церкви варто звернути особливу увагу на полемічну проповідь римо-католика Фабіяна Бірковського, проголошену на честь померлого Петра Скарги [302]. Гомілія «Na pogrzebie wielebnego ojca x. Piotra Skargi Theologa Societatis Jesu, Wielkiego Kaznodzieję na Dworze Najaśniejszego i niezwyciężonego Monarchy Zygmunta

III, z łaski Bożej Króla Polskiego i Szwedzkiego, Wiel. x. Lit. Kazanie x. Fabiana Bircoviusa Ordinis Prædicatorum Theologa» (Краків, 1615) відзначалася поетичністю викладу, типологічністю структури й була своєрідним перехідним мостом поміж добароковою та власне бароковою епохами.

Історична значимість проповіді полягала в чотирьох ключових моментах: 1) кінцевий варіант твору дещо розширений на основі первісної версії 1612 р., на що вказував сам автор; 2) передмову до книги написав Анджей Пйотрковчик, відомий тогочасний редактор і видавець; 3) на початку праці висловлювалася вдячність меценатові видання – добродієві Андрію Боболі, який майже через рік (1616) вступив до ордену єзуїтів, став мандрівним проповідником і в 1657 р. загинув мученицькою смертю, відстоюючи справу унії; 4) після смерті Петра Скарги Фабіян Бірковський став його наступником, перейнявши титул королівського проповідника.

Описуючи заслуги Скарги, у першій частині проповіді Бірковський використав концепт вогню, надавши йому багатопланового символічного виміру. «Pierwsza ozdoba jest dobrego Kaznodzieje / iż w oczach ludzkich porywa się jako ogień. [...] Z wielu miar Kaznodzieja ogniem. Pierwsza / iż jako ogień jasny jest / tak i Kaznodzieja jasnością swoją przeraża oczy ludzkie / bądź to dla nauki / która światłością jest / bądź dla czystości / którą powinien być objaśniony / bądź dla Poselskiej persony / którą na sobie nosi / a to wielmi prześwietna jest; bądź dla innych przyczyn» [305, 2].

Письменник наголосив на профетичній місії померлого, який, подібно до пророка Іллі, вражав полум'яними промовами й вів за собою інших. Із покликання пророка виникала ще одна місія Петра Скарги – сповідника та апостола, який вогнем віри випалював людські гріхи. «Jabym rozumiał mimo inne interpretacje ognia tego użyć na słowa kaznodziejskie / które z dusz ludzkich rdze grzechowe wypaliwają» [305, 7]. Від алюзії про пророка Ісаю, якому Бог очистив вогнем вуста, робимо висновок про проповідницький талант покійного.

Зважаючи на багатство біблійної герменевтики, яка вповні знайшла свій вияв у похоронних полемічних проповідях, потрібно зазначити, що автор значно поширив низку вогняних образів, парафраз, мотивів і символічних домінант. Кульмінаційними аспектами стали образ вогню з вівтаря, який символізував самого Христа, та свічка Божого Слова, запалена «на пів-Церкви». Петра Скаргу порівнювали також зі Златоустом, що сприяло виникненню нової авторської асоціації – Петро Златоуст, яка в художньому плані претендувала на новаторство.

Особливу увагу проповідника звернено на духовний сан померлого, який, прийнявши чернечий постриг, відзначався чистотою й цнотливістю, що спонукало до його порівняння з ангелами. Водночас, вогонь символізував повноту його життя, тому що «Poki ognia w ciele, poty dusza w nim» [305, 5]. Як вогонь несе людям тепло та достаток, так і голос проповідника здатен оживляти й обдаровувати найсуттєвішим – щоденним хлібом.

Другу частину проповіді можна вважати розширеною біограмою, оскільки на прикладі життєвих етапів Петра Скарги та його заслуг перед вітчизною змальовано ідеал полеміста-борця.

Завершальним акордом похоронної проповіді Фабіяна Бірковського був лемент за втраченим сином вітчизни, незрівнянним оратором і ревним духівником: «Nierychło takiego kaznodzieję Polska nasza obaczy / który serca ludzkie trzymał w ręku swych / i obracał nimi kędy chciał / przez dziwną a jemu tylko daną wymowę» [305, 17].

На прикладі похоронних проповідей Фабіяна Бірковського й інших проповідників XVII ст. можна визначити основні тенденції розвитку барокової гомілетики загалом і похоронного польськомовного проповідництва зокрема. Цей особливий вид письменства кристалізувався роками, оскільки проходив довгий шлях від усного до остаточного друкованого варіанта. Згідно з класичною схемою гомілетичного викладу, він умовно поділявся на присвяту меценатам та духовному верховенству,

вступну частину, сюжетну біографічну канву, кульмінаційний полемічний заклик і завершальне доксологічне звернення до Бога. Обрамленням твору слугувала цитата з Біблії, концептично обіграна за рахунок сакралій. Додатковою структурною ланкою могло бути теж завершальне звернення до читачів із благанням про навернення й закликом до наслідування покійника.

Емоційний чинник проповіді залежав від її наративного напруження та авторської індивідуалізації. Окрім вознесеного тону прославлення, застосовувались елементи жалю, похвали, подиву тощо. Концептична структура давала змогу значно скоротити час проповіді, оскільки в межах антитетичної структури стислий виклад відзначався різноманіттям і виразністю. Біографічний чинник теж був покликаний збуджувати емоції, зворушувати й повчати. Незаперечною залишалася визначальна роль *mimesis* у творенні полемічного клімату та риторичної насиченості, оскільки засада інтертекстуальності давала змогу поєднувати величне з побутовим, а поетичне – з прозовим.

Ще одним видом проповідницької діяльності в барокову епоху стали орації на честь короля – політичного й фунерального характеру. Метром цього виду писань на початку XVII ст. був королівський проповідник Петро Скарга. Зразком політичного різновиду проповідницької польськомовної літератури для авторів барокової доби слугували його «Kazania sejmowe», уперше опубліковані в збірнику «Kazania na niedziele i święta całego roku (1597)». Провідні думки сеймових проповідей і виступів при королівському дворі – любов до вітчизни, мудрість в управлінні людьми, подолання суспільної незгоди, захист громадянських прав тощо.

Як ми вже попередньо зазначали, із перевагою барокового концептизму авторитет Петра Скарги як провісника падіння Речі Посполитої поступово відходив на задній план, уступаючи місце новому поколінню проповідників: Фабіяну Бірковському, Яцеку Міяковському, Томашу Млодзяновському, Анджею Кохановському, Янові Хризостомові

Голембйовському та ін. У межах українського польськомовного проповідництва цей вид гомілетичних творів згадуємо лише принагідно, оскільки здебільшого він стосувався краківського культурного середовища. Однак пласт королівських проповідей мав більший чи менший вплив на всю тодішню Річ Посполиту, до якої належали й українські землі, а, як зауважував Олександр Брюкнер, «wszystko cisnęło się na Małopolskę i Ruś» [314, 205].

Узірцевими фунеральними проповідями та політичними ораціями на честь короля й інших вельмож у бароковий період були проповіді єзуїта Якуба Ольшевського, видані у Вільні в 1645 р.: «Harmonia. Kazanie trojakie na szczęśliwą elekcję Władysława IV, Króla Polskiego», «Grono Winne na pogrz. Wielm. P. Krzysztofa Sapiehy, Wojewodzica Wileńskiego», «Snopek Najjaśn. Zygmunta III, Króla Polskiego. Kazanie trojakie», «Kazanie na pogrzebie J. M. Samuela Paca, Chorążego W. X. L.» та ін.

Поряд із панегіричними виступами, присвяченими прощанню із покійником, у XVII ст. швидкими темпами розвивався цілком протилежний фунеральному тип проповідництва. Це були короткі оповідання чи збірники оповідань, які містили гумористичні тексти – так звані фацеції (фацетії). Насамперед, спонукали до їх творення теоретичні підручники з риторики, у яких нарівні з добрими проповідями у пародійному стилі описувалися проповіді невдалі чи «неканонічні», що відходили від установлених схем. Фацеції в польськомовній прозі поренесансної та власне барокової доби розвинулися як мікрожанр у формі анекдотів – дотепів, гармонійно вписаних у текст проповіді, розширених гумористичних фрагментів чи коротких гумористичних оповідань.

Польськомовні фацеційні проповіді, залежно від адресата насмішок, умовно ділилися на декілька основних груп, а саме – пародії на ворогів мілітарного характеру (в антитурецькій, антимосковській боротьбі тощо), висміювання стилю мови та звичаїв українців із боку польських авторів («це сатира, спрямована проти тих, хто поширював бунтарське полум’я на

східному пограниччі Речі Посполитої – козаків і загалом русинів, які в очах польської еліти виглядали як щось другосортне, одним словом – необтесаний і темний мотлох» [597, 207]), сатиричні виступи проти лютеранців, кальвіністів та представників інших протестанських течій.

Потрібно зазначити, що анекдотичні збірники набули популярності ще в часи раннього ренесансу й здебільшого зберігалися в рукописних версіях, що повністю було перейняте в епоху бароко. Варто тут згадати ранньобароковий рукопис «Historie różne do mówienia». Найбільш популярним уважався збірник, виданий 1570 р. під назвою «Facecje polskie», який у наступному сторіччі дочекався великої кількості перевидань. Про виникнення наприкінці XVI – на початку XVII ст. моралізаторської фацеції з повчальною та розважальною функціями свідчив Йосиф Верещинський, який пародійно зображав гостювання Миколая Рея, проповідника високих моральних ідеалів та стриманості у їжі й питті. Цей опис, швидше за все, як і багато інших анекдотичних оповідань, перейняв характеристики легенд, оскільки не можемо визначити в ньому ступеня достовірності.

Найбільш легендарними можемо вважати створені на пограниччі двох століть та літературних стилів «бабінські анекдоти», почерпнуті із села в околицях Любліна. Це фацеції фантастичні, із неправдоподібними сюжетами, неймовірними пригодами та подорожами, видуманими рецептами страв та ліків тощо. Засновниками «бабінської гумористичної традиції» були Станіслав Пшонка і Петро Кашовський. Їхній досвід серед багатьох інших перейняв Януарій Совізралій у «Peregrynacji Maćkowej» (1612 р.).

У 1614 р. проголошував фацеції, сповнені ерудиції, Беній Будний, сформувавши з них збірник «Korotkie powieści, które zową Apoftegmata, w księgach czterech», де переважали античні сюжети та мотиви. Завдяки їм наслідувався гумористичний стиль перекладеної польською мовою праці «Wielkie zwierciadło przykładów», яка перевидавалася на теренах Речі

Посполитої в XVII ст. чотири рази (1612, 1621, 1633, 1690 рр.). Окрім античного надбання, автори фацеційних творів широко використовували біблійний матеріал, стилістично застосовуючи його до сарматського типу висловлювань (гетьман Мойсей, старозаповітне посполите рушення на зразок шляхетського, апостольський сенат, учні Господні у сеймі й т. ін.). Казімєра Жуковська наголошує, що проповідник XVII ст. на амвоні ставав «диригентом емоцій» [597, 207], почергово викликаючи у мирян то сльози суму чи скрухи за вчинені гріхи, то щирий сміх у віповідь на анекдотичні розповіді, які належали до фацеційного різновиду польськомовного проповідництва. Цей фактор авторської суб'єктивізації барокових писань додавав текстам драматизму, живої поточної мови, що свідчило про новий етап у розвитку суспільної думки Речі Посполитої та літератури зокрема.

Під час «ходіння священиків із колядою» у різдвяний період поступово сформувався новий вид гомілетичних творів, характерний для барокової доби – так звані колядні проповіді. Їх зразком вважалась орація «Kokosz panom krakowianom w kazaniu za kolędę dana» Яцека Міяковського (1637 р.). Цей гомілетичний різновид становив збірку тематично узгоджених прозових «коляд» віншувального чи сатиричного характеру. У «Kokosz…» Яцека Міяковського нараховуємо дев'ять барокових коляд. Постать проповідника Міяковського протягом багатьох століть оцінювалася критиками неоднозначно, оскільки його вважали майстром жарту й анекдоту. Уведені цим гомілетом у літературний світ колядні проповіді не мали відповідників на жодному з інших етапів розвитку проповідницького письменства, тому викликали значний суспільний резонанс, який лунав ще багато століть поспіль. На жаль, зразки польськомовних колядних проповідей в українському письменстві не збереглися, проте можемо стверджувати, що, згідно з традицією, такий вид проповідництва в давній українській літературі також був розповсюджений.

Окрім вищеназваних різновидів польськомовного барокового проповідництва, не втрачали своєї актуальності постили («postylle»), поширені в середовищі Речі Посполитої Якубом Вуйком, які основані на інтерпретації біблійних фрагментів і вписані в єдине коло річного літургічного календаря. Після Якуба Вуйка зразки цих гомілетичних писань творив Петро Скарга, а продовжувачем його справи в українському польськомовному контексті став Іпатій Потій. «Kazania i Homilie męża bożego Nieśmiertej Sławy i Pamięci Hipacjusza Pocieja Metropolity Kijowskiego z Listem Melecjusza Patriarchy Alexandryjskiego, Responsem Hipacjusza», видані Леоном Кишкою в Супраслі в 1714 р., стали зразками барокових унійних постил. Своєрідною противагою, яка, зрештою, не була противагою змістовою, а радше – ідеологічною, були україномовні проповіді антиунійних духівників – Петра Могили, Інокентія Гізеля, Йоаникія Галятовського, Антонія Радивиловського. Натомість метром православних постил XVII ст. можна вважати Лазаря Барановича, котрий також проголошував і друкував свої гомілії українською мовою та силою слова й інтелектом не уступав проповідницькому таланту Іпатія Потія, видавши дві збірки гомілій – «Меч духовний, що є словом Божим, на допомогу войовничій Церкві із уст Христових поданий, або книга проповідей слова Божого, слова стверджуючого…» і «Труби слів проповіданих на дні дванадесятих свят Господніх, Богородичних, а також на дні свят ангельських, пророчих, апостольських, мученицьких, святительських і інших». Отже, порівняння української й польської проповідницької матерії, створеної в епоху бароко, – це наступний важливий виклик для сучасних літературознавців.

На основі проаналізованої польськомовної проповідницької спадщини XVII ст. можемо зробити висновок, що жанр проповіді в епоху бароко розвивався дуже стрімко, переймаючи традиції попередніх епох і водночас вносячи чимало новаторських елементів у формі нових гомілетичних різновидів, концептичних художніх засобів зображення,

трансформації опрацьованих риторичних вимог до гомілій, розставляючи нові інтертекстуальні акценти та запозичуючи інші жанри для висвітлення гомілетичних завдань. Грані барокової проповіді поступово розмивалися в жанровому багатоголоссі й утрачали богословський прагматизм, оскільки на місце догматики прийшло емоційне художнє слово з усіма його аспектами – гумором, сатирою, контрастом тощо. Колядні проповіді, постили, фунеральні проповіді та створені на їх основі похоронні листи, різнопланові політичні орації виходили за тісні рамки жанрової ідентифікації, проте надалі виконували покладену на них повчально-моралізаторську місію.

2.3. Богословські трактати та апології

На помежів'ї богослов'я й літератури, у межах прийнятої термінології публіцистичної літератури, у XVII ст. розвивались обширні твори, класифіковані як суспільно-богословські трактати, Здебільшого вони характерні для полемічної прози, однак подекуди з'являлись і в інших літературних пластах.

Засновником цього жанру можна вважати Петра Скаргу, однак його праці з усіма ознаками прихильності до «неоздобленого мовлення» заледве долали поріг XVII ст., для якого була характерна поетизація основних догматів віри, широта викладу, біблійна інтерпретація цілих текстових фрагментів і контекстуальної атрибутики. Утім, у богословських виступах Петра Скарги відобразилась уся наступна епоха з її трактатно-апологічною наповненістю, провісництвом Божого гніву через суспільні переступи, риторичним маркуванням, яке давало змогу поєднувати ренесансні й барокові елементи творів.

У 1577 р. з-під пера Петра Скарги вийшла богословська праця, яка своєю тематикою випередила історичні унійні події майже на двадцятиріччя. Прозірливість Скраги в справах єдності Західної та Східної церков, висловлена в трактаті «O jedności Kościoła Bożego», гідна подиву,

оскільки письменник зумів передбачити поєднання на роксолянському ґрунті західної й східної традицій, яких усе ж не оминули численні контроверсії [530]. Жанрову специфіку твору Петра Скарги, присвяченого церковній єдності, складали тези про розбіжності поміж католицькою та православною теологічними науками.

Не менш важливими у формуванні апологетичного стилю польськомовних трактатів XVII ст. були праці Герасима Смотрицького, а також його опонента, вихідця із львівських земель, єзуїта Бенедикта Гербеста («Wypisanie drogi»,1566 р. і «Wiary Kościoła Rzymskiego wywody i Greckiego niewolstwa historia», 1586 р.), у яких першочергову роль відведено перегринаційним (паломницьким) мотивам. Наслідування стилю цих творів простежуємо в анонімній польськомовній перегринації «Indicjum to jest pokazanie Cerkwie prawdziwej [...] o której Podróżny Domownika s pilnością pyta» (імовірно 1638 р.). Натомість «Chrześcijańska porządna odpowiedź» Гербеста спрямована в іншому полемічному руслі – проти чеських (богемських) братів. Бенедикт Гербест прославився теж суперечкою з Якубом Гурським – ритором Краківської академії й пізнішим її ректором – щодо визначення риторичного періоду.

Обидва єзуїтські письменники – Скарга та Гербест – наголошували на історичній місії Флорентійського синоду, що дало поштовх до поширеної інтерпретації цієї тематики в трактатах барокової доби. Богословські проблеми зосереджувалися довкола декількох тематичних блоків, які стали традиційними. Ішлося про верховенство Святійшого Отця в Римі та його наступництво на Петровому престолі, форму св. Причастя, питання *Filioque* (про походження Святого Духа), неба й пекла, існування чистилища та принагідні богословські розбіжності (целібат священиків, літургійний календар тощо).

Богословський трактат Петра Скарги з XVI ст. залишався на хвилі популярності протягом усієї першої половини наступного сторіччя. Тож доцільним стало його перевидання в 1610 р. Принагідно письменник-

полеміст доповнив своє богословське вчення про унію двома новими трактатами «Synod brzeski» [530, 382–388] та «Obrona Synodu Brzeskiego» (1610) [530, 389–404], які значною мірою перегукувалися між собою й із попереднім трактатом Скарги, проте були менш об'ємними та претендували на статус апологій.

Безпосереднім учасником «війни трактатів» у XVII ст. Петро Скарга став завдяки праці «Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga» (1610 р.). У ній богослов долучився до біблійної інтерпретації за посередництвом активної компіляції ламентаційних мотивів. Окрім цього, саме Скарзі приписують авторство відомої в історіографії «Намови послів», яка своїм стилем і тематикою перегукується з попередніми працями єзуїта.

Противагою єзуїтській арґументації покликані були стати протестантські писання, побудовані за схемою апологій, перегринацій та катехітичних повчань. До цього типу прози належить несвізький «Катехизм» Симона Будного і його польськомовний трактат «O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artkułech». В обох творах реформаційного характеру Будний критикував загальноприйняті церковні канони, культ Богородиці та святих, чернечі обіти, пости й інші літургійні практики. Він аргументував це виключно Святим Письмом, прагнучи відшукати в ньому підтвердження кожної своєї позиції. Однак наголошуємо, що саме антикатолицька пропаганда в XVII ст. певною мірою поєднувала представників протестантських і православних кіл, особливо на східних теренах Речі Посполитої, водночас викликаючи значну модифікацію ортодоксійного християнського вчення.

Аргументаційна модель риторики стала взірцем для всіх барокових та пізньоренесансних трактатів. Подібну жанровотворчу функцію виконували богословські праці більш віддаленого часового простору. Маємо на увазі польськомовний полемічний диспут між Яном Сакраном і Станіславом Оріховським-Роксоланом.

У 1500 р. королівський сповідник та ректор Краківської академії, родом із польського Освєнцима, видав латинською мовою твір «Elucidarium errorum ritus Ruthenici» («Перелік заблукань рутенського обряду»), додатково перевидавши його із доповненнями в 1507–1508 рр. під новою назвою «Errores Atrocissimorum Ruthenorum» («Заблукання найупертіших рутенців»). Праця мала велике коло прихильників у католицькому середовищі й викликала значну хвилю обурення серед прибічників східного обряду. До останніх належав Станіслав Оріховський, родина якого частково мала роксолянське коріння. Письменник у 1544 р. відреагував на гострі закиди Сакрана латиномовним трактатом «Baptismus ruthenorum» («Хрещення рутенців»), у якому безкомпромісно підтримав ідеї Флорентійського синоду. Своєрідність полеміки Оріховського із Сакраном полягала в тому, що на тему східної традиції вели диспут католик із католиком, поляк із поляком, священик із священиком. У полемічний контекст трактату Станіслава Оріховського-Роксолана гармонійно вписувалися сарматсько-національні мотиви.

Окрім унійної тематики, польськомовні автори XVII ст. вносили в літературний масив досліджуваного періоду представлені у формі трактатів дискусії з представниками протестантських течій – лютеранами, кальвіністами, аріанами. Реформаційні та контрреформаційні трактати однаковою мірою були сповнені іронії й сатири, емоційного напруження, зневажливого та погордливого ставлення до супротивника. Серед католицьких творів спокійний тон збережено хіба що в полемічному виступі Марціна Шміглецького. На думку Марії Чапської, протестанти в перший період розвитку реформаторських ідей навіть перевищували католиків непримиримістю й різкістю стилю. У нестриманому тоні викладали свої аргументи Марцін Кровіцький, Миколай Рей, Ян Немоєвський, Марцін Чеховіч, Гжегож Павел із Бжезін, Ян Секлуціан та ін. Серед контрреформаційних писань найбільшою гостротою слова

вирізнялись апології Ієроніма Поводовського, Марціна Лаща, Якуба Вуйка, Петра Скарги, Анджея Варгоцького тощо.

Роль проповідницького слова в літературі невпинно зростала. Риторичним проблемам присвячено польські трактати Адама Ромера, Бенедикта Гербеста, Каллімаха, Якуба Гурського, Яна Квяткевича, Мацєя Казімєжа Сарбевського й ін.

Новий тип трактату насамперед націлено на діалог. Він утілював його на практиці, передбачав не лише присутність уважного та освіченого читача (прерогатива слухання залишалася в жанровій сфері гомілетики), але й закладав присутність конкретизованого чи узагальненого (імовірного) опонента як першого бажаного поціновувача. Як і вся проза проповідницького характеру, трактати містили вступну присвяту меценату чи визначному суспільному діячеві емблематичного змісту, вступне звернення до читача, ключову богословську думку, почерпнуту з Біблії, із поширеним її коментарем та виокремленими мікротемами, а також доксологічне закінчення в простій чи орнаментальній (графічно виділеній) формі.

Розвиток трактатних жанрових особливостей передбачав активну діяльність інтелектуальних середовищ, зосереджених довкола видавничих і навчальних центрів, монастирів, братств, митрополичих катедр, відомих святинь на честь Пресвятої Богородиці чи святих. Такими інтелектуальними осередками, що були в більших містах Речі Посполитої, уважалися богословсько-літературні школи Вільна, Кракова, Любліна, Острога, Львова, Києва, Чернігова, Володимира-Волинського та ін. До них долучались інтелектуальні осередки малих містечок, що діяли при монастирях, і храмах (Сокаль, Дермань, Збараж й ін.). У дванадцятитомній історії української літератури слушно підкреслено подвійну парадигматичну природу цього геокультурного явища: «В умовах багатоетнічного суспільства важливу роль відіграють культурні центри національних та релігійних спільнот, де різні елементи культури, мови і

звичаїв взаємодіють у вигляді двох моделей християнських традицій „Slavia Romana” і „Slavia Orthodoxa”» [84, 262].

Так, польськомовна «Оборона» Лева Кревзи-Ревуського створена у Вільні в уніатському середовищі, а ортодоксійна полемічна відповідь на неї – «Палінодія» Захарії Копистенського – надійшла з Києва. Брати Лаврентій та Стефан Зизанії творили у віленському православному середовищі і, як зауважував Мелетій Смотрицький, піддалися значним протестантським впливам, а самого Смотрицького духовні пошуки зі Святодухівського монастиря у Вільні привели до дерманського осередку уніатства, звідки лунали польською мовою найгучніші прокатолицькі трактати та апології. «Засвоївши творчу традицію різних ідейно-художніх напрямів під час навчання в „греко-слов’янському Атенеумі”, Віленській єзуїтській колегії та протестантських університетах Німеччини, М. Смотрицький послуговувався кількома культурними моделями та риторичними системами, часто вдаючись до їх еклектичного застосування» [269, 179]. На рівні з монастирською літературною діяльністю в Дермані вагоме уніатське слово прозвучало в трактатах володимир-волинських духівників – Іпатія Потія та Йоахима Мороховського. Це лише деякі з основних геокультурних векторів, згідно з якими розвивалася трактатна польськомовна проза XVII ст. Початком цих духовних векторних площин справедливо вважали Краків із його жанровою різноманітністю, численністю талановитих проповідників й освіченістю академічного середовища.

Одна з перших богословських шкіл поренесансної доби була в Острозі. Головний чинник розвитку цього культурно-просвітницького осередка – видання Острозької Біблії. Наталія Поплавська з цього приводу відзначає: «Якщо доробок українських книжників X–XIV ст. як інтерпретаторів канону був достатньо скромним, то з появою повного й друкованого тексту Біблії з’являлося більше теологічних творів, а полемічна проза стала провідною в тодішній ситуації. Спостерігається

нове прочитання Біблії, зокрема розмежування православної й католицької інтерпретацій, поява єретичних та вільнодумних творів. При всій злободенності, орієнтованості на нагальні інтереси суспільства й певну політизованість, українська полемічна література XVI–XVII ст. прагнула все-таки зберігати в цілому як фундамент свого літературного етикету, авторську позицію *sub specie æternitatis* – „з погляду вічності". Це зумовлювалося найперше тим, що її духовним фундаментом залишалася Біблія» [176, 95–96].

До представників острозької інтелектуальної школи відносимо Марціна Броневського (Христофа Бронського), який походив зі шляхетського роду Леліва, із Бронева Каліського воєводства, учасника рокошу Жебжидовського, прекурсора барокового польськомовного трактату антиунійного спрямування. Найімовірніше, письменник належав до протестантського середовища, прихильно налаштованого до православ'я на східних теренах Речі Посполитої, і перебував під протекцією Костянтина Острозького. Завдяки старанням князя Острозького шляхтич брав активну участь у Берестейському ортодоксійному антисиноді 1596 р. і документував перебіг його подій, видавши друком «Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim» із підсумковим декретом «Apostasis» [313]. Під декретом стояли підписи сорока осіб, що свідчило про його автентичність. Окрім цього, Хронолог згадував, що на антисиноді також були присутні інші церковні та світські достойники – понад двісті осіб.

Особливо яскравою оповіддю «Ekthesis…» був опис прибуття на антиунійне зібрання Петра Скарги, який використав усі свої проповідницькі здібності для того, щоб через навернення в західний обряд острозьких князів Костянтина й Олександра подолати розлам у середовищі православних. Попри надзвичайну ораторську майстерність Скарги, який був «najsłynniejszy i najwymowniejszy między jezuitami w Polszcze,

Kaznodzieja Króla Jego Mości» [313, 58], усі його старання були даремними. У діалог утрутилася третя сторона – протосингел Константинопольського патріарха Никифор. Між іншим, Марцін Броневський, звернувши увагу на кулуарність зустрічі Скарги з братами Острозькими, зауважив: «Pochwały żadnej nikt z uczonych nie może przypisać, ani też się godzi, iż wymowniejzy Skarga do małej izdebki wszedłszy postępuje dialektyckimi krokami. Ale przystało mu też u drzwi będącemu przyjść tu w zebranie, nic nie rozpaczając a dysputować z uczonymi, a nie z tymi, którzy w teologii i w postępkach nauki tak dalece nie są świadomi» [313, 58]. У такий спосіб Броневський підкреслив, що унійні справи здебільшого вирішувалися завдяки схилянню на бік католиків багатої руської шляхти, яка мало що тямила в теології. Водночас він не применшував власного високого рівня освіти, завдяки якому в красномовстві міг би мірятися силами із самим Скаргою.

Формально «Ekthesis...» відповідає всім вимогам мемуарного жанру, хоча використані в ньому риторичні прийоми наштовхують на думку, що маємо справу з першим польськомовним антиунійним твором поберестейського періоду, написаним у стилі міжконфесійної апології.

Януш Билінський обстоює позицію, що саме Марцін Броневський у відповідь на проунійні праці Петра Скарги видав під псевдонімом Христоф Філалет трактат «Apokrisis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596» [309], який православні вважали найвидатнішим твором початку XVII ст. Давніші версії щодо авторства «Apokrisis…» були неоднозначними. Зважаючи на добру обізнаність письменника з берестейськими подіями та його неповторний індивідуальний стиль, ми схиляємося до думки Януша Билінського, що автором апологетичного писання «Apokrisis…» спраді був Марцін Броневський.

Перший розділ «Apokrisis…» – це розширена історична довідка, яка «виразно дисонує з берестейськими подіями й у риторичному плані, на думку Філалета, є одним великим доказом недоречності унії» [216, 72]. Натомість у передмові та інших частинах твору художній вимір переважає

над документальним, завдяки чому відносимо цей твір не до історіографічних позалітературних здобутків, а до польськомовної художньої прози добарокової літературної доби.

Броневський зі своїми документаційними мотивами й працями невеликого формату не претендував на звання майстра богословських трактатів, оскільки здебільшого обмежувався апологетичним викладом як вторинним твором, що прямує за трактатом і логічно доповнює його. Попри цю основну розбіжність, не можна провести достеменної межі між богословським трактатом та апологією, тож досить часто ці два терміни вживаються паралельно, чому сприяє полемічний клімат творів. Доцільність стилю Марціна Броневського (аноніма – Христофора Філалета) під час підписання Берестейської унії була виправданою, оскільки тогочасна література справді потребувала хронолога й історика в одній особі.

Петро Скарга особисто не відповів на польськомовний полемічний виступ Марціна Броневського, натомість на захист унії виступив Іпатій Потій з апологією (як він сам її визначав) «Antirresis abo apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi» (1597 р.). У риторичному плані зразком для письменника стала праця «Disputationes» Роберто Беларміна [486, 33].

Тематично апології Потія передували два його україномовні твори – «Унія албо выкладъ преднейших артикуловъ ку зъодноченью Грековъ съ Костеломъ римскимъ належащихъ» та «Справедливое описанье поступку, и справы сынодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на сыноде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду когось змышленного а радшей съборища покутного геретыческого в дому прыкатъномъ геретыческом отправованого через одного зъ преложоныхъ духовныхъ Церкви руское». Продовженням унійної тематики потрібно визнати такі трактати Іпатія Потія: «O przywilejach nadanych od Najjaśnieszych Królów Polskich, i przedniejszych niektórych dowodach, które świętą Unią wielce zlecają i

potwierdzają» (1606 р.) та «Harmonia abo konkordacja... Cerkwi orientalnej z kościołem rzymskim» (1607 р.). Окрім цього, Потій переклав і видав польською мовою «Poselstwo metropolity Misaela do papieża Syxta IV z roku 1476», яке стосувалося Київського митрополита Мисаїла Пеструча, прихильно налаштованого до верховенства Римського папи. Цей бібліографічний перелік свідчив про незвичайну творчу плідність письменника-уніата. Одне з послань Івана Вишенського («Писание к утекшим от православной веры епископам») стало безпосередньою відповіддю на активну уніатську діяльність Іпатія Потія.

Відомі також інші антиунійні апологетичні послання Івана Вишенського з гори Афон, які, хоч і були створені руською мовою, гармонійно вливалися в русло польськомовної полеміки: «Короткослівна відповідь Петру Скарзі», «Зачіпка мудрого латинника з дурним русином», «Послання Львівському братству», «Послання до стариці Домникії» та ін. Варто тут пригадати, що Вишенський був добре обізнаний із розвитком унійних подій, оскільки свого часу працював у Луцьку й острозькому культурному осередку. Послідовником його антикатолицьких поглядів був Юрій Рогатинець, автор апології «Пересторога зло потребная на потомные часы православным христіаном».

Із буквальними формами богословських трактатів стикаємося в польськомовній творчості Мелетія Смотрицького, Андрія Мужиловського, Захарії Копистенського, Лева Кревзи-Ревуського. Йоахим Мороховський пішов слідами Іпатія Потія, наслідуючи свого попередника на владичому престолі не лише в релігійних справах, а й у письменницькому стилі, однак його твори більше схиляються до історичних трактатів та апологій з огляду на обмеженість тематики й екскурси в історію різних країн.

Зразком богословського трактату першої половини XVII ст. можна вважати «Threnos, to jest Lament jedynej Ś. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary» (1610 р.), який викликав

широкий резонанс у релігійному й світському соціумі. У другому розділі трактату зазначено, що його безпосереднім адресатом та опонентом Смотрицького був Іпатій Потій, котрий у віленський період діяльності завдав чималої шкоди місцевому православ'ю.

Богословський трактат у відповідь на віленські погроми був написаний у формі поетичного плачу, із наслідуванням біблійних і східнослов'янських лементів та голосінь. Подібні ламентаційні мотиви знаходимо в епістологічній спадщині антиунійного характеру анонімного автора Клірика з Острога. Отже, простежуємо єдиний стиль однієї й тієї самої богословської та інтелектуальної школи, яка притримувалася канонів православної риторики.

Мелетій Смотрицький представив персоніфікований і метафоричний образ Матері-Церкви, а відповідно й Матері-Вітчизни, яка тужить за своїми синами, котрі її віроломно зрадили. Відхід від православ'я письменник утотожнював із символічною смертю. Персоніфікація виявилася на синтаксичному рівні в презентації діалогічного мовлення *(«jakom rzekła»)*. Міфологічні елементи як прообраз сарматського світу відображали первинний рівень образності твору.

Численні біблійні паралелі й риторичні засоби, серед яких якісно виділявся прийом апострофи, свідчать про те, що в «Треносі» маємо справу не з фрагментарними ламентаційними мотивами, як це простежуємо в Клірика, а з цілісним літературним ламентом як жанровим різновидом у межах богословського трактату.

Оскільки в «Треносі» лише перші його частини мають поетичний характер і поступово переростають у виключно богословський трактат, будучи своєрідним продовженням попереднього літературного періоду й повністю його наслідуючи, цей полемічний твір відносимо до раннього барокового стилю.

Однією з найвизначніших відповідей на «Тренос» Мелетія Смотрицького став богословський трактат-апологія Петра Скарги «Na

threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga», проте потрібно відзначити, що ця праця значно відходила від загальної тенденції барокової наповненості тексту, надаючи перевагу виключно богословським аспектам, характерним для попереднього століття. Отже, у новому середовищі голос Скарги був уже не такий пророчий, як раніше, його слову не вистачало художньої філігранності. Він залишався феноменом, цілою епохою в літературі й богослов'ї, яка потрохи відходила в минуле.

Ще однією відповіддю-протестом на «Тренос» Мелетія Смотрицького був трактат Володимир-Волинського єпископа Йоахима Мороховського «Paregoria albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa» (1612 р.). Полемічний трактат побудовано з одинадцяти розділів, які стали відповіддю на десять розділів «Треносу» Мелетія Смотрицького. Кожна з частин праці – самобутня, не ідентифікована з виступом опонента, хоча письменник і дотримувався апологетичного стилю викладу антитез. У багатьох аспектах богословське повчання та історичні довідки Йоахима Мороховського перегукувалися з апологією Петра Скарги «Na threny i lament Theofila Ortologa…», що було правилом доброго письменницького тону.

Відомо, що Мороховський переклав із грецької на польську мову «Życie Św. Ignacego, patriarchy carogrodzkiego» (1621 р.). Йому ж приписують авторство «Relacji o zamordowaniu okrutnym… Jozafata archiepiskopa połockiego» (1624 р.) [584, 149–152].

Основоположною тезою наступного – історичного – трактату Йоахима Мороховського «Discurs o początku rozerwania Cerkwie Graeckiej od Kościoła Rzymskiego...» (1622 р.) стало твердження про те, що власне східна Церква відірвалася від Західної, а не навпаки. Автор перераховував найважливіші причини цього факту, роблячи екскурс в еклезіальну історію

й будуючи на ній поширену аргументацію. На думку єпископа, основних причин розколу єдиної Христової Церкви на руських землях було декілька:

– страх перед необхідними нововведеннями, які були потребою часу: «Diffirentia Rusi naszej / iż są takiego mniemania, że za tym zjednoczeniem w wierze powszechnej / ogółem we wszystkich obrządkach / wschodniej Cerkwi zwykłych / odmiany się boją» [453, 30b];
– вплив єретицьких поглядів, поширених на той час на Русі: «Druga przyczyna / Ołuda zdradliwa hæretycka / którzy broniąc wszelakim sposobem niezbożnej swej woli / pod płaszczem ochrony starożytnego Ruskiego nabożeństwa / do niezgody i rozerwania jedności świętej dopuszczają» [453, 31];
– негативний приклад католиків, які чинять неправедно, прикриваючись догматами віри: «niektórych oziębłych Katholików / albo raczej Machiawelskich polityków / którzy jako w inszych sprawach Rzeczypospolitej / tak i w tej jawną a wielką szkodę czynią» [453, 31b];
– міграційні псевдорелігійні впливи: «Czwarta i ostatnia przyczyna / wolny do tego państwa przyjazd / i pomieszkanie świebodne / onych impostorów Græckich / którzy się Patriarchami / Archiepiszkopami / Metropolitami / i tym podobnymi nazwiskami tytułując; a w istocie prostymi laikami będąc / takie pospolicie w ludziach turbacje czynią» [453, 32].

Із цими історичними чинниками перегукувався меморіал «П’ять причин» (1623 р.) [191, 44–65], який вислав до Риму греко-католицький митрополит Вельямін Рутський, приятель Мороховського ще зі студентських років у Римі і наступник Іпатія Потія на митрополичому престолі. Зокрема, у документі, який радше можна віднести до дипломатичної епістолографії та історіографічної спадщини XVII ст., аніж до художньої літератури, Рутський, між іншим, зауважував:

1. Православна шляхта уклала договір із кальвіністами в Торуні 1595 р., створювала антиунійні братства й робила все можливе, щоб підірвати духовну та матеріальну силу греко-католицької Церкви.

2. Католики латинського обряду потайки чи відверто сприяли православним.

3. Відомі були численні переходи вірних зі східного на латинський обряд.

4. Шляхтичі, які перейшли на латинництво, позабирали церковні добра.

5. Греко-католицький митрополит потребує помічника й церковної ієрархії.

«П'ять причин» Рутського та історичний трактат Мороховського були прихильно прийняті в Петровій столиці, тому незабаром із Ватикану на українські землі надійшла низка папських декретів, покликаних покращити становище представників греко-католицького віровизнання. Не викликає заперечень той факт, що автори історичних писань не лише відображали минулі чи тогочасні події, а й творили історію.

Після віленського православного виступу Мелетія Смотрицького й значного літературного резонансу, викликаного цим твором, до авторів трактатів, зокрема, історичного характеру, долучився віленський уніат, архімандрит Святотроїцького монастиря Лев Кревза-Ревуський із працею «Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być zjednoczona. Podane do druku za rozkazaniem Przewielebnego w Bogu Ojca J. M. Józefa Wielamina Rutskiego, Archiepiskopa i Metropolity Kijowskiego, Galickiego i wszystkiej Rusi» (1617 р.). Трактат складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків та додатків – тез диспуту віленських уніатів, виданих польською й латинською мовами.

У вступі до Гарвардського репринтного видання Омелян Пріцак і Богдан Струмінський зазначали, що початкова версія твору мала двох авторів – Лева Кревзу та Йосафата Кунцевича, проте після загибелі

Кунцевича працю підписав один Кревза. Цю думку підтверджували Яків Суша й Михало Возняк. Однак, як підкреслював Ярослав Розумний, у трактаті «Obrona jedności cerkiewnej…» помітні впливи латинської літератури, із якою Кунцевич не був обізнаний, тож, найімовірніше, авторство трактату належить саме Леву Кревзі [185, 304]. Вагилевич теж приписував Кревзі-Ревуському авторство польськомовної праці «Obrona synodu florentskiego», хоча більшість літературних критиків уважає, що її створив Петро Федорович.

В історично-богословському трактаті «Лев Кревза вказує на недоречність і анахронізм орієнтації на грецьку Церкву і грецьких патріархів, які самі були васалами турецьких султанів, платили їм данину та були інструментом оттоманської зовнішньої політики» [185, 304]. Окрім цього, у третій частині твору описано «jak się Ruś krzciła», де розвінчано верховенство константинопольського патріаршого престолу. До трактату додано листи Петра з Антіохії до Константинопольського патріарха та князя Острозького до Володимир-Волинського єпископа, у яких звучить заклик до церковного примирення й поєднання.

Польськомовна апологетична відповідь на твір «Оборона» – «Palinodia od ś. p. Zacharyasza Kopisteńskiego Archimándryty Pieczarskiego przeciw Apostaty Leona Krewza» (1620 р.) – побудована за тією ж риторичною схемою, що й опонентський виступ, хоча за своїми розмірами вшестеро його перевищувала. Розділи в ній названі артикулами. Помічаємо, що Захарія Копистенський використав риторизм подвійного характеру – арістотелівське прагнення правди та сократівське мистецтво зображати малі речі, як великі, й навпаки. «Стиль „Палінодії” вкладається у загальну практику європейської ренесансної літератури того часу. Це жанр, який міг би бути проповіддю, релігійною публіцистикою або бароковим богословським трактатом. Характерним для стилю такого жанру є ортодоксальне переконання автора у непомильності власних позицій та риторична форма комунікування тих позицій» [185, 308–309].

Твір Захарії Копистенського вважають недокінченим, оскільки видавався він фрагментарно.

На зміну Петру Скарзі прийшло нове покоління письменників, до яких, як уже сказано, належав Мелетій Смотрицький, котрий із часом переглянув свій світогляд і перейшов на бік уніатства. Полемічно вагомими були його польськомовні трактати на захист Берестейської унії «Apologia peregrinacji do krajów wschodnych przez mie Meletiusza Smotrzyckie[go] ... do przezacnego narodu ruskie[go] ... sporządzona» (1628 р.) і «Exethesis abo expostulatia to jest rozprawa między apologią i antidotem o ostanek błędów, haerezji i kłamstw zyzaniowych, philaletowych, orthologowych i klerykowych uczyniona... do obojej strony narodu ruskiego» (1629 р.), однак у літературному плані письменник не міг перевершити свого «Треносу» – зразка поетики давньої польськомовної полемічної прози.

Перехід Смотрицького до унії східної Церкви з Римом став шокуючою новиною для колишніх його співбратів. Особливо боляче сприйняв цю зміну віровизнання Андрій Мужиловський. У відповідь на кардинальний крок Мелетія Смотрицького, який вніс значні правки в літературу, письменник створив богословський трактат антиунійного змісту – «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo warunek przeciw apologii jadem napełnionej, którą wydał Meleti Smotrzycki, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresją i schismą» (1629 р.) [452].

У жанровому плані праця Андрія Мужиловського не вирізняється оригінальністю, а нагадує інші богословські трактати досліджуваної літературної доби, хоча в художньому вимірі «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu…» перевершив чимало тогочасних творів. Перед нами не просто одновекторний дискурс, а багатоплановий діалог (полілог), до якого залучені не лише головні, а й другорядні опоненти – Зизаній, Філалет й Ортолог. Ураховуючи те, що за псевдонімом «Ортолог»

приховано самого Мелетія Смотрицького, відкривається новий полемічний засіб Андрія Мужиловського – він примушує опонента вести суперечку із самим собою в межах двох конфесійних полюсів. Той самий прийом використання персоносфери застосовано в «Апології» Смотрицького – письменник діалогізував сам із собою, акцентуючи увагу на трансформації власного світогляду як індивідуального художнього хронотопу.

Якісно новим етапом на шляху розвитку барокового концепту стала києво-могилянська польськомовна проза. Часова віддаленість від подій Берестейської унії зробила свою справу – полемічні тези стали поступово вичерпуватися й сходити на узбіччя письменницької діяльності. На зміну їм прийшла система барокових образів, словесних фігур, які покликані відновлювати суспільну контроверсію. У цій атмосфері радикальних висловлювань особливу роль відведено Касіяну Саковичу.

Потрібно зазначити, що полеміка Касіяна Саковича, представлена у формі богословських трактатів, мала особистісний характер – він шукав суспільних і релігійних ідеалів не в універсальних, а в побутових речах, що привело письменника до радикальної позиції у своєму середовищі. У трактаті «Επανορυωσις Abo Perspectiwa, i Objaśnienie Błędów, Herezji i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunickiej…» письменник підкреслював: «Jeden z władyków na Wołyniu brodę Metropolitowi zeszłemu wytargał, a drugi policzki mu dawał, o czym na Wołyniu głośno» [520].

Нову хвилю обурення серед православних, а пізніше – серед греко-католиків викликали праці Касіяна Саковича «Kalendarz stary, w ktorym jawny y oczywisty bład vkazuie się okolo święcenia Páschi» і «Okulary Kalendarzowi Staremu», у яких він наполягав на переході східної Церкви на юліанський календар. Письменник пропонував це здійснити за допомогою релігійної реформи, автором і реалізатором якої був він сам: «Byłoby to jakieś monstrum trzeci kalendarz stanowić. Przeto szkoda się tego napierać, co być nie może, ale raczej szukać sposobu, jakoby do gotowego, katolickiego kalendarza mieliście przystąpić. A moim zdaniem, łatwa zgoda wam będzie

z Rzymskim Kościołem w kalendarzu wyrzucić tylo 10 dni z starego kalendarza, a Boże Narodzenie abo Najświętszej Panny, abo Narodzenie św. Jana spuł Rzymiany święcić. Tedy i Wielkanoc, i drugie święta za jedno będą przypadać» [522, 3–4]. Лейтмотив текстів – концепт календаря, від якого створено нову лексику: старокалендарці, новокалендарці тощо.

Трактати Лазаря Барановича – це сплеск барокової сентенції, інтелектуальний конденсат польськомовного українсько-польського текстового масиву у вигляді чітких концептів, представлених у семантичному, структурному, контекстуальному та інтертекстуальному плані. Гра слів породжувала художній вимисел, який мав стояти насторожі теології й історичної правди. Проте природа вимислу, у тому числі художнього, така, що він за своєю суттю розходиться з історичною правдою. Отже, унаслідок розповсюдження мегаконцептичного способу мислення епохи бароко виник концептуальний конфлікт, який, по суті, не був негативним. Настала пора для літератури шукати нові засоби зображення дійсності.

На цьому шляху Лазар Баранович не був самотнім – він сформував школу письменників-новаторів, які в поетичному плані значно перевищили свого вчителя. Для поширення антикатолицької літератури Баранович заснував типографії в Новгороді-Сіверському й Чернігові, які підлягали його єпископській юрисдикції, що вплинуло на інтенсифікацію динамічності польськомовних видань.

Одним із найбільш значимих трактатів Лазаря Барановича був його польськомовний твір, написаний у відповідь на виступ Павла Бойми «Stara Wiara» – «Nowa miara starey wiary Bogiem udzielona jaśnie w Bogu Przeoświeconemu Jego Mościu Ojcu Łazarzowi Baranowiczowi Archiepiskopowi Czernihowskiemu, Nowogrodzkiemu i wszystkiego Siewierza…».

Довільний стиль Лазаря Барановича поєднував різні галузі суспільної діяльності, а система його образів поляризувалась у противазі нового й

старого. Окрім віри, новими, – як стверджував письменник, – повинні бути Рим, Русь і т. ін. Трактат «Nowa miara starey wiary…» можемо вважати концептотвором, тобто концептом, розширеним до метатексту, у якому, починаючи з назви й зачину твору, метафора нової міри поширювалася на всі текстові рівні – фонемний, морфемний, семантичний (словосполучний), синтаксичний, контекстуальний, дискурсивний і, зрештою, мегадискурсивний. Інтертекстуальний метод інтерпретації дає змогу літературознавцям простежити динамізм поєднання цих рівнів концептуалізації дійсності з метою визначення художньої цінності трактату. У передмові автор зазначав, що новою мірою, передусім, є Ісус Христос і Богородиця. Ця думка пронизує всю сюжетну канву праці, її богословські аргументи, полемічні тези й антитези.

Богословські традиції Лазаря Барановича продовжено в трактатах Йоаникія Галятовського. Його польськомовна спадщина настільки різноманітна, що її варто поділити на групи, залежно від тематики та адресата теологічного вчення. Антикатолицькі погляди письменника висвітлено в апології «Stary kosciol Zachodni nowemu kosciołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje» [365], антиюдейські – у праці «Messiasz prawdziwy, Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany i od ludzi oczekiwany» [363], контрреформаційні або, як він визначав їх сам, антиєретичні – в «Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do Wiary Katholickiej od Prawowiernych Katholikow napisane» [362], антитурецькі, чи так звані антиосманські, – у трактатах «Łabędź z piórami swemi a darami boskiemi Chrystus prawowiernemu narodowi chrześcijańskiemu, łabędziowym piórem swej mądrości Boskiej wypisuje przyczyny, dla których długo trwa na świecie sekta mahometańska…» [364] та «Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony od Koheletha Chrystusowego rosproszony i zgładzony» [361]. Кожен із

теологічно обґрунтованих творів полеміста здобув чимало прихильників й опонентів, тож апологетичний блок трактатів в інтертекстуальному плані дуже розширений. Предметом нашого особливого зацікавлення польськомовною творчою спадщиною Йоаникія Галятовського є її спрямованість у проросійське русло, яка вплинула на вибір риторичних засобів, будову специфічних концептів, ідейну радикальність поглядів письменника.

Окремою сторінкою творчого доробку Йоаникія Галятовського вважаємо працю «Łabędź z piórami swemi a darami boskiemi…», у якій кожна з п'яти лебединих пір'їн описує суть християнсько-магометанського конфлікту. Галятовский зібрав велику кількість історичних фактів, описав багато битв, подав коротку історію магометанської релігії, порівняв її із витоками християнства й закликав усіх християн до праведного життя. Завдяки цим характеристикам можемо стверджувати, що це не богословський, а об'ємний історичний трактат. Апологетика в ньому має не основний, а наслідковий характер.

Потрібно звернути увагу на апологетичний вимір польськомовної прози XVII ст. як на систематизовану діалогічну версію, згідно з якою кожна теза відображалась у багатьох працях опонентів і прибічників. Цей принцип апологетики свідчив про єдність дискусії, дав змогу узагальнювати погляди авторів та використані ними риторичні засоби.

Найпростішою формою цього типу оповіді, що простежуємо в польськомовних трактатах першої половини XVII ст., була дуалістична форма «теза – антитеза», яка враховувала літературний спадок двох опонентів. Однак у другій половині досліджуваного нами століття все частіше з'являлася апологетична структура у вигляді трикутника, у якій кожна зі сторін перебувала в стані опозиції до двох інших позицій. Завдяки цій конструкції, можна глибше проникнути в контекстний простір інтенційно спорідненого блоку трактатів (апологій). Більше того, можна стверджувати існування дискурсивних рівнобедрених трикутників,

оскільки всі три праці риторичного блоку були взаємозалежні та рівні між собою. При цьому первісний твір досліджуваного хронотопу покладено в основу риторичної фігуративності. Звичайно, маємо на увазі певну форму алюзії, покликану захищати давні літературні надбання українсько-польського пограниччя від суб'єктивізму критиків попередніх поколінь, зокрема літературознавчого соціалістичного та постсоціалістичного синдрому.

Важливу роль у розшифруванні потрійних апологетичних кодифікацій відіграє інтертекстуальний метод дослідження, на який указує Наталія Яковенко. Між іншим, вона підкреслює інтердисциплінарну специфіку цього методу, заперечуючи автономічну «святість жанру» й стверджуючи, що всі тексти та задуми походять від спільних ідеологічних джерел [275, 171].

Спираючись на два методологічні аспекти інтерпретації польськомовних трактатів XVII ст. – принципи апологетичності та інтертекстуальності, – можна розглядати твори трьох різних віровизнань (римо-католицького, греко-католицького та православного) у межах одного літературно-богословського блоку. Таким рівнобедреним апологетичним трикутником, наприклад, був полілог «Касіян Сакович – Петро Могила – Пахомій Война-Оранський» («Επανορυωσις abo Perspectiwa, i Objaśnienie Błędów, Herezji i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunickiej tak w Artykułach Wiary, jako i w Administrowaniu Sakramentów, i w inszych Obrządkach i Ceremoniach znajdujących się» – «Lithos abo Kamień z Procy Prawdy Cerkwi Ś. Ruskiej Prawosławnej na skruszenie faleczno-ciemnej perspectiwy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza» – «Zwierciadło albo Zasłona od Przewielebnego Pachomiusza Wojny Orańskiego, z łaski Bożej i S. Stolice Apostolskiej Episkopa Pińskiego i Turowskiego. Naprzeciw uszczypliwej Perspektywie przez X. Kasjana Sakowicza złożonego Archimandrytę Dubieńskiego zebranej i napisanej etc. wystawiona»).

Конфесійний вибір Касіяна Саковича, який спершу висвятився на православного священика, у 1625 р. став сповідником унії, а в 1640 р. перейшов під юрисдикцію римо-католицької Церкви, також мав потрійний вимір. Його конфлікт із греко-католиками полягав у розбіжності поглядів на старий літургійний календар. До цього додалися фінансові непорозуміння, оскільки з історичних джерел знаємо про часті тогочасні напади на дубнівські церковні угіддя. Перехід Саковича в західний обряд не лише викликав невдоволення уніатів, а й прокотився гнівною хвилею в православному середовищі. Трактат «Επανορυωσις abo Perspectiwa…» мав виправдати письменника перед опонентами обох течій східного обряду.

Головним своїм опонентом Касіян Сакович уважав православну Церкву, тож усю вину за релігійні переступи він покладав на її ієрархію. Він звинувачував патріархів, що ті начебто підтримували завойовницьку Туреччину. Ці політичні мотиви внутрішнього державного та міжнародного характеру суттєво відрізнялися від попередніх – власне богословських. Водночас Сакович звинувачував православних українців, які виступали проти коронного польського війська у змові з козаками. Зокрема, він писав: «Wzgardzili Patriarchowie Greccy Pastyrzem swoim, Wikariuszem Chrystusowym, przeto muszą teraz Poganina Turczyna słuchać. A co większa, i Pana Boga zań ze wszystkim swoim Duchowieństwem proszą, aby mu nad wszystkimi nieprzyjaciółmi jego, to jest nad Chrześcijany dał zwycięstwo: a ledwie nie toż się może rozumieć i o Ruskim Duchowieństwie Disunickim, którzy prosząc Boga za Patriarchę Hołdownika Tureckiego, tegoż życzą Cesarzowi Tureckiemu, czego i Patriarcha ich. Jakoż i w expedicji Kozackiej na oko się to ukazało, że nietylko Popi Schizmatyccy Kozaków do Rebellii pobudzali, ale i na harce przeciw Wojsku Koronnemu wyjeżdżali, a to wszystko jakoby względem obrony Religii swojej Schizmatyckiej» [520, A3].

Попри непросту політичну ситуацію на східних теренах Речі Посполитої, Сакович глобалізував локальні конфлікти, а власні невдачі

потрактовував як загальні суспільні проблеми. Окрім цього, він дорікав уніатам, що в літургії вони уникають згадок про Римського папу, а у формулюванні Символу віри пропускають визначення *Filioque*.

Хоча автор польськомовної «Перспективи» у формальному плані не відступив від структури трактату чи апології, у його творі знаходимо значну змістову розбіжність з іншими працями цього літературного жанру. Написаний у часи зрілого бароко, він утратив пророчу апокаліптичність та універсальність, які були в проповідницькій літературі за часів Скарги. Трактати Касіяна Саковича не менше відрізняються від праць Мелетія Смотрицького, Іпатія Потія й інших богословів першої половини XVII ст., які точно дотримувалися догматики та давніх мисленнєво-риторичних схем.

Окрім двох розширених передмов (до Любомирського та Читача), «Επανορυωσις abo Perspectiwa…» містить два реєстри помилок і єресей східного обряду. Перший реєстр має більш поверховий характер, натомість у другому подано ті переступи, які попередньо виокремлено в «Апології» Мелетія Смотрицького. За зразком інших апологетичних послань, праця закінчується *parænesis*, тобто нагадуванням чи напучуванням. У «чорний список» критики й нищівної сатири Саковича потрапили Антиграф, Ортолог, Філалет, брати Зизанії, Клірик з Острога, Василь Суразький та ін.

Промовистим був той факт, що Касіян Сакович із повагою відгукувався про діяльність Петра Могили. «Wziął Ojciec Mohiła Cerkiew S. Sophii w Kijowie od kilkuset lat spustoszałą, a teraz tak ją reformował, że od wszystkich ma pochwałę. Także Manastyrze reformuje, szkoły funduje i wiele dobrego w stronie Narodu swego czyni i gdyby tylko Schizmie chciał waledikować, a w Jedności z Kościołem S. Rzymskim inkorporowanym być, bez wątpienia (jako w ostatnim punkcie namienił) nie tylko Metropolego, ale i Patriarszego honoru godzien by był, daj mu Boże upamiętanie i drugim z nim» [520, B4]. Проте Петро Могила дуже різко відреагував на отриману похвалу.

Могила під псевдонімом Євсевія Пімена гостро опонував Саковичу в трактаті «Lithos abo Kamień z procy prawdy Cerkwi świetej Prawosławnej Ruskiej na skruszenie fałecznociemnej perspektiwy albo raczej paszkwilu od Kassjana Sakowicza», який може слугувати зразком богословського трактату середини XVII ст. Важливі полемічні аспекти автор виділив в окремі мікротрактати. Отже, маємо справу з трактатами в трактаті, як зауважував сам письменник: «Pierwszy Traktat o Pochodzeniu Ducha Świętego», «Wtóry Traktat o zwierzchności cerkiewnej» [447].

Художній стиль Петра Могили сформований на основі двох ключових факторів – біблійної герменевтики («Cerkiew Ś. Swiaszczenników / Solą / Światłością / Pochodnią / i Zwierciadłem / w Wierze Świętej / Pobożnościach / i we wszystkich Cnotach Chrześcijańskich» [447, 33]) і розмовної лексики («O niewstydliwy i w złościach zastarzały Zuzanisto» [447, 43]). Сатира й повага до богослов'я творять у його трактаті стійкий конгломерат і свідчать про розвиток нової літературної епохи – зрілого бароко. У ньому простежується певна відокремленість літератури від інших суспільних дисциплін, зокрема теології та історії. Творчість Петра Могили яскраво відображає перехідний етап між цими епохами, хоч вона глибоко індивідуальна й неповторна. У ній ще достатньо багато теології, але починає домінувати розмовний чинник. З одного боку, зовнішньо це нагадує певну компроментацію суспільно важливих наук. З іншого (внутрішнього) – маємо справу з поглибленням явища літератури, видимим процесом її ідентифікації.

«Літос» Петра Могили – це об'ємний трактат європейського рівня. Він складається з двох традиційних передмов (до Максиміліана Бжозовського і Читача), *Elogium* Читача до Касіяна Саковича, традиційних апологетичних антитез («Pierwsze Inconveniens Krztu Ś. u Roxolanów», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Bierzmowania odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Pokuty odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone rozmaite sposoby słuchania Spowiedzi odpowiedź.

O Sakramencie Spowiedzi», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Eucharystii odpowiedź», «Na fałszywą wątpliwość o Proskomidii odpowiedź», «Na fałszywie w Sakramencie Kapłaństwa wyliczone Absurda odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Absurda w Sakramencie Małżeństwa odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Ostatniego Pomazania odpowiedź», «O Pomazaniu zdrowych», «Na fałszywą relację, iż konających do rozpaczy przywodzą odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Absurda i quasi nagany godne ceremonie i rzeczy niepodobne do zachowania w grækoruskich ustawach napisanych odpowiedź») та двох мікротрактатів – про походження Святого Духа й церковне верховенство. Широкий теологічний обсяг підводить нас до думки, що твір Петра Могили претендує на статус мегатрактату. Ця жанрова особливість є головною перевагою «Lithosu» над іншими апологетичними виступами барокової доби.

На греко-католицькому поприщі непересічні здібності у створенні богословського трактату виявив Пахомій Война-Оранський, що значно урізноманітнило богословську палітру польськомовної літератури другої половини XVII ст. Під час створення трактату «Zwierciadło albo Zasłona od Przewielebnego Pachomiusza Wojny Orańskiego, z łaski Bożej i S. Stolice Apostolskiej Episkopa Pińskiego i Turowskiego. Naprzeciw uszczypliwej Perspektywie przez X. Kasjana Sakowicza złożonego Archimandrytę Dubieńskiego zebranej i napisanej etc. wystawiona. W Wilnie w Drukarni Ojców Bazylianów Unitów» (1645 р.) [588] у відповідь на «Перспективу» Касіяна Саковича він виконував функції Пінського протоархімандрита та єпископа, що зобов’язувало до активної громадської позиції від імені греко-католицької Церкви.

Система концептів у праці Войни-Оранського представлена як низка індивідуальних авторських метафор, основаних на традиції та Біблії. Не можемо погодитися з негативною оцінкою творчості Пахомія Войни-Оранського, поданою Іваном Вагилевичем: «Dzieło słabe, polszczyzna

barbarzyńska» [584, 161], оскільки найважливішою перевагою твору «Zwierciadło…» є його сарматський клімат.

У часовому просторі полемічного трикутника апологетичний виступ Войни-Оранського був третім, тобто останнім і доповнювальним. На той час розповсюдженою була «Perspectiwa…» Саковича й від дати її видання минуло три роки. У православному середовищі великою популярністю користувався «Lithos», оскільки минув рік після його публікації. Пахомій Война-Оранський не мав на меті зрівнятися з риторичним талантом Петра Могили чи популярністю творів Касіяна Саковича. У нього була цілком інша мотивація – виправдання уніатів в очах західного світу та відсіч православним, які щодня виявляли до нього свою нехіть (по-особливому це зробив Петро Могила у своєму полемічному трактаті).

Головна думка трактату засигналізована в його першому розділі – «Super Aspidem et Basiliscum etc.». Письменник вирізнив три види правди, яких не знайшов у «Перспективі» Саковича. Ішлося про правду природну, політичну й надприродну, тобто християнську.

Твір Пахомія Войни-Оранського не дочекався апологетичного продовження, натомість «Lithos» Петра Могили став причиною подальшої гострої дискусії. Про це свідчили, наприклад, черговий трактат Касіяна Саковича «Oskard albo Młot na skruszenie Kamienia schizmatyckiego...» (1646 р.) та апологетичний польськомовний твір Теофіла Рутки «Kamień przeciw Kamieniowi to jest Refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra Świętego jako i następców jego biskupów rzymkich z Ksiąg Słowieńskich. Przez Theophila Rutkę Societatis Iesu Theologa wybrana i na widok całemu światu drukiem podana» (1690 р.).

Ще один трьохвимірний полілог, проте дещо іншого (внутрішнього) характеру простежуємо в апологетичному ланцюгу діяльності «Петро Могила – Миколай Ціхович – Теофіл Рутка». Ці та інші апологетичні твори другої половини XVII ст. уводять дослідників у розширену концептосферу – мегадискурсивну.

Апологія Петра Могили «Lithos» належала до попереднього етапу полеміки – середини XVII ст. Це був не лише розквіт бароко, а й виважена наслідувальна риторика попередніх століть, свідомо «зодягнена» в сарматські шати. У праці помічаємо численні паралелі з полемічними трактатами Петра Скарги, Мелетія Смотрицького, Захарії Копистенського та ін. Теофіл Рутка інакше підійшов до структури тез, виокремивши їх у поглиблені трактати. У праці «Kamień przeciw Kamieniowi…» простежуємо один розширений аспект полеміки – верховенство Римського папи як наступника св. Петра.

Зразком богословської майстерності для Теофіла Рутки був відомий на той час польськомовний трактат «Tribunał świętych Ojców Greckich starszeństwo Biskupom Rzymskim nad Patriarchami Wschodniemi przysądzający» Миколая Ціховича (1658 р.), який Рутка переклав із латині й видав у Кракові в 1692 р., додавши до нього в передмові власні коментарі [326]. Окрім того, письменник замінив частину «Corollarium» своїми тезами у відповідь на вчення Літолога (Петра Могили). Окрім відомого «Трибуналу», із-під пера Миколая Ціховича вийшов контрреформаційний трактат «Trzydzieści przyczyn, dla których każdy zbawienia dusznego i poczciwości swojej szanujący ma się odrażać od zboru tego, który Ariańskim zowią z krótką refutacją Katechizmu Rakowskiego» (1652 р.), який упродовж багатьох років був найвагомішою «зброєю» в боротьбі з протестантськими течіями [327].

Внутрішній характер апологетичного викладу простежуємо також у трактатному полілозі «Йоаникій Галятовський – Миколай Ціхович – Теофіл Рутка». Польськомовний твір Галятовського «Stary kosciol Zachodni nowemu kosciołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje» (1678 р.) [365] викликав хвилю невдоволення серед католиків, тож Рутка вирішив спростувати ці ортодоксійні тези в трактаті «Goliat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski Archimandrita Jelecki, przeciw

pochodzeniu Ducha Ś. od Syna, i Kościołowi Rzymskiemu piszący» [511]. Принагідно богослов скористався тезами з «Трибуналу» Миколая Ціховича, наголошуючи на їхній вагомості в граматичному плані, коли писав: «відповідаємо» [508, 43], «відповідаю, але не сам» [508, 41].

Виокремлені нами апологетичні полілоги мали умовні рамки, оскільки наприкінці XVII ст. ані Петра Могили, ані Миколая Ціховича, ані Йоаникія Галятовського уже не було в живих. Риторичні схеми цих інтертекстуальних структур були нетиповими: опонент – прибічник – автор. При цьому власне авторського матеріалу було дуже мало, натомість переважали тези прибічника. Отже, апологетичні виступи Теофіла Рутки були, радше, наслідувальними, аніж оригінальними й слугували логічним завершальним елементом у цілісній концептичній структурі польськомовної прози.

Наприкінці XVII ст. трактати богословського характеру набули нових форм – однотематичних мінітрактатів, які здебільшого за обсягом не уступали традиційним богословським працям. Вони стали своєрідним підсумком розвитку польськомовних теологічних трактатів барокової доби. У цьому ключі риторичного новаторства потрібно розглядати трактати Йоаникія Галятовського, Теофіла Рутки та ін.

Не можна стверджувати, що богословський трактат, як, зрештою, й історичний, до кінця XVII ст. себе вичерпав, він швидше модифікувався в нові апологетичні форми, яким властива більша довільність структуризації та змістової наповненості тексту. Зауважуємо це, зокрема, в будові польськомовних політичних орацій і брошур.

2.4. Політичні орації та брошури

Поряд із творами проповідницького характеру, епістолярною спадщиною та богословськими трактатами й апологіями в межах польськомовної прози XVII ст. розвинулися політичні орації, які дали змогу письменникам і проповідникам зійти з церковних амвон та

започаткувати особливий вид ораторського мистецтва – політичної промови. Виступи такого типу ділилися на види залежно від політичної ситуації в країні та адресата мовлення, яким могли бути шляхтянки й шляхтичі, члени королівського двору, воєнначальники, магнати локального та загальнодержавного рівня, відомі меценати, інші політики чи пересічні громадяни.

В історіографії XVII ст. можна виокремити мемуаристику, історично-політичні трактати, короткі розповіді про війни, облоги, дипломатичні суперечки, політичні дискусії й літописи. Проте цей поділ має лише світський характер, оскільки в ньому історія Церкви – суцільна велика прогалина, яку потрібно заповнити. У барокову добу на політичні мотиви прози вказували Бароній, Старовольський, Фам'яно Страда, Агостіно Маскарді. Оригінальні зразки політичних промов були вміщені в праці Казімєжа Войшнаровича «Orator polityczny. Weselnym i pogrzebowym służący aktom» (1648 р.). Відповідь на запитання, чому в назві твору виникло таке, на перший погляд, несумісне поєднання громадського із приватним (похоронним та весільним родинними обрядами), є очевидною. Політики в усній формі виходили поза межі церковних бар'єрів і промовляли до народу скрізь, де тільки траплялася для цього нагода. Не завжди місцем такого виступу міг бути королівський двір, сейм чи сенат. Загальноприйнятим і найбільш поширеним місцем для дискусій уважалися родинні зібрання, які додатково охоплювали велику кількість осіб, що не належали до визначеного роду. Це була невід'ємна частина культури й літератури бароко, яку слід розглядати комплексно [311, 159].

Політична польськомовна проза в межах двох осібних парадигм – української та польської – розвивалася дещо відмінно, що виникало внаслідок прищеплення того чи іншого національного модусу на суспільному ґрунті.

Попри розбіжності барокових політиків у рамках парадигматичних літературних структур, значний вплив на них усіх мали «Сеймові

проповіді» («Kazania Sejmowe») Петра Скарги, які складались із восьми завершених текстів. Потрібно пригадати, що за життя проповідника ці твори не дочекалися вагомої уваги істориків. Натомість після смерті Скарги їхня популярність зросла настільки, що затьмарила всі інші, не менш цінні та важливі, твори письменника.

Єзуїтський проповідник обстоював абсолютність монархічної влади, яка відповідає Божій волі, відтак усі інші стани мали безапеляційно підпорядковуватися королеві. «Відомий теоретик контрреформаційної культури та ініціатор суспільних змін, використав збірні, а не особистісні категорії і зосередився на питанні, ким повинен стати новий християнський лицар» [374, 101]. Він стверджував, що мілітарна активність лицарського стану передусім повинна зосереджуватися на сході держави, проте в межах усієї Речі Посполитої безупинно триває «духовна війна», витоки якої мають понадсуспільне походження. Цей симбіоз політики та боголов'я, а в літературній версії біблійної риторики Петра Скарги, висвітлений не лише в проповідях, а й у численних брошурах, знайшов чимало прихильників серед письменників XVII ст.

Доцільно пригадати візію держави й суспільного устрою, представлену в орацiях Томаша Млодзяновського, який сам окреслив політичний характер свого проповідництва як великодержавний. Зокрема, він зазначав, що Річ Посполита в XVII ст. нагадувала відому скульптуру, яка приснилася вавилонському володареві Навуходоносору. Золота голова – це король, срібні руки – сенат, мідне тіло – шляхта, залізні бедра – військо, а ноги, вироблені із глини, – це стан підданих, які всю цю скульптуру підтримують. Це витвір, який у кожну мить може завалитися, бо йому не вистачає пропорцій. В одній із наступних проповідей, не вдаючись до символіки Навуходоносора, Млодзяновський у черговий раз виділив суспільні стани, щоб визначити причини негараздів у державі. Він звернув увагу читачів (слухачів), що простий народ жорстоко утискали, шляхта не

знаходила спільної мови з можновладцями, а королеві не вистачало довіри й відданості його підданих.

Політичні погляди Млодзяновського логічно вписувалися в барокову систему цінностей, яка все піддавала сумніву та аналізу, не ідеалізуючи людського буття та протиставляючи його трансцендентній сутності. Проте «фундаментом уявлень Млодзяновського про суспільну структуру є переконання про її божественне походження, основане на Біблії, навчанні Церкви та історичній традиції. Нерівними Бог створив уже синів Адама і Єви, з біблійних часів ця нерівність розвивалася і закорінювалася, проте у ній постійно відображався Божий план – щоб кожна людина в межах свого стану могла заслужити спасіння» [493, 200].

Польські проповідники XVII ст. виділяли привілейовану позицію шляхти – активного центру суспільного розвитку, обґрунтовану в сарматських доктринах, коронному праві та Євангелії. При цьому Томаш Млодзяновський підкреслював давність польських родів і шляхетність їхнього походження. Відповідними заняттями для шляхтича, на його думку, мала бути служба у війську чи обробіток землі, натомість торгівля не вважалася шляхетним видом діяльності. У парі зі шляхетністю йшли лицарські ідеали, завдяки яким визначались основні риси шляхти та її роль у суспільстві. Млодзяновський найбільшим суспільним переступом уважав гріх супроти вітчизни. Згідно із сарматським переконанням про досконалість існуючих законів, королівський проповідник нарівні з конституціями й статутами високо кодифікував давні звичаї. При коронації нового кандидата на престол законодавство переглядалося та модифікувалось у межах діяльності сейму, однак деякі його аспекти повинні були залишатися без змін. Ішлося про вільну елекцію, посполите рушення тощо. Модифіковане законодавство не могло також виходити поза межі суспільних звичаїв, яким Сарматія надавала неабиякого значення.

У кліматі роксолянської політики формувалися два напрями громадської окциденталізації. Перший із них тяжів до західної культури,

яку українці переймали безпосередньо або за посередництвом Речі Посполитої. Другий із середини XVII ст. мав промосковські орієнтири. Так, «Синопсис» (1674 р.), авторство якого чимало вчених приписує Інокентію Ґізелю, на думку Зенона Когута, став «знаковим явищем у процесі формування „всеросійської" ідеології» [94, 9]. Ірина Жиленко заперечує політичну вагомість цього твору, убачаючи в ньому продовження літописних традицій Києво-Печерської лаври. На її думку, автором «Синопсису» міг бути Йосиф Тризна. До позиції цієї дослідниці приєднується Зенон Когут, заперечуючи, що це був промосковський політичний трактат [94, 10].

Чітка промосковська політика була характерна для творчості й суспільної діяльності Йоаникія Галятовського. На нашу думку, важливим фактором її формування став ідеологічний вплив уже згадуваної нами чернігівської богословської школи, до якої належав Галятовський. У визволенні Європи від османської навали письменник відводив ключову роль Москві як провідникові та «спасителеві» народів. Сам він користувався привілеями, уділеними московськими королевичами, тож традиційно присвячував їм свої польськомовні праці. У цьому ж промосковському ключі розвивали свою літературну й політичну діяльність Симеон Полоцький, Антоній Радивиловський, Димитрій Туптало (Дмитро Ростовський) та ін.

Ще однією особливістю політичної палітри проповідництва роксолянських земель була співпраця із козаччиною, у яку, наприклад, активно заангажовано православного богослова Андрія Мужиловського, опонента Мелетія Смотрицького. Відомі історичні факти, коли козацьке військо здійснювало погроми уніатських володінь, залякуванням навертало християн у лоно ортодоксійної Церкви. Так, князь Костянтин Острозький прибув на берестейський антисинод у 1596 р. із численним козацьким відділом, що створювало загрозливу ситуацію для прибічників унії. На цьому тлі можемо дивуватися з відваги Петра Скарги, який за таких

обставин відважився відвідати це зібрання й спробував, хоча й безрезультатно, прихилити братів Острозьких на бік унії з Римом.

Як бачимо, сарматські та сарматсько-роксолянські (прокозацькі й промосковські) суспільні ідеали не були ідентичними, проте вони однаковою мірою вплинули на розвиток польськомовної політичної прози XVII ст. Унаслідок політичної діяльності богословів і визначних польських та українських шляхтичів Речі Посполитої розвивалися трактати, проповіді, зразки епістолярного стилю, політичні (найчастіше воєнні) хроніки, світські політичні орації, а також вийшли друком невеликі численні брошури.

Особливою літературною формою суспільних джерел був політичний діалог, зразком якого може слугувати «Rozmowa Plebana z Ziemianinem» Лукаша Опалінського (1641 р.). Автор із драматичною напругою відобразив, як «правдиві і морально основані докази (Плебана) гинуть під впливом загальних, шовіністичних і демагогічних, що, безсумнівно, було новизною, внесеною видатним письменником до літератури XVII ст.» [484, 172].

У різноманітті давньої польськомовної прози українсько-польського пограниччя глибиною свої проблематики, численністю видань, багатовимірністю художньої персвазії виділялася творчість Шимона Старовольського. Потрібно констатувати той факт, що в середовищі українських медієвістів ця постать залишається поза дослідницькою увагою й вимагає поновного відкриття. Більшість своїх творів Шимон Старовольський створив латинською мовою, що залишається предметом окремого медієвістичного дослідження, проте його польськомовні видання не менш повні та цінні в художньому плані.

Польськомовна проза Шимона Старовольського протягом декількох століть була предметом зацікавлення багатьох польських дослідників, серед яких особливо потрібно відзначити Едварда Вінклера, Станіслава Добжицького, Францішка Бєляка, Станіслава Тарновського, Яцека

Ковальського, Еви Йоланти Глембіцької, Міхала Черенкєвича та ін. На найбільшу увагу заслуговує політична тематика, хоча принагідно варто згадати, що Шимон Старовольський був одним із перших авторів, які створили біограми історичних постатей і літературних діячів польською мовою. Окрім того, маємо справу з визначним теологом, який служив у Кракові при дворі короля, а тому мав значний духовний вплив на суспільство.

Як історична особа Старовольський найбільше прославлений завдяки картині Яна Матейка «О. Шимон Старовольський проводить Карла Густава Вавельським собором». Полотно представляє період так званого «Шведського потопу» (навали шведів), коли королівський двір на чолі із самим королем Польщі Яном Казимиром був вимушений залишити столицю на поталу ворогу. Згідно з переказом, який претендує на історичну достовірність, Шимон Старовольський був одним із небагатьох, хто залишився на Вавелі після того, як у місто увішли завойовники. У розмові з Карлом Густавом він, указуючи на гробницю Владислава Локєтка, прокоментував: «Цей король тричі залишав трон і тричі на нього повертався». У відповідь на насмішливу реакцію Карла Густава про втечу Яна Казимира й неможливість його повернення канонік підніс у молитовному жесті руку та прорік латинською мовою: «Deus mirabilis, fortuna variabilis» («Бог творить чудеса, а удача примхлива»). Для письменника завжди була характерна індивідуальна відповідальність за долю держави, радикальність поглядів, простота й точність висловлювань, яка йшла врозріз із загальними бароковими тенденціями того часу. Проте твори Шимона Старовольського гармонійно вписувалися в традиційну літературну спрямованість політичної літератури XVII ст.

Шимон Старовольський (1588–1656), згідно з одними джерелами, походив зі Східних Кресів – Старої Волі на Волинському Поліссі (теперішня Білорусь), з іншими – був родом з-під Кракова. Його батько належав до давнього шляхетського роду, чим дуже пишався й цю

властивість передав своєму синові. Основним мотивом літературної діяльності Старовольського стала Сарматія з ідеалом шляхетської «золотої вольності», що найбільш помітне у відомому латиномовному виступі «Monumenta Sarmatarum, Viam universae carnis Ingressorum», створеному наприкінці життя письменника, у 1655 р. Польськомовна проза Старовольського не менш патріотична й присвячена типово польським сарматським ідеалам. Водночас письменник відверто критикував суспільний устрій, про що свідчить ще одна, не менш відома його фраза: «У нас кожен убогіший є невільником заможнішого» («Paradoksa koronne publice i privatim potrzebne szlachcicowi polskiemu», 1626 р.).

Передусім, Старовольський формував думку польського загалу в політичних орацiях, найвідомішими серед яких були «Prawy Rycerz» [556], «Pobudka albo rada na zniesienie Tatarów Perekopskich» [554], «Poprawa niektórych obyczajów polskich potocznych wszelkiego stanu i kondycji ludziom wielce potrzebna» [555], «Reformacja Obyczaiow Polskich. Wszystkim Stanom Ojczyzny naszej, teraźniejszych czasów zepsowanych bardzo potrzebna» [557] та інші твори, видані у формі брошур.

Основним мотивом орацій стали, як зазначав сам письменник, два чинники – мілітарна потужність Польщі й внутрішня згода в її кордонах. Шимон Старовольський пропонував побудувати оборонні фортеці на прикордонних територіях і забезпечити їх дієвим військом. Проповідник неодноразово звертався до теми невідповідності польського війська, яке втратило лицарський дух. Він гостро критикував відсутність дисципліни й мародерство серед військових, стаючи на бік ображених селян [556, 21]. Оратор виокремив чотири основні чесноти справжнього лицаря: справедливість, мужність, послух і поміркованість. У цих чотирьох векторах повинна була розвиватися вся громадськість. Ще дві підвалини, на які він опирав суспільний дух Речі Посполитої, – це патріотизм («polskość») і віра («katolickość»). У рамках цих ідейних

чинників побудовано всі орації Шимона Старовольського, оказійно оздоблені тим чи іншим тематичним тлом.

Доповнювальним аспектом політичної тематики стало публіцистичне зображення Старовольським економічної ситуації в країні, про що свідчила праця «Dyskurs o monecie». У ній зазначено, що правилом економічної рівноваги держави має стати рівноцінність грошової одиниці на всій її території, щоб «грош, вироблений у Литві, мав таку саму вартість, як і коронний грош» [560, 152–153]. Письменник остерігав від фальшування монет, заохочував до будування комор над Віслою, щоб польські товари залишалися на її території й служили передусім своєму народу. Старовольський також пропонував накопичувати товари на прикордонних теренах, аби розвивати торгівлю, ремесла та пожвавити прикордонний рух.

Особливу увагу потрібно звернути на реформаторські мотиви творів Шимона Старовольського, його участь у формуванні думки королівського двору та вплив на шляхетське середовище. Супроводжуючи магнатських дітей роду Острозьких у їхніх подорожах за кордоном, перебуваючи при дворі Яна Замойського, Миколая Вольського, князів Острозьких, Сапєг, Потоцьких, Конєцпольських, разом із Яном Каролем Ходкевичем беручи участь у Хотинській битві, навчаючись у Краківській академії під покровительством єпископа Якуба Задзіка чи виконуючи душпастирську послугу при Вавельському соборі, Шимон Старовольський завжди залишався оратором, істориком, хронологом, визначним літератором, щиро відданим своїй вітчизні. Зокрема, у брошурі «Prawy Rycerz» він заохочував своїх сучасників: «Коли ще більше можемо проявити свою любов до вітчизни, ніж тепер, коли вона звідусіль оточена великою небезпекою, коли Господь Бог забрав її голову, мудрого короля; забрав руки, обидвох коронних гетьманів; забрав лоно, щедрі руські країни; забрав груди, українське [українне] військо, а залишив нам лише ноги до втечі, щоб ми за Гданськ і за сілезійські кордони втікали» [556, 40].

Окремого розгляду потребує антитурецька тематика («Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego», «Discurs o Wojnie Tureckiej», «Dwór Cesarza Tureckiego i Residencja jego w Konstantynopolu» й ін.). До значного зацікавлення антиосманською політикою письменника спонукало декілька чинників особистого характеру. У вже згадуваній нами латиномовній праці «Monumenta Sarmatarum…» Шимон Старовольський указував, що його брати брали участь у війні з турками. Особистим стимулом до антиосманських мотивів у літературі була також участь Старовольського у Хотинській битві, у якій загинув його доброчинець і визначний воєнначальник Ян Кароль Ходкевич. Письменник висміював двір турецького володаря, убачаючи в ньому тирана й найзапеклішого ворога християн, а всіх турків прирівнював до диких язичників та «азіатського дракона», який нищить непорушність європейських земель.

Оригінальністю відзначаються ламентаційні мотиви творів Старовольського («Lament Utrapionej Matki Korony Polskiej, już już konającej na Syny wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoję» [549]), які значно відрізняються від літературних ламентів інших митців, оскільки мають політичний підтекст. У випадку з «Ламентом» Старовольського маємо справу не з традиційною Матір'ю-Церквою, яка прагне повернути у своє лоно втрачених синів, а з Матір'ю-Польщею, Річчю Посполитою, добру якої має служити кожен її громадянин. Письменник у творі засудив пиху своїх співвітчизників, незгоду, пиятику, лакомство, уседозволеність, хабарництво й інші моральні переступи.

Едвард Вінклер із цього приводу зазначав: «Чого тут прагне Старовольский? Він домагається ґрунтовної та справжньої освіти тих, які хочуть керувати державою, займати чільні позиції, а водночас засуджує протекційну систему, що підносить на поверхню різну марноту, для держави шкідливу та обтяжливу. Тут Шимон Старовольський піднімає надзвичайно важливу проблему: ідеться про те, щоб при роздаванні посад

у Речі Посполитій не відігравало ролі походження зі славного роду чи маєтки» [587, 21].

Як бачимо, на перший план Шимон Старовольський ставив проблеми освіти й суспільної рівності. Він неодноразово виступав проти утисків селян, закликав до реформування уряду, сейму, судочинної системи, війська. Письменник тверезо оцінював вплив козаччини на громадський розвиток Речі Посполитої, засуджуючи її негативні риси та возвеличуючи ті якості, якими вона могла прислужитися королівству. Згідно з письменницьким ідеалом, Річ Посполита була тим устроєм, який мав підпорядковуватися безпосередньо Богу, тому в політичну гру входили Божі заповіді, а повчання Старовольського набували моралізаторського тону. Новаторською в літературі стала критика королівського трону, який унаслідок численних елекцій утрачав свій суспільний авторитет.

У праці «Reformacja Obyczaiow Polskich…» один із розділів Шимон Старовольський присвятив проблемі виховання молоді (Розділ XXI. «O ćwiczeniu młodzi, która źle wychowana, wiele szkodzi Rzeczypospolitej») [587, 25]. Наслідуючи Арістотеля, автор прагнув надати цьому питанню правового характеру, виступаючи за офіційне визнання прав дитини. Це новаторство ще не мало відповідників на польському ґрунті, проте після аналізу орації Старовольського напрошується висновок, що така проблема в тогочасному суспільстві вже назріла. Далі політичної інтерпретації дитячої освіти Шимон Старовольський не пішов, залишивши цю тему для обговорення іншим діячам, натомість відстоював ідею придворного виховання, оскільки такий тип морального й інтелектуального формування торкнувся його самого внаслідок зубожіння роду.

Попередниками Шимона Старовольського в розвитку літературних ламентацій польською мовою були Петро Скарга, Мелетій Смотрицький, Клірик з Острога та інші письменники кінця XVI – початку XVII ст., однак лише зі Скаргою Старовольського поєднували безпосередні політичні мотиви. Своєю глибиною творчість письменника перегукувалася

з політичними виступами Юзефа Верещинського. Натомість відмінність між ламентаціями Смотрицького чи Клірика й плачем Старовольського в семантичному плані дуже значна.

Головною тезою полемічної орації Шимона Старовольського можна вважати влучно вибраний ним пролог плачу: «Для доброго громадянина вітчизна дорожча за життя. Він більше дбає про громадські блага, аніж про власні» (Цар Олексій). Барокове зіставлення «суспільне – приватне» (хоча в жодному разі не буквальне протиставлення) набирає тут особливо промовистого звучання.

Моніка Новіков у порівняльному дослідженні польськомовних «Треносів» барокової доби зазначала: «Старовольський занепокоєний майбутнім Вітчизни, закликає всі стани опам'ятатися, виправити свої вчинки, не скупиться на гострі слова критики польського народу, зокрема шляхти» [464, 393]. Отже, це послання «свого до своїх», у якому йдеться не про полемічну конфронтацію, а передусім – про суспільне відродження всієї Речі Посполитої.

У творі Шимона Старовольського польську шляхту критикує не сторонній спостерігач, сповнений авторського авторитету, а сама Річ Посполита (Korona Polska), яка гостро засуджує зрадливих синів, а наприкінці плачу закликає їх до морального відродження.

Особливою поетичністю сповнений початок ламентації, коли помираюча Мати відмовляє зрадливим синам у материнському останньому благословенні. Вона пропонує написати на її гробі промовисті слова: «Tu Polska leży, złością wyrodków zgubiona, przy niej i złota wolność oraz pogrzebiona. W tymże dole i święta katolicka wiara zakopana i cnota przodków naszych stara. Obłuda i niestworność, swawola zbyteczna, pycha, nieposłuszeństwo i chciwość wszeteczna, wszystkich stanów obłuda i herezje sprośne, a przy tym opresje żołnierskie nieznośne utrapioną Ojczyznę gwałtem umorzyły, jaszczurcza prepotomstwo, matkę swą zabiły. Ty co przemijasz tędy Czytelniku miły, jeśli cnotę miłujesz, proszę tej mogiły nie mijaj bez wiernych

łez, westchnienia gorzkiego, a użal się serdecznie upadku mojego» [587]. Ці римовані рядки – поезія в прозі, передана за допомогою епітафії, створеної згідно з канонами середньовічної риторики.

Образ Матері за допомогою засобу персоніфікації виводить систему образотворення на новий художній рівень, у якому першість належить прозопопеї. Сергій Бабич зазначав, що ця фігура була вживана, передусім, у трагічних або архіважливих для соціуму моментах [14, 379]. Матір-Польща звертається від першої особи однини, як у судових процесах, із проханням належно оцінити її добрі вчинки. Вона заснувала університет для поширення вітчизняної освіти, створювала лицарські школи для шляхти в Україні, розвивала духовність тощо. Натомість невірні сини розбіглися по протестантських університетах Європи, занедбавши віру; замість лицарської доблесті, дбали про кар'єру, впадали в пияцтво, грабували вбогих. Через ці переступи неминучою стала Божа кара, якою письменник погрожував своїм співвітчизникам. Подібні мотиви трапляються в антитурецькій польськомовній прозі XVII ст. «Dla Boga, co się dzieje, czemu się nie możemy oprzeć nieprzyjacielowi, czemuśmy tak pobledli od strachu, lubo jeszcze daleko jest od nas?

Czemu nie myślimy o sobie, czemu się nie zgromadzimy do kupy, abyśmy radzili o ojczyźnie, ale jeden tam, drugi sam uciekamy, a drudzy poddają się nieprzyjacielowi, i od niego żołd biorą, aby braci najeżdżali, aby pustoszyli jeden drugiego?» [553].

Старовольський свідомо не вживав елементів поточної мови, хоча його плач переповнений «варваризмами» (латинізмами) – із них автор розпочинає й ними завершує свій політичний виступ. Біблійні цитати подані автором без перекладу з латині. У формі біблійної ламентації автор представив антитетичні конструкції з численними анафорами та звертаннями.

Політичні орації Шимона Старовольського були безпосередньо спрямовані до шляхти, міщан та королівського двору, натомість вони

захищали вбогі верстви населення й духівництво, стаючи на бік справедливих і знедолених. За зразком плачу Єремії письменник прорік утрату державою її соборності, про що чітко зазначав в одному з фрагментів ламентації: «Rozproszą się jako mrówki Lachowie moi, po Szląsku, po Węgrzech, po Wołoszech, po Siedmiogrodzkiej ziemi, a ziemia ich pójdzie na szarpaninę różnym narodom» [553].

Біблійний профетизм покликаний образно передати стиль плачу, стати його семантичною наповненістю; у ньому відображалась основна думка твору. Слова Єремії, Ісаї та інших старозавітних пророків перегукувалися з авторською позицією, тому слугували тлом, художньою канвою політичного задуму письменника. Нарівні із пророками Старого Заповіту, прославлялися новозавітні провісники, які ревно відстоювали чистоту віри. Передусім, ішлося про євангелізаційні мотиви святого Павла, висвітлені в його посланнях.

Шимон Старовольський уболівав над занепадом проповідництва, яке було б здатне підняти народ із недолі. Сповнений ревної любові, він співчутливо висловлювався про співвітчизників, називаючи їх «moi Lachowie». Автор закликав відроджувати традицію вживання польських імен, на зміну яким прийшли імена іноземні: «Polacy, którzy dobrą przedtem sławę miłując, nazywali się Bogusławami, Władysławami, Strzeżysławami, Stanisławami, Wacławami, etc, a teraz jako się chrzcić imiony cudzoziemskimi poczęli, Maxymilianami, Fryderykami, Ferdynandami, Karolami, tak i wzrostem karłami się rodzić poczęli, i w sławę dobrą zdrobniawszy, już nie swemi zasługami, ale ojcowskimi się dziełami szczycąc, samych siebie za ludzi godnych i wielkich rozumieją, a drugimi, lubo bogatszymi w cnoty, dla ich chudoby pogardzają, i ich qualitates tłumią, podłymi je subjektami nazywając, iż nie są tak koło dobrego mienia ciekawi jako oni. Nie pomnią co Paweł święty powiedział» [553].

Як бачимо, народність і масовість тематики «Lamentu...» Шимона Старовольського має дещо завужений характер і здебільшого тяжіє до

середньовічного канону. Він, передусім, призначений для польської шляхти й освічених міщан, які рівнем своєї освіти повинні були дорівнятися до стилю та способу мислення письменника.

Отже, на прикладі творчості Шимона Старовольського можемо зробити висновок, що польськомовні ламентації барокової доби перегукувалися між собою й із народними голосіннями в головному – у використанні образу Матері, вираженому за допомогою прозопопеї – вишуканої риторичної фігури, наповненої особливою поетичністю.

Принагідно Шимон Старовольський висвітлював політичні проблеми в проповідницькій польськомовній творчості літургійного характеру («Świątnica Pańska zamykająca w sobie Kazania na uroczystości świąt całego roku» [557]), проте потрібно пам'ятати про її фрагментарний характер. Окремого розгляду вимагають також його вірші політичного спрямування, літературознавчі й історіографічні праці.

На прикладі риторичних засад, які проповідував Шимон Старовольський і в теоретичній формі поширював в академічному середовищі, можемо визначити основні жанрові особливості політичних орацій, створених у XVII ст. польскою мовою. Для творів цього типу характерні публіцистична стислість і прив'язаність до нагальних політичних проблем, згідність із королівською риторикою про суспільні стани, обов'язки, привілеї, зовнішні відносини з іншими країнами, типологічний образ суспільного героя-сармата, різкий сатиричний тон у висвітленні моральних недоліків суспільства, мотиви плачу неконфесійного характеру, радикальне зображення прірви, що залягла між нижчими й вищими суспільними станами тощо. У цьому різноманітті генологічних пошуків способу передачі дійсності на письмі історичні факти набували нового звучання, актуалізовувалися, відкривали нові сторінки в розвитку історіографії.

2.5. Польськомовна мемуаристика

У період раннього бароко розвинувся особливий вид польськомовного письменства, який у широкому значенні слова окреслюється терміном «мемуаристика». Його появі та стрімкому розвитку сприяли географічні відкриття, що спонукали до переоцінки старого світу, потреби інформації й розвитку національної самосвідомості.

Подорожні нотатки відображали різницю та подібність між звичаями та культурами. Щоденні записи покладено в основу діаріїв, а більш генералізована інформація містилася в так званих раптуляріях – родових книгах, що відтворювали сімейні традиції на соціальному тлі. Вільні тематичні композиції інколи обмежувалися враженнями від подорожі – ітінераріями чи нотатками із поля бою або іншої історичної події, яка передбачала поглиблене зближення із соціумом.

Авторські позиції теж не були однорідними. «Автор вирішував, чи буде прихований за неособовими записами, чи буде постійно присутній як суб'єкт, який висловлюється і звіряється. Щось виявить, а щось затаїть. Та до кого звертатиметься, себто, як уявляє собі реципієнта тексту» [374, 80]. На прикладі щоденника Каспера Вільковського бачимо, що авторська позиція могла також виражатися як шлях духовного навернення (у випадку із життєписом Вільковського йшлося про навернення на католицизм).

«Автор завжди є першим адресатом мемуарів і єдиним їх цензором» [374, 80]. Другим важливим адресатом було найближче оточення письменника – діти, внуки чи інші родичі, які отримували мемуари в спадок. У формі рукописів щоденники дійшли до XIX і XX ст., коли їх почали видавати в друкованій версії й таким чином відкривати масовому читачу.

Каспер Вільковський у період раннього бароко започаткував напрям інтимних щоденників з автобіографічними елементами. У творах такого типу чітко проявлялися дві полярні тенденції: з одного боку, пошуки

реальної правди про себе й свій час, з іншого – автопортрет, що відповідало риторичним вимогам середовища.

Відомо, що в старопольську добу термін «діарій» і його численні синоніми функціонували на території тодішньої Речі Посполитої в інтертекстуальному вимірі та вимагають уваги сучасних дослідників з огляду на їх паралітературну характеристику. «Діарій був формою не літературного, а мемуарного й історичного висловлювання, однак завдяки тенденції достеменного зображення перебігу подій щоденникова розповідь робить спробу відтворити локальний колорит вибраного середовища, його мову, звичаї та поодинокі сенсаційні явища, інколи розгорнуті до формату невеликої новели. Окрім вірності предметові розповіді, постає проблема вірності автора самому собі, себто відтворення власних вражень і суджень» [374, 92].

До жанрової реконструкції польськомовних хронік XVII ст. звернувся Пйотр Борек, вивчаючи образ України в давній польській мемуаристиці. Завдяки його старанням, генологія цього виду письменства стала ближчою не лише історикам, а й літературним критикам.

Ідучи слідом за теоретико-методологічними пошуками жанрових особливостей польськомовних хронік XVII ст., які провів Пйотр Борек, відзначимо декілька видів мемуарних писань досліджуваного періоду.

Польськомовний діарій був щоденником, тобто безпосереднім звітом автора з місця подій, співвідносний із ним у часовому плані, тематично непередбачуваний і побудований за типовою схемою ведення діаріїв, прийнятою в тодішньому суспільстві. Діарії мали документальний характер та нечіткі генологічні рамки, здебільшого розповідали про ключові події, які автор визначав суб’єктивним чином, і зображали позитивні чи негативні риси відомих осіб. Важливу роль у виникненні цього виду писань відігравали освіта автора, його суспільна позиція та використана у творах матерія. З огляду на це, Регіна Любас-Бартошинська пропонувала вважати діарії «розмитими збірниками». До подібної

жанрової розмитості вона відносила й щоденники, автобіографії, нотатники та спогади (пор.: [310, 34]).

Польськомовні спогади як іще один різновид мемуарних творів характеризувалися хронотопною віддаленістю, оскільки виникали через багато років після зображуваних подій, були більш літературно оздоблені, ретельно продумані в композиційному й стилістичному плані, зберігали дух поглибленої ретроспективи та зосереджувалися на авторських поглядах і досягненнях.

Як ми вже попередньо зазначали, наближеними до діаріїв і мемуарів були нотатки, життєписи й автобіографії. Жанрово вони перегукувалися між собою та були творами «пограничними», що функціонували на помежів'ї літератури й інших дисциплін. Ця генологічна особливість зближувала хронікальні праці з епістолярієм і в черговий раз доводила, що лише завдяки інтертекстуальному методу дослідження можна розглядати давню польськомовну прозу як цілісний літературний блок. Цей синкретичний методологічний підхід, на нашу думку, може бути єдиним способом жанрової уніфікації мемуарних праць. Доречною тут також уважаємо пропозицію методологічного опрацювання історичних хронік Єжи Топольського й Тадеуша Буксінського. Зокрема, Буксінський використав герменевтичну теорію Гадамера для інтерпретації документальних джерел, указавши на особливу роль інтертекстуальності, протиставлену контекстуальній методиці. Він зауважував: «Інтертекстуальний метод виявляє риси порівняльного методу. Урахування цих джерел у вибраній тематиці дає змогу отримати детальнішу, повнішу інформацію, визначити ступінь оригінальності та автентичності окремих повідомлень і всього джерела» [310, 18]. Принагідно потрібно звернути увагу на рівень історичної ймовірності, час виникнення твору, нестереотипність тощо.

Для польськомовних діаріїв та мемуарів XVII ст. характерні неоднорідний рівень літературної вправності, незначна кількість арка-

дійних картин, мілітарні мотиви, домінація української тематики, сарматські настрої порятунку давніх польських земель від загарбників і звільнення їх від внутрішніх негараздів. Значно програвали в плані художньої цінності так звані плоди *minorum gentium* (короткі діарії, присвячені певному гетьману, битві, вибраному сейму тощо). Міщанських чи козацьких хронік у ті часи було значно менше, натомість переважали шляхетські щоденники й спогади. Видавали їх «на згадку», на початку чи наприкінці вміщали потенційного адресата, зазвичай із родинного кола. Креативність таких писань полягала на літературному опрацюванні не лише власних досягнень, а інколи й усього війська На цій основі можемо стверджувати, що, окрім пізнавальної, хроніки виконували паренетичну функцію.

Історичний характер польськомовної мемуаристики XVII ст., з огляду на її документальний характер, відзначали Анджей Цєнський, Алойзи Сайковський, Мар'ян Качмарек та ін. Український (роксолянський) аспект широко огорнув своїми дослідженнями Владислав Серчик. Натомість літературний рівень діаріїв і спогадів підкреслювали польські науковці Ганна Дєхцінська, Ядвіга Ритель та Регіна Любас-Бартошинська. Ядвіга Ритель у праці «„Pamiętniki Paska" na tle pamiętnikarstwa staropolskiego» визначила критерії літературності прози, у тому числі так званих «граничних жанрів». До них вона відносила стилістичні засоби, образотворчість наративу та емоційну амбівалентність. Ганна Дєхцінська, зі свого боку, зауважувала, що літературними елементами мемуаристики є присутність у творі ліричного героя, сюжетні лінії й наявність наратора.

В основу варіативності польськомовної мемуарної прози XVII ст. покладено три первісні форми: приватний раптулярій, стислу автобіографію, а також довільний у композиційному плані та виборі фактажу щоденник знакових або тематично привабливих життєвих подій. Натомість діарії, які були не менш важливими в розвитку польськомовної барокової

мемуаристики, повинні документувати ті епізоди життя, спостерігачем яких був автор. При цьому найпоширеніші теми – військові походи й подорожі у віддалені країни.

Потреба інформації була найважливішим чинником виникнення мемуарної польськомовної прози, тож іще одним її джерелом стали листи. На основі подорожі Миколая Радзивіла Сирітки до Святої Землі наприкінці XVI ст. виникла «Peregrynacja do Ziemi Świętej», яку в 1601 р. Томаш Третер переклав на латинь і надав їй форми кореспонденції, що значно наблизило твір до художньої літератури. Зразу після цього з'явилися німецький та російський переклади твору. Окрім цього, перегринаційними зразками мемуарного типу стали праці Станіслава Решки, Мацєя Ривоцького, «Diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej i portugalskiej» анонімного автора й ін. Форму епістолярного діарію мав «Dziennik wyprawy Stefana Batorego pod Psków» Яна Пйотрковського з пограниччя століть, який у період бароко користувався не меншою популярністю, ніж праця Радзивіла Сирітки.

Мілітарний тип польськомовної мемуаристики XVII ст. у колі істориків отримав назву «димитріада» і виник у часи польсько-московської війни, коли коронне військо підтримало Дмитра-Самозванця в його намаганнях здобути Кремль. На цю тему залишив свої спогади з 1620 р. гетьман Станіслав Жулкєвський. У воєнній хроніці «Początek i progres wojny moskiewskiej» він проявив не лише авторську скромність, але й сувору вдачу воєнначальника, який будував «громадянську концепцію героїзму» [374, 86].

Дещо інший ракурс «димитріади» охоплювали гусарські записки Самуеля Маскевича (1632 р.), який із повагою описав гетьмана Жулкєвського, не приховував його суворої поведінки, хоча й не осуджував її. Це були враження звичайного солдата, який цікавиться всім: російськими народними звичаями, релігійними традиціями, щоденним побутом тощо.

Мілітарні тогочасні щоденники не вміщались у загальноприйнятих мемуарних конструкціях, оскільки лише описи військових дій супроводжувалися вказаною датою та місцевістю, натомість інші частини творів рясніли краєзнавчими оповідями, емоційно забарвленими рефлексіями, лапідарними стилістичними засобами експресивного характеру. До цього типу творів відносимо написаний у неволі діарій Станіслава Немоєвського, хроніку Хотинського походу Яна Остророжського, латиномовний щоденник Якуба Собєського, «Transakcję wojny chotimskiej» Вацлава Потоцького, розповідь Войцеха Демболенцького про загін «лісовчиків» Коронного війська, яке славилося особливою жорстокістю та авантюрами. Сенсаційною формою став авторський опис власної долі, як у мемуарах Марека Якимовського «Opisanie krótkie galery przedniejszej aleksandryjskiej» (1628 р.), котрий потрапив у неволю на галери, зумів звідти щасливо вибратися й дістатися до Італії.

Польська військова тематика розвивалася в межах двох ідейних спрямувань – сарматсько-рицарської ідеї відновлення суспільства та Божої кари за моральні переступи. На польських землях міцно вкорінилася теорія сарматського міфу Яна Длугоша, яку пізніше розвинув Мацєй Меховіта, згідно з якою першість у слов'янській ієрархії відведено полякам. На руській території це світобачення могло прижитися хіба що в модифікованій формі. Натомість ближчою виявилася версія, почерпнута з Густинського літопису, що Русь є прямим нащадком грецької цивілізації. У часи визвольної війни під проводом Хмельницького концепція сарматизму зазнала значних трансформацій. У Білоцерківському універсалі (1648 р.) подано теорію Самійла Величка, згідно з якою українські сармати розкололися й певна їх частина переселилася на землі сучасної Польщі. Остаточно сарматизм на вітчизняному ґрунті занепав у XVIII ст. Востаннє він офіційно зафіксований в «Історії Русів», проте в ній сармати походили зі східних племен Азії.

«Українська тематика» польсьмовних творів мемуарного характеру, а саме українська парадигма, більшою мірою розвинулась у XVIII ст., на що вказують літописи Самійла Величка, Самовидця та Григорія Граб'янки, проте риторично-концептичні схеми вона повністю почерпнула з попереднього століття. Зокрема, це аналізує в монографічному виданні «Українське бароко. Тексти і контексти» Валентина Соболь [197], яка підкреслює «яскраву містифікацію трьох Самійлів» («Літопис» Самійла Величка – «Wojna domowa z Kozaki i Tatary» Самуеля Твардовського – «Сказаніє о войні козацькой з поляками» Самійла Зорки). Багато українських літописів барокової доби не дійшло до сучасних читачів, проте дослідникам відомі тексти Хмільницького, Львівського, Чернігівського, Межигірського, Густинського літописів, «Хроніки» Сафоновича тощо. Безсумнівно, у східній частині Речі Посполитої вони займали непересічне місце в розвитку мемуаристики, у тому числі польськомовної. Найбільшою довільністю відзначався твір Самовидця, натомість козацький «Літопис Граб'янки», створений на пограниччі XVII і XVIII ст., здебільшого мав компілятивний характер і спирався на інші відомі хроніки. Це не викликало в читачів негативного сприйняття, оскільки компіляція в межах мемуарної прози, як і інших тогочасних жанрів, була канонічно усталеною нормою. Це підкреслює у своїх дослідженнях українського козацького та церковного літописання Микола Корпанюк.

Польська парадигма «української тематики» мемуарної прози XVII ст. нерозривно пов'язана з «аркадійними» мотивами – переконанням про врожайність, достаток і благодатне життя на Кресах. По-перше, це виникало зі стратегічного значення оборони й зміцнення східних кордонів Речі Посполитої, яка підживлювала візію щасливої Сарматії лицарськими атрибутами. По-друге, тодішні українські землі справді були квітучими та родючими, що часто спонукало кашубів і мазурів вибиратися туди в пошуках заробітку. Окрім цього, військова потужність козаків та їхні

практичні досягнення в здобуванні «золотої вольності» не залишилися поза увагою польської еліти, зокрема письменників, філософів, проповідників.

Перешкодою для повного втілення «аркадійної» ідилії були польсько-козацькі війни другої половини XVII ст., які займали значне місце в польськомовній бароковій мемуаристиці.

До відомих польських хронологів Хмельниччини, поряд із Паском, Єрличем, Почобутом-Одляницьким й ін., належить Миколай Ємйоловський, безпосередній учасник придушення повстання Богдана Хмельницького [381]. Автор мемуарів, які виникли значно пізніше (1689–1691 рр.), брав участь у битві під Зборовом (1649 р.) і під Берестечком (1651 р.), тож описував хід подій як очевидець. Така сама історична деталізація характерна для «шведського» розділу його щоденника, оскільки Миколай Єйоловський воював проти шведів під проводом Стефана Чарнецького та Єжи Себастьяна Любомирського. Натомість художній вимисел і нетрадиційна довільність оповіді, анекдотичний (фацеційний) опис ситуацій значною мірою проявилися в циклі антиосманських мемуарних оповідань.

Зауважимо, що не були це оповідання в прямому розумінні цього слова, ішлося про тридцять дві частини діарія Ємйоловського, кожна з яких описувала один із років життя письменника. Твір не подрібнений на менші фрагменти, як це бачимо в інших діаріях. Для нього характерні композиційна цілісність та єдина сюжетна лінія непереможності Речі Посполитої. З огляду на ці фактори, деякі дослідники вважають, що праця Миколая Ємйоловського «Pamiętnik dzieje Polski zawierający (1648–1679)» належить не до мемуаристики, а до власне історичних писань. На нашу думку, використання в тексті анекдоту як мікрожанру, риторична прив’язаність до старовини, концептичні схеми та емоційна напруга дають підстави стверджувати, що Миколай Ємйоловський створив повноцінний

металітературний твір мемуарного змісту на межі з історіографією й оздобив його історичними предикатами.

Відносини польського коронного війська із запорожцями представлено в польських щоденниках «Diariusz transakcji wojennej» (1638 р.) та «Kontynuacja diariusza...» (1639 р.) Шимона Окольського, «Diariusz obszernego obłężenia Zbaraża» (1648 р.) анонімного автора, «Diariusz 1643–1651» Станіслава Освєнціма, «Diariusz ekspedycji ukrainnej z Kozakami zaporoskimi w roku 1625» невідомого авторства та в інших творах, де піднімаються проблеми розвитку козацтва. Стержневою думкою можна вважати назву віршованого польського літопису Самуеля Твардовського, який визначив конфлікти коронного та козацького військ як «громадянську війну» («wojna domowa»).

Огляд епістолярного напряму польськомовної мемуарної прози ми подаємо в генологічній характеристиці епістолярної спадщини XVII ст., проте в черговий раз хочемо звернути увагу на те, що явище *silvae rerum*, яке передбачає використання низки мікрожанрів у межах одного жанру, виражене в кореспонденційних, віршованих, анекдотичних формах розповіді, фрагментах популярних пісень та їдких пасквілів проти русинів, що максимально зближувало мемуарний стиль із художньою персвазією. Прикладом цього слугували «Pamiętniki» (1690–1695 р.) Яна Хризостома Паска [474].

З огляду на словникове багатсво твору, уживання поточної мови, жартівливі висловлювання, широкий обсяг тематики, ідейну спрямованість у сарматське русло, мемуари Паска вважають епопеєю польської Сарматії. Перша частина твору охоплювала 1655–1666 рр. і мала мілітарний характер, натомість друга описувала події 1667–1688 рр. та підсумовувала мирне життя письменника, яке в наповненості людьми й подіями значно уступало його військовій кар’єрі. Потрібно визнати, що письменник не був від природи землеробом, а його постійні судові процеси та конфлікти із сусідами свідчили про нестійкі моральні ідеали й спонтанність характеру.

З історичного погляду, більшу наукову цінність мав саме перший розділ мемуарів Паска, хоча риторична вартість обох частин мемуарів рівноцінна. Роман Полляк, Тадеуш Улевич, Ядвіга Ритель та інші історики літератури визначають стиль мемуариста як консервативний сарматизм, маючи на увазі пересічного шляхтича XVII ст. Джоанна Броджі Беркофф у праці «Міраж Європи» виводить письменника із замкненого кругу польської дійсності, убачаючи в його творчості риси європейського бароко.

Даріуш Хелперек, аналізуючи жанрові особливості мемуарів Яна Хризостома Паска, зауважує: «Стиль „Щоденників" можна назвати шляхетською бесідою. Їй характерні спонтанність і барвистість, уживання народної мови, захоплення анекдотами, неперевершений гумор. Щоб отримати визнання пересічного читача, герой-наратор прагне показати себе типовим представником шляхетського стану. Він пише простою розмовною мовою, не уникає незвичайних чи екзотичних тем» [319].

Із щоденниками Паска перегукувались інші польськомовні мемуарні твори барокової доби: «Pamiętnik towarzysza chorągwi pancernej» Якуба Лося, «Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i teraźniejszych czasów» Йоахима Єрлича, «Dziennik podróży królewicza Władysława» Стефана Паца, «Transakcja abo Opisanie całego życia jednej sieroty przez żałosne treny, od tejże samej pisane roku 1685» Анни Станіславської тощо. Звичай писання мемуарів перейшов і в міщанське середовище (Ян Маркович, Єжи Тимовський, Богуслав Казімєж Маскевич та ін.).

Чеслав Гернас пропонує дослідникам підходити до барокового багатства мемуаристики, створеної польською мовою, із врахуванням хронотопічного чинника. Зокрема, учений акцентує увагу на тому, що «у ранньому бароко образи світової розкоші ми знаходили у філософській поезії про життя людини й природу світу. У період пізнього бароко, зокрема в саські часи, образ світової розкоші відкривається нам у щоденнику, а найбільше в Кшиштофа Завіши. Те, що майже повністю

зникло з поезії (заборонене цензурою), проявилося в автентичності звичаїв, описаних мемуаристом, в автентичному ставленні до життя. Проте пізнє бароко апробувало й цілком протилежні погляди давніх метафізичних поетів про знищенність життя та світу» [374, 271]. Концептичний вимір такого виду писань видно неозброєним оком пересічного читача, а сучасним дослідникам залишається вивчати цей бароковий спосіб світосприймання та «богомислення», до якого спонукав свого часу Григорій Сковорода.

Підсумовуючи, потрібно підкреслити, що жанрова палітра мемуарної польськомовної прози на початку, усередині та наприкінці XVII ст. не була однорідною. До неї долучалися традиційні мікрожанри: поезія в прозі, лист, інструкція, анекдот, промова тощо. Значний вплив на вибір тематики мали історичні події, розвиток наук, зокрема географії, та індивідуальні долі кожного з письменників. Концепція переважаючого в ті часи сарматизму в межах різних національних парадигм мала вагомі розбіжності, що, зрештою, в майбутньому вплинуло на формування окремих явищ української й польської історії. У вітчизняному письменстві особливо акцентовано на національно-визвольній боротьбі, яка висвітлювалася як у щоденниках українських авторів, так і в працях польських мемуаристів. У конфліктах ідей, тривалих війнах кристалізувалося слово, яке з пересічної позиції на межі декількох дисциплін поступово переходило у сферу автентичної художності. Риторичні засоби відтворення дійсності та концептичні структури пришвидшували цей процес і долучали польську й українську польськомовну літератури до грона європейських здобутків. На цій основі розвинувся потужний пласт українських літописів, які досі слугують джерелом для вивчення давньої української літератури, історії, культурології. Перегринаційні мотиви поєднували мемуари з проповідницькою бароковою літературою, а опис звичаїв та традицій того чи іншого народу сприяв розвитку етнографії багатьох країн. Можемо

стверджувати, що польськомовна мемуарна проза XVII ст., яка дала світові імена Яна Хризостома Паска, Йоахима Єрлича, Якуба Лося, Шимона Окольського й ін., залишається одним із найвагоміших розділів давнього інтертексту.

Можемо зробити висновок, що початок і перша половина XVII ст. ознаменувалися динамічним розвитком паралітературних польськомовних джерел – епістолярію, мемуаристики, хронологій, на основі чого викристалізувався апологетично-риторичний тип барокової прози – полемічні трактати й апології, різні ґатунки проповідництва (від агіографій та енконімій до фацецій, орацій на честь визначних суспільних діячів і табірної прози). Мемуарна кореспонденція і ламентації становили мікрожанри в межах традиційного генологічного поділу. Подібні жанрові характеристики властиві апологіям, які завершували поунійну полеміку.

Чітко вираженим характером *profanum* і світським інтелектуальним дискурсом вирізнялися політичні проповіді, орації та брошури, які внесли в духовну сферу бароко секуляризаційні мотиви. Наприкінці досліджуваного нами століття сформувалася новелістика як один із різновидів так званої «малої прози». Риторична структура польськомовних прозових творів значно змінилася, на що наклали значний відбиток їхні генологічні особливості і модифікації в межах кожного з жанрів.

РОЗДІЛ 3
РИТОРИЧНІ «КАМІННЯ» ТА «МОЛОТИ»: У КОЛІ ПОЛЕМІЧНИХ ПРОБЛЕМ

3.1. Польськомовні прозові «турчики»: сарматський та роксолянський аспекти

Антиосманська (антитурецька) проблематика – це один із важливих складових пластів польськомовної прози XVII ст., створеної на пограниччі декількох культур чи субкультури народів давньої Речі Посполитої. Інші пласти цього літературного блоку мають полемічний, моралістичний чи проповідницький характер і здебільшого орієнтовані на конкретизованого читача. Унікальність антитурецької польськомовної прози XVII ст. полягає в її соціальній універсальності – вона спрямована до всіх суспільних станів і прошарків. Роль шляхти, кресових народів, козацтва чи королівського двору виокремлена в писаннях цього ґатунку лише принагідно, зокрема в інтенційних цілях. Ідеться про так звані «турчики», які, окрім прозової версії, набули особливого поширення в поезії. Утім, ця проза вивчена недостатньо, принагідно чи фрагментарно й вимагає сучасної наукової актуалізації в літературознавчому середовищі.

«Передусім необхідно звернути увагу на проблематичність термінологічного інструментарію, оскільки у сучасному розрізі термін “антитурецький” несе в собі інше смислове навантаження і не покривається з визначенням історичним» [225, 456]. Це уточнення дасть змогу уникнути двозначності та позалітературних інтерпретацій досліджуваного текстового масиву.

Проблематикою прозових «турчиків» XVII ст., написаних польською мовою, займалася незначна кількість літературознавців, і то, як уже зазначалося, принагідно. Ця сфера наукових досліджень в українському середовищі досі залишається прерогативою істориків. Сучасним метром вивчення «турчиків» загалом і прозової версії зокрема можна вважати

Володимира Пилипенка («Перед лицем ворога. Польська антитурецька література середини XVI – середини XVII ст.», 2014) [173]. Окрім нього, проблематику польськомовної антитурецької прози XVII ст. розкривали у своїх публікаціях медієвісти Дмитро Наливайко [157], Валерій Шевчук [272] та ін. У польському науковому середовищі простежуємо значно глибше зацікавлення цією її сферою. Огляд антитурецької польськомовної прози XVII ст. протягом декількох віків залишався актуальним як у колі літературних критиків, так і серед істориків. Варто пригадати праці Єжи Носовського [459], Ренати Риби [510], Пйотра Борека [310] й інших польських учених, які розглядали польськомовні «турчики» в комплексі всієї польської літератури XVII ст.

Більш доречно тут уживати термін «польськомовний», а не «польський», оскільки прекурсорами вибраної теми в XVI ст. були представники руських земель, які в польськомовних творах акцентували увагу читачів на своїй східній приналежності. Яскравим прикладом може слугувати відомий вислів Станіслава Оріховського: «gente Rutenus, natione Polonus» («за походженням – русин, за національністю – поляк»). Подібними характеристиками вирізнялася творчість Юзефа Верещинського. Дуже влучно окреслив це явище подвійної ідентичності в межах кресового письменства білоруський дослідник Родіон Попель у публікації «Феномен двайной палітычнай свядомасці на прыкладзе гістарычнай спадчыны Станіслава Арыхоўскага-Раксалана», яке особливо поширилося на XVII та XVIII сторіччя [175]. Цінними в цьому проблематичному розрізі залишаються праці українських та польських істориків – Олександра Брюкнера, Наталії Яковенко й ін.

Як бачимо, однією з тенденцій розвитку антитурецької польськомовної прози XVII ст. була відсутність чіткого розмежування поміж типово національними рисами письменства, що наклало відбиток на український аспект «турчиків», який не суперечив інтересам тодішнього соціуму. Водночас потрібно ще раз зазначити: що більшою популярністю

та масовістю серед читачів користувалися «турчики» поетичні, що абсолютно не знижувало ролі менш численних прозових антиосманських творів. Однак, з іншого боку, ця тенденція вказує на політичний характер антитурецької прози, її перегук із моралізаторською літературою та політичними ораціями. Так званий український аспект у його вужчому, конкретизованому значенні, а в ширшому розумінні – огляд сарматських мотивів дає змогу провести паралелі поміж різностильовими прозовими «турчиками» XVII ст., створеними різними авторами, у різному часо-просторі – на початку, усередині чи наприкінці століття, коли анти-турецька тематика набрала дещо відмінного звучання. Він зводить до одного знаменника літературні досягнення, здобуті на межі польської та української культур, окреслені духовними й географічними чинниками в давніх кордонах Речі Посполитої, не відкидаючи в цьому переліку також культури білоруської, а загалом так званої литовської чи руської.

У жанровому співвідношенні більшість антитурецької польсько-мовної прози XVII ст. видано у формі політичних брошур, заохочень (побудок), пасквілів, скарг, ламентацій тощо, сповнених риторичної персвазії. Для виокремлення літературного пласту свідомо відкидаємо сеймову документацію, надаючи перевагу її вивченню сучасними істориками, оскільки в художньому плані вона не є для літературознавців джерелом наукового зацікавлення.

Одним із ключових сарматських питань у XVII ст. було посполите рушення, яке покликана була складати шляхта Речі Посполитої – типово польська та польсько-роксолянська, покладена в основу вищого суспільного стану Кресів поряд із духовенством і міщанами. До цивільних станів письменники долучали коронне військо та козацьку потугу, на яку в ті часи покладали значні надії. Кожній із цих військових структур письменники надавали більшої чи меншої значимості.

Традиційний склад рушення, у якому шляхта становила більшість, на думку багатьох польських публіцистів, себе вичерпав, адже виснажений

постійними нападами ворогів і призвичаєний до долі переможених, зайнятий постійними внутрішніми конфліктами в державі, шляхетський стан почав занепадати й потребував постійних «побудок», що линули з уст визначних суспільних глашатаїв Речі Посполитої. До таких провісників народного та державного відродження Речі Посполитої відносимо Шимона Старовольського («Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego», «Dwór Cesarza Tureckiego i Residencja jego w Konstantynopolu», «Lament Utrapionej Matki Korony Polskiej, już już konającej na Syny wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoję», «Pobudka abo rada na zniesienie tatarów perekopskich»), Вавжинця Ґємбіцького (сеймова промова 1618 р.), Миколая Хабєльського («Pobudka Narodów Chrześcijańskich na podniesienie wojny przeciwko nieprzyjacielowi Krzyża świętego», «Sposób rządu koronnego i gotowości. Obrona Rzeczypospolitej jakaby miała być»), Ґжеґожа Чарадзького («Pobudka na wojnę Turecką»), Станіслава Конєцпольського («Dyskurs o zniesieniu Tatarów Krymskich i lidze z Moskwą»), Войцєха Кіцького («Dialog o obronie Ukrainy i pobudka z przestrogą dla zabiezenia incursiom tatarskim»), Кшиштофа Пальчовського («O Kozakach, jeśli ich znieść czy nie: Diskurs»), Марціна Пашковського («Traktat de offensivo bello albo uprzejme życzliwe wiernego Polaka do wszech Obywatelów Koronnych podanie do Rządu i gotowej potężności w Rzeczypospolitej»), який творив на межі XVI і XVII ст., та ін. Серед антитурецьких письменників-прозаїків, з огляду на промосковські позиції, особливо виділявся Йоаникій Галятовський, який убачав непересічну роль Росії у визволенні Європи від турецьких нападів, а Речі Посполитій і Україні в її межах відводив роль незначну й пересічну. Його антитурецькі твори належать радше до полемічного письменства, аніж до політичного ораторства.

Прозаїки антитурецького спрямування стали гідними спадкоємцями антиосманської прози, написаної польською мовою в XVI ст., що вийшла з-під пера Станіслава Сарніцького, Анджея Фрича Моджевського, Яна Соліковського, Юзефа Верещинського та ін. Утім, новаторських

пропозицій щодо інших способів оборони країни було небагато й вони викликали в польському середовищі постійні контроверсії.

Характеризуючи роль рушення в антиосманській боротьбі, Володимир Пилипенко зазначав, що в XVII ст. «критика посполитого рушення як способу організації оборони держави та формування війська стала звичною для політичної публіцистики Речі Посполитої. Така критика мала свої об'єктивні причини: рушення справді не могло стримати татарських нападів. Але відмовитися від рушення більшість публіцистів не наважувалися, адже це б підважило роль шляхти в тогочасному суспільстві, бо саме шляхта повинна була захищати державу» [173, 54]. Принагідно потрібно пам'ятати про те, що до посполитого рушення повинні були скликатися також представники так званої української шляхти, яка, порівняно з польською, зазнавала значних суспільних утисків. Як бачимо, лише в бою та на полі бою український шляхтич ішов урівень із польським.

Одним із роксолянських чинників відновлення обороноздатності Речі Посполитої стала ідея лицарських шкіл, які узагальнено характеризує Пилипеко [173, 54]. Школи такого типу повинні підвищити бойовий дух усієї шляхти, покращити її боєздатність, плекати патріотизм. У лицарських школах сарматський елемент був складником питомо польської частки, себто елементом державності. З іншого боку, це був своєрідний концепт, символ християнської боротьби проти Османської імперії чи метафорично зображений вишкіл у війську, яке виховувало й формувало молодь. Знаковим серед інших «турчиків» у цьому плані був невеликий твір Шимона Старовольського «Pobudka abo rada na zniesienie tatarów perekopskich» (1618) [554]. Автор закликав сарматів до знищення «перекопських псів», освоєння причорноморських земель, відновлення лицарського духу в сарматському середовищі та його поширення в степовій зоні, де землі досі залишалися нічиїми, неосвоєними. У цьому плані ідея сарматизму зазнавала значної ідеалізації. Фортифікація та

заселення Причорномор'я мали стати викликом для татар, які змушені були б зайняти оборонні позиції й звільнити шлях для причорноморської торгівлі Речі Посполитої з іншими країнами. При цьому Старовольський не згадував у «Побудці» про визначну роль низового козацтва як основного рушія визволення держави від нападів татар.

Подібну до Шимона Старовольського позицію виклав анонімний автор праці «Perspektiwa na upatrzenie sposobów wojowania krajów nieprzyjaciół Krzyża Świętego…», який закликав завойовувати, а не оборонятися, об'єднати зусилля християнських країн у наступальній визвольній боротьбі. Особливого поширення ця думка набула в антиосманській брошурі Миколая Хабєльського «Pobudka Narodów Chrześcijańskich…», в основу якої покладено класичні для письменників XVII ст. «Записки яничара…», наслідувані в літературному та ідейному плані протягом декількох століть [472].

Сармати мали стати основою так званої Європейської антитурецької ліги – об'єднання християнських країн у боротьбі з османами. Особливі надії чимало авторів покладали на Персію, тож у більшості прозових польськомовних «турчиків» присутні так звані «перські мотиви».

Натомість Йоаникій Галятовський першість у цій планованій єдності віддавав Москві, покладаючи всі надії на її допомогу. Бачимо це на прикладі його праці «Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony od Koheletha Chrystusowego rosproszony i zgładzony» (1683 р.). Зокрема, письменник зазначав: «Monarchia turecka z francuskiego języka na polski przetłumaczona / do Druku Roku 1678 w Słucku podana mówi: Moskowskiego Cara bardziej sobie Turcy ważą niż Polaków / trzymając o nim / że może zawsze wyprowadzić w pole sto piećdziesiąt tysięcy konnego wojska / on się też sam niesie za równego Cesarzowi tureckiemu / i takze jako i on napełnia listy foremnymi tytułami» [361, IX–X]. Отже, можемо ствердити, що «наприкінці XVII ст. в православному середовищі відчувалося явне тя-

жіння до Московії, що сприяло виникненню нового панегірично-емблематичного етапу в польськомовній прозі барокової доби» [225, 459].

Будучи представником українських земель, які почергово входили то до Речі Посполитої, то до Росії, Галятовський змінив політичні вектори в антитурецькій апології, додатково надавши їй антипольського звучання. Він відверто заперечував визвольну місію Персії: «Największy jednak postrach od Moskwy Turcy ztąd mają / że się obawiają złączenia z Królem Perskim / gdyż te dwie potęgi skupione byłyby bardzo silne państwu Othomańskiemu / Dawid od Goliatha jego własny miecz odjąwszy samemuż Goliathowi jego mieczem głowę odciął» [361, XII].

Подібну проросійську позицію письменник займав у праці «Łabędź z piórami swemi a darami boskiemi Chrystus prawowiernemu narodowi chrześcijańskiemu, łabędziowym piórem swej mądrości Boskiej wypisuje przyczyny, dla których długo trwa na świecie sekta mahometańska i dla których wiele narodów przyjęli zakon Mahometow, dla których mahometani szczęście mają, chrześcijan zwyciężają, miasta i państwa chrześcijańskie posiadają. Tenże Łabędź Chrystus łabędziowym piórem swej Matki Boskiej wypisuje fortele wojenne [...]» (1679) [364].

У творі йдеться про гетьмана Лівобережної України Івана Самойловичова, супротивника Петра Дорошенка, котрий склав присягу на вірність Москві, що мало стати запорукою його панування й на Правобережній Україні. Лебідь, себто християнство, зокрема його православна частина, як указував автор, протиставлено стерв'ятникові, тобто магометанській вірі. У творі подано коротку історію магометанства, що є підставою для того, щоб його віднести до історичних трактатів. Суть полеміки викладена в бароковому описі п'яти лебединих пір'їн, які передають головні тези християнсько-магометанської незгоди. «Турчик» жанрово контрастує з наступним у хронологічному плані твором («Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony…») [361]. Єдиним спільним чинником залишалися промосковські й антипольські,

зокрема антисарматські, мотиви. Козаччина в цьому випадку не була для письменника самостійним мілітарним об'єднанням – він позбавляв її головної ідеологічної суті, основаної на ідеї «золотої вольності».

Ідею поєднання Речі Посполитої з Московією в боротьбі з Османською імперією сповідував у своїх антитурецьких польськомовних творах гетьман Станіслав Конєцпольський. Він закликав відкинути плани загальної європейської коаліції в боротьбі з Османами, а спільно з Московією взятися за колонізацію Таврії. У творі «Dyskurs o zniesieniu Tatarów Krymskich i lidze z Moskwą» гетьман виклав нову концепцію поділу Таврії, запропонувавши віддати її Росії, що б відвернуло ймовірність війни з турками на території Речі Посполитої. Утім, автор розумів, що така ситуація в майбутньому може вилитися в ключову загрозу – утрату козаччини, – тому пропонував династичний шлюб. Спочатку для цього шлюбу мав бути призначений Ян Казимир, який повинен одружитися з представницею московської царської династії. Проте після того, як Ян Казимир прийняв рішення відійти в монастир, Конєцпольський запропонував для втілення своєї концепції кандидатуру Кароля Фердинанда.

Важко сказати, чи цей план був сміливим рішенням визначного політика, до якого суспільні стани обох держав не доросли, чи невдалими спробами представника Кресів навести порядок серед шляхти й у королівському дворі, які переживали складну кризу внаслідок війни з турками. Дехто з дослідників уважає: концепція Станіслава Конєцпольського була свідомим чи несвідомим «розбазарюванням» державних земель, на що королівський двір і шляхта ніколи б не погодилися. На нашу думку, у цій теорії присутня значна доля утопічного мислення.

Ідея сарматсько-перської співдружності в польськомовних прозових «турчиках» барокової доби й постулат московської політичної довершеності мали чітко виражений утопічний характер. Як знаємо з

історії, усі посольства з Речі Посполитої до Персії закінчувалися невдачею, а сама Персія, незважаючи на свою державну потужність, не виявляла чіткої мотивації в цьому напрямі. Тож не дивно, що серед представників дійсної антитурецької ліги Персії не було, натомість рушіями мілітарної сили стали такі країни, як Річ Посполита, Московія, Римська імперія, Мальта й Венеція, що призвело до поразки турків під Віднем (1683). При цьому Московії не належала першість. Якщо характеризувати роль Речі Посполитої в цій співдружності мілітарних сил, то не потрібно забувати, що польське військо в національному плані тяжіло до сарматської спільноти, непересічна роль у якій належала її роксолянській частині, передусім козакам.

Основний акцент антитурецькі польськомовні прозаїки робили на реформуванні війська, яке вже не виправдовувало себе виключно як військо коронне. Війна з Османською імперією кардинально змінювала його статус, тож письменники вдалися до активних пошуків подолання кризової ситуації.

У польськомовному анонімному зверненні «Traktat de offensivo bello albo uprzejme życzliwe wiernego Polaka do wszech Obywatelów Koronnych podanie do Rządu i gotowej potężności w Rzeczypospolitej» (1612 р.) чітко простежено прихильне ставлення до ідеї посполитого рушення. Письменник пропонував увести на території Речі Посполитої дворівневе військо, поставивши наймані (кварцяні) військові частини на південно-східних кордонах, а решту війська зі шляхетського стану – усередині країни. Він нагадував королеві про завершення справи з будівництвом на прикордонних територіях п’яти оборонних фортець. Автор «Трактату» пропонував розділити коронне військо на чотири частини, залежно від воєводства, щоб воно було мобільніше, дієздатніше та патріотично підковане в дусі кращих лицарських традицій. Власне в цьому проявилась ідеалізація поглядів публіциста. Посполите рушення себе давно вичерпало й не могло вповні повернутися до давніх ідеалів. Проте цінними для

літературознавців залишаються погляди цього письменника щодо ідеї християнського передмур'я, яке покликане затримати навалу татарсько-турецького війська далі – углиб Речі Посполитої та до Європи.

Дмитро Вирський, Володимир Пилипенко й інші дослідники «Traktat de offensivo bello albo uprzejme życzliwe wiernego Polaka…» приписують Марціну Пашковському – авторові «Dziejów tureckich» і «Rozmowy Kozaka zaporoskiego z perskim gońcem» та інших поетичних «турчиків», перекладачеві латиномовної «Sarmatiae Europeae descriptio» («Хроніки європейської Сарматії») Олександра Гваніні польською мовою (1611 р.). Свою позицію вони обґрунтовують «українською мотивацією» автора й вступною авторською згадкою про родовий герб Задори. Однак Міхал Куран, Станіслав Естрайхер, Кароль Олійник та ін. не були прихильниками цієї версії, з огляду на авторський стиль письменника, його конфесійну приналежність, суспільну позицію, ставлення до шляхетських регалій тощо. Вони схилялися до думки, що твір міг написати хтось інший із роду Задор – скажімо, краківський бурграф Пйотр Пашковський або один із представників роду Лянцкоронських, Водзіславських, Хшонствоських, Бжоховських. Отож питання авторства відомого прозового «турчика» з першої половини XVII ст. залишається відкритим для дослідників. Так чи інакше, а твір заслуговує на наукове опрацювання, оскільки представляє цілий комплекс антиосманської тематики: нетривкий характер порозумінь із турками й татарами; згубні наслідки Реформації, за сприяння якої мусульманство поширилось углиб християнських територій; похвала турецької побожності та вірності своїм традиціям, яку християнам варто було б наслідувати; особлива місія українського війська у визволенні християнського світу від Османів тощо. Окремо розглянуто тему турецької неволі. При цьому Міхал Куран підкреслював, що «потрібно проаналізувати образ неволі і татарсько-турецьких нападів у перспективі „здалека" й визначити взаємовпливи поглядів „зблизька" і „здалека"» [419, 103]. У цій тематичній різноманітності мілітарне питання усе ж

залишалося ключовим, що підтверджувала ідея нагального реформування війська.

Однією з визначних концепцій військового реформування була пропозиція Шимона Старовольського про моральне й матеріальне відновлення державного війська. Зокрема, письменник зазначав, що відродження лицарських традицій у державі сприятиме духовному піднесенню вояків і підвищенню їхньої обороноздатності. Він закликав поляків до колонізації причорноморських земель, проте, на відміну від Станіслава Конєцпольського, радив це робити без співучасті Московії. Традиційно Старовольский продовжив ідею фортифікації прикордоння, при цьому закликаючи до масового переселення селян і ремісників на прикордонні терени (ішлося про кожного двадцятого селянина чи ремісника). Отже, публіцист виніс український аспект антитурецької боротьби на перший план. Водночас військо він пропонував поділити на дві основні частини – головну й допоміжну. Допоміжні військові частини, на його думку, повинні бути численніші, щоб у всій потузі поспішити на допомогу головному війську в разі загрози. Потрібно зазначити, що погляди Старовольського на реформування війська та оборону країни не могли призвести до жодних реальних наслідків, окрім пробудження в суспільстві палкого патріотизму, оскільки були занадто ідеалізовані як у фінансовому, так і в моральному плані. Тогочасне суспільство не сягало рівня його концепції, оригінальної, ретельно опрацьованої, проте все ж відірваної від життєвих реалій. Чоловікам він радив до рекрутства не одружуватися, а після демобілізації отримувати довідки, які б слугували дозволами на шлюб. Фінансування війська теж не було в письменника до кінця прораховане. За названу ним незначну суму навряд би чи вдалось утримати кварцяне військо на кордоні. Відчувається вплив на світогляд письменника його біографічних даних. Маємо справу з духівником, визначним проповідником, якого спонукало до антитурецьких виступів його суспільне становище, проте далі ораторської майстерності Шимон

Старовольський піти не міг. Його політика здебільшого виражена на рівні емоцій, ідей, ідеалізованих задумів і планів. Власна радикальність цього відомого суспільного діяча не покривалася з поміркованістю соціуму, у якому він жив. Громадяни Речі Посполитої, чи то шляхтичі, чи міщани, чи представники інших станів, не були готові до відмови від шлюбу, рідного краю на користь добровільного переселення чи статків на користь війська. Польськомовна антиосманська проза Шимона Старовольського цікавить дослідників насамперед з огляду на її високий художній рівень. Це не просто політична демагогія, а поезія в прозі, умотивована різноманітними чинниками. Якщо говорити про сарматські мотиви в «Ламенті…» Старовольського, то вони виникають лише з контексту, хоча в інших прозових «турчиках» письменник надає їм чималої ваги. Український аспект тут простежено поряд з ідеєю загальної освіченості суспільства, загального патріотизму та причетності до визвольної місії Речі Посполитої.

Рената Риба звертає увагу на те, що Шимон Старовольський увів у текст концептичну структуру кари Божої, якою могла бути для громадян Речі Посполитої татарсько-турецька навала. За допомогою методу біблійної герменевтики письменник обіграв цю тезу, надавши текстові, а отже й контекстові, профетичного звучання й особливого рівня поетизації. Старовольський оспівав християнина-лицаря, до використання образу якого вдавалися теж інші письменники, проте їм не вистачало художності та промовистості. Отже, можемо зробити висновок: у польськомовній прозі Шимона Старовольського антиосманського звучання художність стоїть над історичними реаліями, але за рахунок цього його твори більшою мірою знаходили відгук у тодішньому суспільстві, у якому емоція стояла вище за рацію.

Детальний проект фортифікації Дніпра й гирла Дністра запропонував вихідець з українських теренів Речі Посполитої Войцєх Кіцький. У праці «Dialog o obronie Ukrainy i pobudka z przestrogą dla zabiezenia incursiom tatarskim» письменник зауважував, що напади Османів на українські землі

стали настільки регулярними, що переросли в щомісячні акції. Трагедію поглиблювало те, що військо через відсутність дисципліни не було готове до гідної відсічі. Тому Кіцький виносив проблему реформування коронного війська Речі Посполитої на перший план. Він закликав до постачання війську всього необхідного, щоб уникнути солдатського здирництва. На думку автора, достойна плата кожних півроку, забезпечення військових відповідною кількістю харчів могли б стабілізувати військо й скерувати його в патріотичне русло. Войцєх Кіцький був виразним прибічником ідеї християнського передмур'я, уважаючи українські землі щитом і муром усієї Речі Посполитої та загалом Європи. Утім, письменник делікатно оминув роль запорізького козацтва в цій доленосній місії, що, можливо, викликано тогочасною незгодою козаків із владою. На думку Володимира Пилипенка, автор свідомо планував переміщення коронного війська ближче до ханату, пропонуючи перенести центр командування на східних теренах зі Львова до Вінниці [173, 78–79]. Для твору Кіцького характерні військова стратегічність і конкретизація: він просить піднести плату військовикам до дванадцяти злотих, податок – до двадцяти польських грошів із лану, вимагає від командування постійного перебування на території України, переконує, що чотири тисячі оборонців вистачить для захисту краю, якщо вони перебувають у стані повної боєздатності, тощо. Отже, бачимо, що твір Войцєха Кіцького глибоко патріотичний і має винятково сарматський характер.

До реформування війська закликав у 1621 р. Ґжеґож Чарадзький. У невеликій антитурецькій брошурі «Pobudka na wojnę Turecką» він звернувся до теми реформування війська, оскільки ця проблема справді була першочерговою. Письменник закликав до об'єднання всіх зусиль, аби перемогти турків. Із цією метою він просив селян постачати військовим продукцію, воїнів закликав уникати мародерства й дотримуватися військової дисципліни, а всі стани благав піднятися на боротьбу з противником християнського світу. Принагідно автор згадував про поділ

польського війська на дві частини – постійно діюче та допоміжне. Сарматські мотиви звучать у творах Чарадзького теж принагідно.

На окрему увагу заслуговує український аспект у польськомовній антиосманській творчості Кшиштофа Пальчовського. У праці «O Kozakach, jeśli ich znieść czy nie: Diskurs» письменник звертав увагу на конфронтаційні погляди польської еліти на роль козаків у визволенні Речі Посполитої від турецько-татарської навали. Дехто називав компроміс поляків із козаками меншим злом, дехто відверто вбачав у них противників католицького та польського світу. Однак Кшиштоф Пальчовський прагнув представити перед громадськістю особливу місію козаччини, якої так не вистачало багатьом країнам у ході визвольної боротьби, тому вони потерпіли поразку. Він запитував у читача: «Чому Персію захопили турки?» – «Тому що в них не було козаків, які б відстояли Ассирію й Месопотамію»; «Чому в угорців турки зрадою забрали половину королівства?» – «Тому що в них не було козаків»; «Чому польське військо не може перемогти турків?» – «Тому що не співдіє з козаками в спільній боротьбі з неприятелем» (див.: [173, 190]). Як бачимо, Кшиштоф Пальчовський у польськомовних прозових «турчиках» надав українському питанню ключового значення, убачаючи в ньому єдину дорогу до визволення Речі Посполитої. Це передбачення щодо коаліції кількох народів стало справжнім провісництвом, яке принесло Європі мир.

Роксолянського змісту позбавлені так звані антитурецькі пасквілі – полеміки, скеровані до представників татарського народу, що не відзначалися ворожістю в польському середовищі й проживали на теренах Речі Посполитої як меншини. Із цього приводу такі полемічні виступи, як «Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części rozdzielony» Пйотра Чижевського (1617 р.) [336], не мали універсального суспільного характеру, тому не відіграли значної ролі в розвитку політичного становлення Речі Посполитої. Проте риторична наповненість

антитурецьких польськомовних пасквілів привертає увагу літературознавців і залишається в полі їхнього зору.

У творі «Alfurkan tatarski prawdziwy…» Пйотр Чижевський згадує про попереднє видання праці («Alkoran Tatarom») з присвятою послам сейму від 2 березня 1616 р., здійснене начебто братом письменника Матіашем Чижевським. Згаданий пасквіль не дійшов до наших днів, однак можемо припускати, що це був чорновий варіант «Alfurkanu...», який написав і пізніше доповнив сам Пйотр Чижевський. Тому твір має подвійне датування – 1616 і 1617 рр. Артур Конопацький стверджує, що значний вплив на формування антитатарського пасквілю Чижевського стало видання чеського письменника Вацлава Будовца «Antialkorán to jest mocni a nepřemoženi důvodové toho, že Alkorán turecký z d'ábla pošel, a to původem ariánů s vědomým proti Duchu svatému rouháním» («Антиалкоран, тобто сильні та незаперечні докази того, що турецький Алкоран походить від диявола і так, як аріани, свідомо блюзнірствує проти Святого Духа…») (1614 р.) [336, 10]. Праця здобула велику популярність у Речі Посполитій XVII ст., тому в найближчі роки її двічі перевидано. На «Alfurkan…» посилалися Станіслав Кричинський, Яцек Собчак, Пйотр Боравський та ін., до історії його походження зверталися Кшиштоф Григайтіс і Єжи Носовський. Потрібно відзначити той факт, що татари дуже боляче відреагували на пасквільне послання, тож у 1680 р. Азулевич відповів на виступ Чижевського твором «Apologia Tatarów», у якому коротко змалював релігію та традиції татар, які проживали на території Речі Посполитої. Зокрема, цю полемічну працю в XIX ст. цитував Тадеуш Чацький, однак в оригіналі та повній версії вона не дійшла до наших днів. Артур Конопацький схильний вважати, що хоча б один із примірників апології міг зберегтися в книгозбірнях Москви чи Петербурга [336, 11].

Слово *Alfurkan* в арабському словнику вирізняється значеннєвою багатогранністю, проте в пасквілі Чижевського використане згідно з його первісною суттю й перекладається як «розрізнення добра і зла» (XXV сура

Корану). Як бачимо, автор концептично обіграв смислову наповненість одного з розділів священної книги мусульман, протиставляючи християнське («добре») вчення мусульманському («злому»).

До культурно-релігійного протистояння татар і слов'янських народів, які входили до складу Речі Посполитої, долучалися політичні мотиви, оскільки відомо, що місцеві татари відмовлялися брати участь в антиосманських й антимосковських військових кампаніях, що неодноразово акцентувала шляхта на сеймах і сеймиках. Мусульмани, які проживали на території Великого литовського князівства, ішли всупереч із великодержавною польською політикою, до того ж старалися зберегти релігійну та національну ідентичність, що часто суперечило правовим нормам (моногамність шлюбів, громадянський обов'язок захисту держави тощо).

Пйотр Чижевський представив карикатурний образ татарів, які проживали на східних теренах давньої Речі Посполитої, виставляючи їм десять моральних звинувачень, які, на нашу думку, мали локальний характер і перегукувалися між собою [336, 106–111]. Письменник стверджував, що татари:

– охоче ставали найманими вбивцями та розбійниками;
– плюндрували шляхетські двори;
– піднімалися на повстання за будь-яким «Наливайком»;
– займалися розбоєм на шляхах і в гостьових домах (убивство й пограбування Добросілковського);
– таємно вбивали християн (убивство трьох московок і потоплення їхніх дітей);
– часто нападали на будинки міщан;
– не шанували християнських свят і продовжували в ці дні працювати;
– брали християнських жінок у дружини та наложниці, а потім виховували дітей у мусульманській традиції;

– тримали в неволі й гнобили християн («nas samych w pośrodku państrwa w powrozach wodzą, a my milczym» [336, 111]);
– спонукали християн до злочинів.

Чижевський принагідно зауважував, що це неповний перелік переступів, до яких удавалися татари, тож обіцяв невдовзі видати окрему працю, яка б викривала аморальність місцевих мусульман.

Деякі зі звинувачень автора пасквілю мимохіть свідчили про позитивні риси татарського населення. Наприклад, із твору дізнаємося, що татари захищали литовські землі, були добрими садівниками, вичиняли шкіри краще, аніж це робили представники слов'янського світу. При цьому письменник дорікав своїм співгромадянам: «Bo jeśli Tatarowie szlachtą ani ziemianinami nie są, książęty abo kniaziami jakoż być mogą? Wielkie to tedy absurdum, i nieznośne w państwie tym, iż się tatarzyn kniaziem zowie, tytuł tylko trzeba reformować, a miasto kniazia, skórodubem i kozińcem postaremu Tatarzyna zwać i pisać, według jego przystojności» [336, 65].

Катажина Старчевська, аналізуючи латиномовний матеріал у польськомовному пасквілі Пйотра Чижевського, підкреслює, що основним джерелом цитувань для письменника став не Коран, а Біблія. Дослідниця зазначає: «Безсумнівно, посилання на Біблію додають пасквілеві достовірності й поваги, але також звернено увагу на контраст між доктринами християнства та ісламу» [336, 33]. У праці використано латиномовний переклад Корану, здійснений Робертом із Кеттону, який Пйотр Чижевський мав намір перекласти польською мовою. Як уже зазначено, першість у концептичній інтерпретації пасквільного писання належала біблійній герменевтиці, яка беспосередньо опиралася на Святе Письмо та опосередковано – на латиномовні перекладні твори богословсько-догматичного характеру.

Зважаючи на тематичний обсяг твору Чижевського, який спонукав до виникнення міжнаціональної внутрідержавної полеміки, прагнемо наголосити на його тенденційності й радикалізмі, які не властиві для

східних теренів давньої Речі Посполитої. Тому література такого виду різко дисонувала із загальним блоком польськомовної антитурецької прози.

Серед пасквільної польськомовної прози антитурецького характеру високим рівнем художності вирізняється проповідь Фабіяна Бірковського «Nagrobek Osmanowi Cesarzowi Tureckiemu w roku Pańskim 1622, maja 20, w oktawę Zesłania Ducha Świętego», видана в 1623 р. у збірнику «табірних проповідей» [303, 37–50]. Уже саме розміщення праці в проповідницькому збірнику свідчило про її гомілетичну структуру та індивідуальний проповідницький стиль.

Лейтмотивом пасквільної орації Бірковського, яка змальовувала образ Османа II і його трагічну історичну роль, стала біблійна сентенція з Книги Ісаї: «Jakożeś wypadł z nieba Lucyferze, któryś rano wschodził? (Iz 14, 12)» («Як же ж це ти впав із неба, блискучий сину зірниці?», Іс 14, 12). Цей сатиричний опис тирана, співвіднесений із старозаповітним описом Саргона II, повторювався в проповіді неодноразово внаслідок того, що письменник застосував прийом ананеозу (повторного вступу, *exordium*) [303, 43], який допускався в класичній риториці перед викладом аргументаційної частини. Натомість основний концептичний прийом закладено в самій назві. Нагробний камінь, про який згадує на початку пасквільної проповіді Бірковський, повинен не прославляти загиблого турецького провідника, а стати його ганьбою. Концепти каміння неодноразово використовувалися в барокових польськомовних проповідях як засоби словесної боротьби, однак Бірковський винятково обіграв цей образ у фунеральному плані, надавши йому суперечливого значення пам’ятника – не на честь, а задля знеславлення особи.

Атрибутом Османа II, як, зрештою, і Саргона II, була земна могутність, через яку він посмів виступити проти самого Бога. Ця асоціація наштовхувала читача на іронію, яку автор уповні розвинув у нараційній та аргументаційній частинах. Натомість у вступі ключову роль

відіграв засіб прозопопеї, коли устами одного з найбільших біблійних пророків промовляв сам автор, звертаючись до противників Бога і вказуючи на їхній неминучий програш у війні з християнством.

Бірковський зазначав, що постать Османа II потрібно оцінювати із загальнолюдських моральних позицій. Турецький можновладець походив зі знатного роду, проте, замість шляхетності походження, перейняв лише пиху. Три головні провини, на які вказував письменник, – це жорстокість, відсутність монаршої та людської мудрості й гординя, які, зрештою, на думку автора проповіді, привели деспота на плаху. Жорстокість Османа виявлена ступенево – від індивідуальних злочинів до масових убивств.

Серед низки ампліфікаційних прийомів потрібно виокремити розповідь про могутність Кракова як інтелектуальної та релігійної столиці. Опис планованого турецького вторгнення до цього міста Бірковський розширив принагідними згадками про те, як предки Османа пробували здобути Константинополь, Навуходоносор прагнув стати на горі Старого Заповіту тощо.

«Chciał jako naddziad jego Mahomet Anno Domini 1453 w kościół świętej Zofii, tak on w kościół świętego Stanisława i z łuku na podniebienie strzelać, chciał deptać po mądrości chrześcijańskiej, kościoły nasze myślił w meczety swoje, to w bożnice machometańskie rakowskim synagogom podobne obrócić; chciał po kościach śś. męczenników, wyznawców szkapami swojemi tańcować, chicał nam obrazy i ołtarze z kościołów brzydki ten poganin wyrzucić i k'woli kalwinistów bezecnych ofiarę przenajświętszą do szczętu znieść. Nie pocieszył go Bóg w tem, co myślił» [303, 45].

Фабіян Бірковський за допомогою ампліфікаційних розширень тексту й смислових реінтерпретацій біблійних фрагментів продовжив пасквільну аргументацію аж до загибелі головного персонажа проповіді, зауважуючи, що подібно загинув володар Єгипту та Сирії Саладин. Ганебну смерть антигероя доповнювало сатиричне зображення його

боягузтва й принизливого для воїна жіночого одягу, у якому його схопили та привели на страту. Однак іронічне представлення величі турецького володаря, сатиричне зображення його життя, як виявляється в подальшій оповіді, не були головними мотивами твору.

Як зазначає Міхал Ганчаковський, у другій праці нарації увиразнено ідею, що «предметом проповіді буде не лише осудження людини, але й прославлення Бога, як це інтерпретував видавець текстів Бірковського. У наступній частині проповіді вчинки Османа вписано в широкий контекст боротьби вірних Богові та Христові католиків з іновірцями, низка яких з'являється в „Нагробному камені"» [499, 96]. Переліку численних ворогів християнства, до яких, серед інших, Фабіян Бірковський відніс аріан, не властива гіперболізація, оскільки акцентовано на Божій й усемогутності. Концептично обіграна постать самого Христа-Теслі, який витесав трумну римському кесарю Юліану Апостату й у майтньому «oszczepem swoim zabije jeszcze nie jednego apostatę; ten ukrzyżowany pogromi krzyżem swym ś. nie jednego Mahometana. Dziś jednego, jutro drugiego: to robota jego, harde te plany poniżać, ubogie wierne swe sługi podnosić» [303, 37].

Антитурецька проповідь Фабіяна Бірковського від початку до кінця настільки пронизана ампліфікаційними моментами, що складається враження, що йдеться про єдину метатекстову ампліфікацію, яка становить поширений мегаконцепт на дискурсивному рівні. Метафорика образів цього типу співзвучна у фунеральній площині: трумна – смерть – нагробний камінь – прощальна промова – заповідь неба чи пекла – вічні скарби християн. Бачимо, що Бірковський у своєму пасквілі відійшов від загальноприйнятої схеми прозових «турчиків» – уникнув похвали турецької побожності, погрози християнам за моральні переступи, розвинутої мілітарної тематики тощо. Письменник скеровує наші погляди безпосередньо в художню площину, натомість політичний вимір твору можна прочитати лише з контексту. Попри все, у проповіді чимало посилань на топоніміку українських земель, трагедію козаків, яким

судилася турецька неволя, християнську стійкість східних теренів давньої Речі Посполитої.

Можемо зробити висновок, що сарматський та роксолянський аспекти в польськомовних прозових «турчиках» відіграли важливу роль як у формуванні художнього рівня слова, так і в міжнародному політичному поступі й пошуках суспільної конфронтації на внутрідержавному рівні. Праці письменників, які піднімали цю проблему, не були однозначними в її трактуванні, однак більшою чи меншою мірою, безпосередньо чи опосередковано творили один дискурсивний блок у межах польськомовного прозового письменства. З огляду на те, що польськомовна поезія антитурецького спрямування була численнішою й різноманітнішою, порівняно з прозою, надалі літературознавцям варто заглибитись у цей цілісний конгломерат «турчиків», урахувавши всі не досліджені досі грані.

3.2. Міжконфесійна полеміка після Берестейської унії

3.2.1. Передумови виникнення поберестейської дискусії та її зародження. Тема можливих варіантів поєднання Церков східного й західного обрядів давно нуртувала в інтелектуальному слов'янському середовищі. Вона викликала як позитивні, так і цілком негативні відгуки. На цьому тлі можемо виокремити декілька головних передумов, які лягли в основу виникнення полемічної польськомовної прози XVII ст.

Перша з них – історичного плану. Флорентійський синод (1439 р.) став ключовим чинником зрушення з місця важкого питання унії. Про це неодноразово згадували полемісти після підписання Берестейської унії, убачаючи в його прогресивних постановах плюси чи мінуси. Особливу увагу цій проблемі приділив королівський проповідник, відомий полеміст XVI – початку XVII ст. Петро Скарга. «Roku Pańskiego 1438... uczynione jest Concilium we Florencji / albo jako Grekowie mówią ósmy Zbór / tak Wschodnych jak i Zachodnych Biskupów: za czasu Papieża Eugeniusza

czwartego / który się w Ferarzu począł / a drugiego roku skończył się w Florencji» [530, 351].

Проповідник зазначав: «Marek Efeski / rozsiewa niezgody między bracią / i sługa diabelski / w Cargrodzie / i po wszystkiej Grecji / Czernce proste a uporne wzburzył / i lud pospolity» [530, 364], указуючи на незгоду в прийнятті рішень Флорентійського зібрання. Посилаючись на історичну основу виникнення полеміки довкола унійних питань, Петро Скарга подав по-грецьки й по-латинськи текст Флорентійської угоди. В одному з інших полемічних писань [530, 399] полеміст також посилався на повість константинопольського патріарха Геннадія, який пророкував погибель Церкви грецького віросповідання. Історик пов'язував це з подіями 1453 р., коли Царгород захопило турецьке військо. Історичні мотиви Петра Скарги підхопили його наступники в полеміці – Лев Кревза-Ревуський, Іпатій Потій, Йоахим Мороховський, Мелетій Смотрицький у другий період своєї творчості [216, 111].

Другою важливою передумовою розвитку полеміки в Україні, написаної польською мовою, став богословський чинник, невід'ємно пов'язаний з історичним. У XVII ст. він здебільшого набирав форми полемічного трактату, рідше – апології, листа чи похоронної проповіді. Як підсумував тематику Петро Скарга, богословський диспут зводився до таких основних теологічних проблем: про походження Святого Духа; про форму Причастя; про розуміння неба й пекла та існування/неіснування чистилища; про верховенство Римського єпископа й приналежних йому привілеїв святого Петра. До них долучали похідні питання щодо правильності літургії, одруження/неодруження священиків, їхнього морального обличчя тощо. Одним із найболючіших питань локального характеру була стурбованість із приводу малоосвіченості кліру, яка породжувала низку інших, важливіших релігійних проблем. Це відзначали як представники православ'я, так і уніати. Проблема не була новою: у

попередні сторіччя Церква також потерпала від подібних ситуацій, що негативно впливало на розвиток богослов'я.

Невід'ємною частиною передумов виникнення польськомовної полеміки в Україні став власне літературний чинник, який існував в інтегральній єдності з попередньо перерахованими аспектами, адже література того часу лише входила в самостійну колію й більшість її жанрів паралельно належала до історії та теології. Слово-*sacrum* було свідченням універсальної свідомості суспільства, яка змальовувала комплексну картину, відображала збірний світогляд чи різноплановість світоглядів різних середовищ. Універсум за схемою «Божественне Начало – світ – людина» охоплював усі сфери життя індивідума, повертав символам їхні первинні значення й був суттю, а не інструментарієм. У цьому синтезі полемічна незгода відходила на другий план, надаючи літературі особливої функції етичного та естетичного впливу. Цей погляд, помимо ідей про месіанство та уявлень про релігійну вибраність, сприяв розвитку поберестейської польськомовної прози в художньому плані, надавав їй статусу важливої ділянки людського життя.

Першими польськомовними прозаїками-полемістами на наших землях уважають домініканців, францисканців та одне з ідейно найсильніших чернечих угрупувань «Товариство Ісуса» (єзуїти). З іншого боку, потужною полемічною хвилею стала літературно-просвітницька творчість діячів Острозького осередку, які були остоєю православ'я в боротьбі проти протестантизму й католицизму. Як бачимо, польською (у той час державною) мовою творили не лише представники польської національності, а й українці, які прагнули доносити знання та правду до всіх без винятку членів суспільства.

Люблін упродовж багатьох років слугував колискою францисканського проповідництва, яке поступово поширювалося по теренах тодішньої так званої Русі, дійшовши до Луцька, Сокаля й Збаража. Центром полемізувань упродовж століть залишався Львів, де розквітала доміні-

канська літературна течія, поширюючись із самого серця Речі Посполитої – давнього Кракова. У Вільні діяла відома єзуїтська друкарня, яка видавала твори проунійного характеру. Саме проти цих культурних осередків спрямовано націоналістичні виступи козаків, які небезпідставно вбачали в них потужних конкурентів у боротьбі за справу віросповідання та обряду.

Ми вже згадували про непересічну роль у веденні полеміки з православними єзуїта Петра Скарги, радикально налаштованого проповідника й королівського сповідника. Це завдяки його фундаментальним працям полеміка була скерована в єдине для Сходу та Заходу русло дискусій, обрамлена риторичним схематизмом, сповнена емоцій та історичного фактажу, виведена на один дискусійний рівень. Попри це, задовго до діяльності Петра Скарги в Речі Посполитій почала формуватись апологетична література з проблеми церковного об'єднання.

Поштовхом до першої (вступної) хвилі суспільних полемізувань на тему унії стала праця Яна Сакрана з Освенціма «Перелік заблукань рутенського обряду», доповненням до якої в 1507–1508 рр. була книга цього самого автора «Заблукання найупертіших рутенців». Обидві публікації стали зерном, посіяним у сприятливий ґрунт міжрелігійної й міжнаціональної неприязні між поляками та українцями. Як зауважує з цього приводу Володимир Литвинов, у полеміку втягнено «і духовних, і світських можновладців України, Польщі і Литви» [125, 2].

Хоча Ян Сакран і виклав усі «камені спотикання» в православному богослов'ї, на які звернено увагу на Флорентійському синоді, проте зробив це в цілком відмінний від Петра Скарги спосіб. Замість об'єднання, він закликав до заборони православних священницьких санів і нівелювання східної християнської традиції. Отож, можемо стверджувати, що це був абсолютний радикалізм, який значно відрізнявся від радикальних поглядів Скарги, домініканців чи францисканців.

Безкомпромісна позиція Сакрана викликала хвилю протестів не лише в православному середовищі. Відомі його випади проти папи Александра

VI, який не мав наміру знищувати східний обряд. Позицію Яна Сакрана підтримали його прибічники, які, найімовірніше, були замовниками полемічного твору. Володимир Литвинов із цього приводу писав: «Те, що віленський єпископ замовив Сакрану такий твір, а потім подбав про його видання, свідчить про те, що верхівка католицького духівництва у Великому князівстві Литовському за наявної ситуації відверто протиставила себе церковній політиці свого господаря» [125, 5].

Із безпосередньою полемічною відповіддю на праці Яна Сакрана в 1544 р. виступив «gente Ruthenus natione Polonus» («син рутенського народу польської держави») Станіслав Оріховський у трактаті «Хрещення рутенців». Розвиваючи ораторську діяльність на пограниччі двох культур, генетично приналежний до обох народів, Оріховський вивів полеміку на якісно новий літературний і богословський рівень. Характеризуючи світоглядну позицію Сакрана, Литвинов зазначав: «На великому історичному матеріалі, передусім документах, С. Оріховський доводить, що відступником є католицька Церква, а православна твердо дотримується давніх догматів» [125, 7].

Пізніше Станіслав Оріховський видав ще декілька полемічних праць латинською мовою, відстоюючи в них права східного обряду («Відступництво Риму», «Про целібат»). На думку В. Литвинова, саме Станіслав Оріховський став першим професійним полемістом, який полемізував «на високому професійному рівні із застосуванням філологічно-критичного методу при аналізі церковних догматів» [125, 7].

Утім, будучи католицьким священиком, Оріховський не мав заміру переходити на східний обряд. Його спроби протистояти папі виявилися в його одруженні, орацiях проти Римського престолу, постійних судах. Письменник не був здатний на радикальні вчинки ініціювання церковної унії, проте у своїх полемічних писаннях став безсумнівним провісником нових, «берестейських» часів, на які суспільству не довелося довго чекати. Його внесок у полемічний дискурс не лише мав вступний характер, а й

збагатив його в художньо-образному та риторичному плані. Однак потрібно не забувати про те, що йдеться про католика, який підтримував православ'я. Так, твори Станіслава Оріховського не можемо віднести до вступної антиунійної літератури. Натомість потрібно стверджувати, що Оріховський пришвидшив унійні процеси, одним із перших суспільних діячів їх обґрунтував, указав на доцільність визнання східного обряду з боку Римського престолу.

Діяльність Петра Скарги протягом багатьох століть залишалася вдячним полем дослідження для критиків, оскільки йдеться про історика, літератора, мовника (зокрема королівського проповідника), політолога (у межах відомої у той час на весь світ єзуїтської школи), богослова (що випливало з його чернечої та священицької послуги), культуролога й суспільного діяча в одній особі. Зрозуміло, що така сильна та освічена особистість не могла не вплинути на тогочасне європейське середовище, у тому числі й українське, оскільки українські землі входили до складу тодішньої Речі Посполитої. Диспут навколо Берестейської унії посприяв цим впливам і призвів до створення в Україні якісно нової літератури, написаної старопольською мовою.

Загалом літературний доробок Петра Скарги досить об'ємний та умовно поділений на декілька ідеологічних течій – виступи проти турецького свавілля, твори на захист Берестейської унії й власне богословські праці, серед яких найбільшою популярністю у читацькому польському середовищі до сьогодні користується «Żywoty wszystkich świętych». До берестейського блоку, як умовно можна визначити твори Петра Скарги з унійної проблематики, належать такі полемічні трактати:

– «O jedności Kościoła Bożego» (1577 р.), перевидано 1610 р. [530, 294–381];
– «Synod brzeski» (1610 р.) [530, 382–388];
– «Obrona Synodu Brzeskiego» (1610 р.) [530, 389–404];

– «Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga» (1610 р.) [531].

Якщо звернути увагу на час виникнення цих творів, стає зрозуміло, що участь Петра Скарги в поберестейській полеміці містилась у дуже завуженому часовому вимірі, передусім із тієї причини, що поберестейські проблеми невдовзі набрали більш локального, внутрішньороксолянського характеру.

Історики зазначають, що Петро Скарга був одним із ключових діячів під час підписання умов об'єднання Східної та Західної українських церков, яке відбулось у Бресті в жовтні 1596 р. Саме йому доручена місія звернутися до антисиноду, скликаного прибічниками православ'я до Бреста на той самий час. Із цього приводу саме Скарзі приписують авторство відомої в історіографії «Намови послів», яка за своїм стилем і тематикою перегукується з попередніми працями єзуїта. Існують версії, що цю промову проголошував у Бресті королівський канцлер Лев Сапєга.

Після невдалого виступу послів, який не привів до поєднання, королівський проповідник Петро Скарга того ж дня безпосередньо виступив на зборах антиуніатів. Опоненти не заперечували великого таланту Скарги у сфері проповідництва та його надзвичайної освіченості. Про весь перебіг берестейських подій інформував Марцін Броневський (він же Христоф Бронський, Христофор Філалет) у праці документального характеру «Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim», яка, незважаючи на невеликий обсяг і літописний стиль, викликала бурхливу реакцію в унійному середовищі. З історичної довідки Казімєжа Ходиніцького («Polski Słownik Biograficzny») дізнаємося, що письменник був секретарем так званого антисиноду та, імовірно, належав до кресовго середовища лютеранів або перебував під їхнім значним впливом. Юзеф Билінський зауважував, що долучатися до власне берестейської й поберестейської дискусій аріанів, лютеранів та кальвіністів змушувало різке

антиреформаційне протистояння католиків. Окрім того, знаємо, що на східних теренах Речі Посполитої, Червоної Русі протестантські течії розвивались у сприятливому кліматі та в православному оточенні мали ключові впливи. Достатньо тут пригадати політику Радзивилів і їхнє освітнє середовище.

Існує детальна концепція щодо походження Марціна Броневського. Микола Жарких, характеризуючи латиномовний «Опис Татарії», розповідає про генеалогію дому Броневських і наголошує на тому, що наприкінці XVI ст. літературною діяльністю прославився Марцін III. Перший Марцін Броневський був краківським бурграбієм, лицарем Господнього гробу в Єрусалимі. Його син, також Марцін, був львівським генеральним писарем. При цьому дослідник зауважує, що, розглядаючи життєпис секретаря короля Баторія авторства Марціна Броневського III, потрібно уникати плутанини його діяльності з діяльністю Марціна Броневського герба Леліва з Бронєва (Каліське воєводство) – автора «Апокрисису», учасника рокошу Жебжидовського [185, 316].

Усі вчені згідні з тим, що в «Апокрисисі» простежуються протестантські впливи. У дослідженні полемічної польськомовної прози Марціна Броневського ми дотримувалися версії Ходиніцького, із якою погоджувалися Вагилевич і Войтиська. Юзеф Длугош та Януш Билінський, видаючи твори Броневського сучасною польською мовою, довели, що праці «Ekthesis...» і «Apokrisis…» написав той самий автор. Поряд із документальним стилем у них знаходимо численні елементи драматизації тексту та тяжіння до класичної старопольської риторики зі спробою започаткування апологетичного діалогу. Історичний фактаж письменник удало поєднав із локальним тематичним кліматом і стилізацією під поточну мову, які повинні були наблизити зображувані події до читацького загалу.

Марцін Броневський, між іншим, переповідав: «I jeszcze onemu to mówiąc, ali przyszedł najsławniejszy i najwymowniejszy między jezuitami

w Polszcze, kaznodzieja Króla Jego Mości Piotr Skarga z niektórymi Ich Mościami wielmożnymi pany zachodniego Kościoła obyczaje trzymającymi. Który w ten dom wszedszy, gdzie synod był, szedł do jednej małej izdebki, gdzie dosyć mądrze i rządnie zgotowaną rzecz uczynił do Jaśnie Oświeconych Książąt Ostrożskich Konstantyna i Aleksandra, syna jego, mniemając ich zwyciężyć swymi przemądrymi wynalazkami, jako zwykł» [313, 58]. В описі появи опонента на антисиноді вказано на всю повагу й титулованість його особи в тодішньому українсько-польському середовищі – близькість до королівського трону, неабиякі здібності суспільного оратора загалом і католицького проповідника зокрема, особливе місце серед інших славетних мужів свого часу, повага в середовищі супротивників.

Противагою в контроверсійній ситуації, у якій із відповіддю на промову Скарги виступив представник Константинополя Никифор, став плачевний стан освіти та красномовства в православному середовищі, про який згадував Броневський: «Pochwały żadnej nikt z uczonych nie może przypisać, ani też się godzi, iż wymowniejszy Skarga do małej izdebki wszedszy postępuje dialektyckimi krokami. Ale przystało mu też u drzwi będącemu przyjść tu w zebranie, nic nie rozpaczając a dysputować z uczonymi, a nie z tymi, którzy w teologii i w postępkach nauki tak dalece nie są świadomi» [313, 58]; «Nie ta dusza farbowanemi siowami i sofistyckiemi postępkami zwyciężona będzie» [313, 59].

Богословська перевага Петра Скарги спонукала українських полемістів до відсічі, з одного боку, та письменницького наслідування – з іншого. У такий спосіб до дискусії долучились Іпатій Потій, Мелетій Смотрицький, Йоахим Мороховський та ін. Теологічні питання, які запропонував Петро Скарга в праці «O jedności Kościola Bożego», набули поширення, переосмислення й деталізації. Перший період полеміки спрямовано в глибину богослов'я. Із цією метою в поберестейських творах нагромаджено біблійні цитати, парафрази та алюзії, рясно цитовано

західних та східних Отців Церкви, наново інтерпретовано їхній теологічний доробок.

Найбільшого розквіту та вагомості у вирішенні суперечливих східних питань полемічне слово Петра Скарги набуло в його відповіді на твір Мелетія Смотрицького «Threnos, to jest Lament jedynej Ś. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary. Pierwszej z Greckiego na Słowiański, a teraz z Słowiańskiego na Polski przetłumaczony przez Theofila Ortologa, tejże Świętej Cerkwie Wschodnej Syna» (Вільно, 1610 р.). Цього ж року в Кракові вийшла друком праця «Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga», автором якої був Петро Скарга.

У вступі цієї апології «Do Czytelnika pobożnego, a zwłaszcza do Rusi niescheretyczałych Greckiego i Ruskiego nabożeństwa» Скарга вказав на свою особисту прихильність до східної християнської конфесії та великі заслуги у справі єдності, якій він присвятив багато років публічної діяльності. Зокрема, полеміст наголошував: «Na kilu miejsc dotyka mię ten ciemny Ortholog w pisaniu tym swoim. Wiedział iżem ja z mojej wielkiej skłonności do Græckiego świętego nabożeństwa, i czci Bożej pełnych w nim obrządków cerkiewnych od lat trzydzieści piąci, pisanim moim do jedności kościelnej wzywałen nasze Ruskie narody: aby się starodawna świętych ojców ich wschodnych miłość do nich wróciła, a Katholicką wiarę ich, która bez miłości i jedności kościelnej Chrystusowej umiera, ożywiła» [531, V]. Ця інтенційність характерна для всіх аспектів літературної діяльності письменника.

У «Треносі» Мелетія Смотрицького поетично обіграно синтез біблійного та народного образу Матері, яка побивається за втраченими синами. У цьому плані значну роль відведено традиції похоронних голосінь. Відповідну функцію у творі виконувала емоційно забарвлена лексика: *ой леле, горе ж мені* та ін.

Наслідуючи стиль опонента, Петро Скарга надав своєму виступу характеру ламентаційних мотивів, що піднесло його творчість на якісно

новий художній рівень. Однак, порівняно з ламентаціями Мелетія Смотрицького, його риторичні прийоми загалом зводилися до іронії, яка місцями переходила в різку сатиру, насмішки, низку різких критичних висловлювань. Поетика в цього автора відійшла на другий план, а Скарга-богослов у творі значно переважив Скаргу-літератора.

Хоча літературний здобуток Петра Скарги в межах української полеміки не був численним, проте виявив значний вплив на інших авторів, здебільшого українського походження, які вдавалися до цілковитого наслідування стилю відомого польського богослова, черпали від нього теми для полемізувань, стали його вірними послідовниками чи затятими супротивниками, що знайшло відображення у створенні єдиного полемічного дискурсу.

На цьому тлі вирізнялися постаті визначних полемістів побе-рестейської доби: Андрія Мужиловського, Мелетія Смотрицького, Петра Могили, Лазаря Барановича, Касіяна Саковича та ін., – які відійшли від наданого Петром Скаргою стереотипу богословської дискусії, ставши засновниками нового напряму в давній літературі – українського бароко, водночас вивівши художність полемічних творів із маргінального рівня на перший план.

Мелетій Смотрицький, син визначного українського письменника Герасима Смотрицького, виховувався й отримував початкову освіту при дворі князя Костянтина Острозького. З одного боку, середовище вплинуло на європейський вимір його світогляду, з іншого – на початку його життя й творчості переважали винесені із сім'ї ортодоксійні традиції. Важливу роль зіграли подальше навчання у Вільно та подорож по Європі, де на той час поширювалися протестантські тенденції.

Повернувшись у Вільно й ставши на шлях чернецтва та ієрейства, Мелетій Смотрицький розгорнув активну діяльність при Святодухівському монастирі. Саме у Вільно в 1610 р., уражений погромами православних святинь, якими керував Іпатій Потій, Мелетій Смотрицький під

псевдонімом Теофіл Ортолог видав польською мовою богословський трактат «Threnos, to jest Lament jedynej Ś. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary. pierwszej z Greckiego na Słowiański, a teraz z Słowiańskiego na Polski przetłumaczony». Ця праця викликала значний резонанс серед громадськості як православного, так і унійного табору.

Петро Скарга, зауваживши, що перед ним супротивник, який не поступається ані в силі переконливості слова, ані в ерудиції, поспішно видав у Кракові того самого року відповідь на «Тренос» – «Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga». Скарга звинуватив Смотрицького у використанні протестантських джерел, убачаючи в них єресь. Із цього приводу він перефразував псевдонім опонента, надаючи йому негативного забарвлення: «Imię Ortholog zmyślone na się włożył, które dobrą naukę abo słowo znaczy: zwać go Orthologiem nie będę ale krzywologiem, który nic prostego, nic prawdziwego w swoim złorzecznym i potwarnym pisaniu nie ma» [531, 1].

Полемічний трактат Мелетія Смотрицького складається з десяти розділів, перші два з яких – вступ і передмова до читача – мають чітко виражений памфлетичний характер, а в 3–10 розділах ідеться про полемічно обіграну богословську тематику.

Польська лексика Мелетія Смотрицького має в «Треносі» субтельний рутеністичний характер. Це не означає, що полемічному авторові, вихідцю з України, бракувало знань у галузі польської лінгвістики. Підтвердженням цього слугують наступні праці письменника, який, як ніхто з українських митців, уміло володів книжною версією польської мови. Натомість рутенізми «Треносу» – це стилістичні фігури ораторського спрямування. Читач повинен був відчути, що має справу з істинним русином, який бореться за чистоту вітчизняної культури й, зокрема, православної віри. Ще одним фактом, що підтверджував лінгвістичну обізнаність Мелетія Смотрицького, було видання цим автором української граматики.

Риторичними фігурами в «Треносі» стали такі лексеми рутеністичного характеру:

– *Ewanielia, ewanielski*;
– *inszy* та його відмінкові, родові й числові варіанти;
– літургічні лексеми *Prosphora, na niebiesiech, Hramota, pominalny, pominki*;
– конструкція речень із дієприкметниками пасивного стану на кшталт українського синтаксису: *Biskupstwa granica [...] Dekretem Ojców pierwszego Synodu założona* (пол. *przez Dekret Synodów*);
– христологізми рутеністичного типу: *Chrysta Pana, Jesu Chrysta, Jesus Chrystus*;
– прикметникові форми: *szczyry* (звідси – *szczyrość*), *znamienity, niżnia Cerkiew*;
– буквальні рутенізми: *subota, wieczór świata* (вечір напередодні свята), *mieszki, nowilunny dzień, Papa, Ociec, cześć* (честь, слава), *nynie i zawżdy, pierszy*;
– дієслівні форми: *baczyć, dopomagać, turbować, rozpowiadać, prypisać*.
– Допоміжні стилістичні засоби в «Треносі» Смотрицького – це фразеологізми (*mocą żelaznego, a częściej złotego słowa*), розмовні конструкції (*i sam, i tam*), русифіковані розмовні елементи (*z zapadniego nieba, nie pośledniego, smysłu*) тощо.

Усі ці засоби покликані підсилювати дух Сходу, який знайшов своє кульмінаційне завершення в апострофі Матері-Церкви з її синтаксично виявленою персоніфікацією (*jakom rzekła*).

Мовний рівень праці «Na threny i lament…» не відходить від загальноприйнятих граматичних та лексичних норм польської мови, стилістика ж виразно наслідує «Тренос» Смотрицького, хоча й не перевищує його поетикою й експресією. Праця Скарги досить об’ємна за змістом – складається з трьох частин. Перша містить одинадцять розділів, друга – сімнадцять, а третя – тринадцять. Вона присвячена Бенедиктові

Войні, Віленському єпископові. До трактату долучено розповідь Константинопольського патріарха Геннадія про падіння Царгорода, лист Кирила Лукаріса Константинопольського патріарха Олександра та відповідь Іпатія Потія на виступ Мелетія Смотрицького. У кожній із частин наявні розділи виключно історичного характеру, що підтверджує, що недаремно Петра Скаргу називали Dziejopisem (Літописцем).

У вступній частині полеміст інформував про події, очевидцем яких у Вільно був він сам: прибувши з польським королем до Вільно у 1609 р., він застав місто в стані розколу. Першою гілкою християнства була Соборна Вселенська Церква, іншою, – як повідомляє єзуїт, – так звана Церква Наливайка. Саме з наливайківської Церкви та її друкарні вийшов у світ твір певного Теофіла Ортолога, який викликав хвилю обурення серед католиків.

Найбільшу художню цінність апології Скарги становить другий розділ першої частини – «O co lamentuje ta niewiasta, której prokuruje ten Krzywolog». східна Церква плаче з багатьох причин, – сатирично обігрує Петро Скарга плач Матері-Церкви Мелетія Смотрицького:

– тому що східні святині занепадають, а в тих, що вціліли, віровідступники владу мають;
– тому що представники грецької християнської традиції до давньої схизми повертаються;
– тому що діти її залишають і, народжені в темній вежі, на свободу виходять;
– тому що митрополит і владики своїх повинностей не виконують то про душі вірних своїх не дбають;
– тому що шляхетські роди на Русі до єдності й істинної віри не поспішають;
– плаче з розпачу й нестримної злості, що римська Церква міцніє та розвивається.

Автор унійної полемічної праці зазначав: «naświątobliwsze łzy jej byłyby: gdyby grzechy ojców swoich opłakiwała / którzy ją tak zawiedli / i do obojej niewoli i duchownej i cielesnej / uporem i hardością i odszczepieństwem swoim wprowadzili. A żeby w tym płakaniu i żalości śluby czynili / iż się do świętej jedności kościelnej wrócić mają / byle je tylo a rychło Pan Bóg z ręki Tureckiej wyrwać i oswobodzić raczył. Inakszy płacz i lamenty / są głupiej niewiasty wrzaski / i głowy pijanej targanie włosów / i płakanie dzieciny małej / która nie powie o co ją ojciec wychlostał» [530, 8].

Загалом стиль полемічного твору Петра Скарги у відповідь на «Тренос» Мелетія Смотрицького такий самий радикальний і безкомпромісний, позбавлений будь-якої лагідності й поблажливості, як і вся його творчість полемічного характеру. Звідси – саркастичні висловлювання, іронічні підтексти, грубі насмішки. З історії дізнаємося, що цей королівський проповідник був нещадним та безкомпромісним у кожній політичній справі, особливо ж якщо йшлося про справи чистоти католицької віри. При всій повазі до великого таланту проповідника Скарги потрібно усвідомити, що навряд чи прихильник абсолютної монархії міг стати тією особою, якій би вдалось об'єднати в мирі та злагоді порізнені історією віровизнання.

Примітно, що провідну роль на першому етапі поберестейської полеміки відігравали Петро Скарга з католицького боку та Мелетій Смотрицький – із боку православ'я. Стилістична й мовна палітра їхніх трактатів не лише була принциповою апологетичною противагою, але й стала тією риторичною основою, на якій виросли інші полемічні польськомовні писання, формуючи єдиний поберестейський польськомовний дискурс у його прозовій варіації.

3.2.2. «Тренос» Мелетія Смотрицького у колі риторичних дискусій. На першому етапі польськомовної поберестейської полеміки важливу роль відіграв диспут між Левом Кревзою-Ревуським і Захарією Копистенським. «Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się

pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być zjednoczona» Кревзи-Ревуського написана у Вільно, в унійному середовищі Святотроїцького монастиря, де автор був ченцем, а «Palinodia…» Захарії Копистенського створена в православному осередку Києво-Печерської лаври. Обидва письменники були архімандритами, тож несли моральну відповідальність за захист своєї конфесії. Із цього приводу можна стверджувати, що польськомовна полемічна діяльність Кревзи та Копистенського, як і решта полемічних писань, не була безсторонньою й у змістовому та стилістичному плані залишалася суб'єктивно наслідувальною. Твори, які складають комплементарний диспут поберестейської епохи, перевидано в гарвардському збірнику Українського дослідного інституту в 1995 р. у формі репринту, що сприяє їх комплексному вивченню. Перевидання полемічних виступів Кревзи та Копистенського дійсно було необхідністю, оскільки оригінальних примірників творів майже не залишилося. Іван Вагилевич у праці «Pisarze polscy Rusini» навіть висунув гіпотезу, що «Palinodia» польською мовою взагалі не збереглася. Більшість дослідників схильні вважати цей твір недокінченим, оскільки його видано фрагментарно.

Комплексне порівняльне дослідження творчості двох опонентів – Кревзи-Ревуського та Копистенського – провів сучасний літературознавець Ярослав Розумний. Зокрема, учений визначив їхнє спільне риторичне ядро: «Риторика не цікавиться глибинними верствами слова й образу. Їй байдужа чіткість логіки, наукова чесність та естетика в її теперішньому розумінні. Полеміста риторичного напряму цікавить передусім архітектоніка й загальне вираження фрази, навіть вдаючись до приниження й очорнювання свого опонента, при тому „якнайскромніше" вивищуючи себе» [185, 309]. Окрім того, критик наголошує на риторизмі подвійного характеру, властивого для барокової літератури загалом. Ідеться про арістотелівське прагнення правди та сократівське мистецтво зображати малі речі як великі, а великі – як малі.

Логічним доповненням до полемічного писання Лева Кревзи-Ревуського стала ще одна невелика апологія його авторства – «Obrona Synodu Florentskiego...», яка випередила твір «Obrona jedności cerkiewnej…» на два роки. Зважаючи на ці хронологічні рамки, твір про Флорентійський синод можна вважати прелюдією до його полемічного виступу.

Лев Кревза після видання праці «Obrona jedności cerkiewnej…» заповідав її перевидання українською мовою, проте до втілення цього задуму справа так і не дійшла, можливо тому, що вона не набула значного суспільного резонансу. Утім, авторський задум, викладений у передмові до читача, був дуже амбітний: «Ta rzecz wychodzi w przód po polsku dla tego, że ciż którzy są naszego Ruskiego nabożeństwa tego potrzebowali, wynidzie po tym i po rusku, gdzie miejsca któreśmy tu kładli po polsku położymy, jako w samych Księgach są po Słowieńsku, żeby prawdę miłujący czytelnik uważał nie tylko wykład, ale i poważność i rzetelność Słowieńskich słów» [408, 1].

Завдяки історичним документам, уміщеним у польському перекладі поміж розділами полемічної праці Лева Кревзи-Ревуського, а йдеться про лист Антіохійського патріарха Петра до Константинопольського патріарха та лист князя Костянтина Острозького до Володимир-Волинського владики, польськомовна полеміка на першому етапі свого розвитку балансувала між художністю й документалістикою. Проте це не применшувало її риторичної та публіцистичної цінності. Буквальна інтерпретація Святого Письма виявляла зв’язки з екзегезою, що додатково проявилось у використанні дієслів у II особі однини наказового способу: *patrz, obaczysz, czytaj* і т. ін.

Третій розділ праці її першої частини «Swiadectwa z modlitw cerkiewnych...» (при тому зазначимо, що апологія поділена на чотири об’ємні блоки, названі частинами) особливу роль відведено сарматсько-роксолянській паренетиці літургійного характеру. Поширеними є лексеми «стихар», «требник», «літея», «стихар» тощо. Принагідні літургійні співи

цитовано з церковнослов'янських книг. Попередньо опрацьовану автором тему Флорентійського синоду теж розглянуто в третій частині твору «Obrona jedności cerkiewnej…» – «o tym. Jak Ruś się krzciła».

«Palinodia...» у шість разів більша за твір Кревзи, але побудована за тією ж схемою, а її розділи названо артикулами. Захарія Копистенський залишив без відповіді три останні розділи четвертої частини твору «Obrona jedności cerkiewnej…», у якій обговорено буллу Берестейської унії.

Особливу художню цінність і полемічну значимість праці Копистенського, написаної польською мовою, відзначали Сергій Єфремов, Михайло Возняк, Дмитро Чижевський, Леонід Махновець та ін. Зважаючи на значний вплив біблійної герменеї на образотворення у творі «Palinodia», Дорота Гіль звернула особливу увагу на його біблійну риторику [296, 79–86]. «Палінодія» в перекладі означає «посилання». Ідеться, передусім, про антитетичність такого посилання, оскільки автор має на увазі відповідь на унійні тези Лева Кревзи-Ревуського. «Визначний полеміст використовує Біблію як вихідний пункт співвіднесеності з роздумами над „істинністю віри" (православної), перш за все, для пояснення декількох найважливіших еклезіальних питань, які ділять православних і католиків, серед яких важливе місце займає найбільш нутруюча проблема юридичної вищості Риму. Цьому питанню Копистенський присвячує близько половини свого обширного трактату» [296, 77–78].

На думку Захарії Копистенського, Рим забув про те, що він – Церква не лише св. Петра, а й св. Павла, бо обидва однаковою мірою поширювали Христову науку й прийняли мученицьку смерть [296, 82]. Окрім того, письменник свідомо наголосив на особливій місії апостола Андрія на руських землях. Він обіграв біблійну символіку, яка в літературному середовищі ще не претендувала на приналежність до концептичної барокової структури, однак за своєю суттю вже була провісником її виникнення. У такий спосіб пояснено варіативність символічної гами біблізмів: «Слово „камінь-скеля" [...] потрібно розуміти як, по-перше, віру

або віровизнання, яке склав св. Петро; по-друге, Петро, тобто кам'яний чи камінь на камінні, що означає кожну людину (вірного), бо на кожному, як на камені, Христос обіцяє збудувати свою Церкву; по-третє, скелею є не лише Петро, а й решта апостолів; зрештою, по-четверте, скелею Христос називає самого себе (Мт 21, 42–44, а також висловлювання Петра, яке вказує на Ісуса)» [296, 80]. У зв'язку з тим, що такі символічні ряди перегукуються зі змістом семітської риторики, можна вважати, що маємо для опрацювання персвазійний матеріал, фрагментарно почерпнутий із конкордації Святого Письма.

У межах польськомовного диспуту XVII ст. на тему Берестейської унії значну роль відіграв блок антиунійної прози, яку протягом багатьох століть, за винятком антиунійної діяльності Смотрицького, прийнято розглядати принагідно. Найвизначнішими її представниками були брати Стефан і Лаврентій Зизанії, Леонтій Карпович, Мелетій Смотрицький (у період приналежності до православного віросповідання), Андрій Мужиловський, Захарія Копистенський та ін. У сучасному літературознавстві більше уваги приділяється вивченню давніх праць унійної спрямованості. Це можна вважати своєрідною спробою подолати дискримінаційний підхід до католицьких творів ідейно заангажованої літературної критики попередніх епох. При цій позитивній науковій тенденції не менш цінний польськомовний антиунійний доробок XVII ст. залишається в тіні, а його польськомовна парадигма взагалі майже не досліджена.

До свічад суспільно-богословської думки першого періоду польськомовної полеміки на пограниччі культур відносимо Андрія Мужиловського, польськомовна творчість якого, хоча й представлена одним об'ємним трактатом апологетичного звучання, проте стала зразком вітчизняної поетики та взірцем богословських повчань [452]. До цього доробку потрібно додати полемічну кореспонденцію Мужиловського, написану польською мовою, яка мала документальний характер (Лист до

Криштофа II Радзивіла з повідомленням про виступ у похід Війська Запорозького і про відправлення посольства до короля Сигізмунда III від 15 липня 1621 р., Лист до Кшиштофа II Радзивіла у справі місії ченця Івана Дубовича від 16 грудня 1623 р., Лист до Кшиштофа II Радзивіла про ситуацію у Війську Запорізькому, зокрема про зміщення Михайла Дорошенка і обрання гетьманом Марка Жмайла від 13 лютого 1624 р. [1]). Деякі дослідники, зокрема Юрій Мицик, уважають, що Андрій Мужиловський належить до когорти давніх білоруських письменників.

«Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo warunek przeciw apologii jadem napełnionej, którą wydał Meleti Smotrzycki, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresją i schismą. dla niektórych scribentów» Андрія Мужиловського, написаний у відповідь на унійний трактат «Apologia peregrinacji do krajów wschodnich» Мелетія Смотрицького [538], у своїй геніальності стояв нарівні з працями визначного опонента Мелетія Смотрицького, вирізнявся поетичністю мислення, богословською наповненістю й риторичною завершеністю.

Зважаючи на особливий клімат творення польськомовної поберестейської полеміки, яким стало українсько-польське пограниччя, бачимо, що виникає потреба наближення постаті визначного православного полеміста до польського літературознавчого середовища та залучення його до спільних критичних досліджень цієї епохи. На жаль, прізвища «Мужиловський» не знаходимо в «Польському біографічному словнику» та інших польськомовних енциклопедичних виданнях, що свідчить про відсутність будь-якої поінформованості польського читача про полемічну діяльність Андрія Мужиловського в рядах антиунійного полемічного табору. Неоціненною натомість залишається публікація про цього автора, уміщена в критично-антологічній збірці Івана Вагилевича «Pisarze Polscy Rusini» [584, 153–156].

Андрій Мужиловський зі Слуцька залишив свій вагомий слід в українській історіографії. Увійшли у вітчизняну історію також його сини

– Силуян Мужиловський (відомий суспільний діяч, посол Богдана Хмельницького під час перших перемовин із Москвою, хронолог національно-визвольного руху в Україні за часів Хмельниччини) і Григорій Мужиловський (проповідник та полеміст).

Козацький улюбленець, слуцький протопіп Андрій Мужиловський поряд з Ісайєю Копинським і Петром Могилою був кандидатурою на митрополичу катедру після смерті православного митрополита Іова Борецького. Цей факт свідчить про велику популярність Мужиловського не лише поміж козацтва, а й загалом серед тогочасної громадськості. Водночас участь у митрополичих виборах, активна позиція на соборі в Києві, де піддано анафемі «Апологію» Смотрицького, засвідчувала неабиякий ораторський талант письменника, глибину його освіти й знань, суспільну впливовість. Отже, ідеться про непересічну особистість, яка жила та творила в період раннього бароко й писання якої українці та поляки слушно можуть зараховувати до свого вітчизняного письменства.

В україномовній версії відомі поезії Андрія Мужиловського полемічного змісту й «Отпис на лист унитов виленских, которыє усиловали своє лестноє отступлениє от восточноє церквє к западнєму костелу слушноє показати, которым къ воли сесь лист зъ Слуцка стался худішім во презвитерох Андреєм» (1616). Андрій Мужиловський також вільно писав латиною. Отож, його польськомовний трактат не був твором замкненим і позбавленим апологетичного звучання, а вписувався в різну за своєю жанровою структурою, багатовекторну, багатопланову систему полемізувань.

Якщо звернутися до збережених у рукописній версії листів письменника, то, окрім загальних полемічних мотивів та конкретних історичних подій, у них можна прочитати своєрідну передісторію виникнення «Антідотуму».

У віленський період діяльності дороги Андрія Мужиловського й Мелетія Смотрицького перетнулися – їх поєднала спільна ідея

відстоювання православ'я. Зокрема, дізнаємося про це з листа Мелетія Смотрицького від 6 грудня 1623 р.: «Miłosne miłości twej pisanie miłością przyjałem. Ucieszyłem się o zdrowie ucciwości twojej i twoich, i wysławiłem o niem Boga, prosząc Jego łaske i w pozad i date lata, aby ucciwość twoje w niem przy duszozbawiennym i błogosławionym pomieszkaniu, chowając na wielk[ość] świętej swej cerkwi potrzeba» [74, 340]. У вступному зверненні цього ж листа Мелетій Смотрицький назвав Андрія Мужиловського своїм улюбленим приятелем і братом у Христі.

Цьому зразку полемічного польськомовного епістолярію передував адресований Андрієві Мужиловському 30 листопада 1623 р. лист київського митрополита Іова Борецького в справі місії ченця Івана Дубовича. Кореспондент у ньому зазначив: «Dał Bóg rozum, dał lata, dał łaską swą i gromadne i silne, a co więtsza, dał w cerkwi prawde, przy której stojących o zmacniającem Chrystusie, tak łacno nie połkną wschodniego nabożeństwa Rusi. Co wszystko Jego Bozkiej opatrzności połeciwszy, miłości Bożej i błogosławieństwa pokorności naszej, jako na[j]lubowniejszemu bratu użyczamy» [74, 339].

Зважаючи на емоційний та інтелектуальний контекст цієї кореспонденційної спадщини, її можна віднести до єдиного епістолярного полемічного дискурсу поберестейської доби з вираженою двовекторною парадигматикою польськомовних писань.

Опосередковану, проте не менш важливу місію в унійному діалозі відігравали протестанти, у тому числі протестантські меценати, як у випадку з Андрієм Мужиловським, якого підтримував Кшиштоф Радзивіл. Томаш Кемпа охарактеризував цей вид суспільно-релігійних відносин у категоричній формі, у якій є певна доля правди: «Православні ставали добрими союзниками протестантів лише тоді, коли самі перебували в опозиції до конфесійної політики, яку реалізовував Зигмунд III. Згода між православними та уніатами *de facto* означала б, що політичний союз протестантів із православними перестав би існувати» [295, 757].

Причиною виникнення й видання в 1629 р. праці «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo warunek przeciw apologii jadem napełnionej, którą wydał Meleti Smotrzycki, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresją i schismą. dla niektórych scribentów» Андрія Мужиловського став перехід релігійного соратника, Мелетія Смотрицького, у лоно Східної католицької Церкви.

Мужиловський став першим критиком і рецензентом «Апології» спочатку в усній версії – на Київському соборі. Ось як описав перебіг цих подій дослідник Петро Кралюк: «М. Смотрицький намагався захищатися, посилаючись на твори Отців Церкви, просив дати йому можливість диспутувати на соборі. Але А. Мужиловський, витягнувши з-за пазухи картку, зачитав присуд собору: по-перше, М. Смотрицький мав присягнути, що в майбутньому ні словом, ні помислом не потурбує „руську церкву”; по-друге, публічно відречеться від „Апології…”, засудивши її; по-третє, він не мав права виїздити із Києва до Дермані» [538, 159]. Однак не можна погодитися з думкою Петра Кралюка, яку він висловлює під час подальшого зображення тогочасних подій: «Осудження „Апології…” засвідчило й слабку теологічну підготовку православних достойників. Вони навіть не ризикнули дати М. Смотрицькому можливість публічно дискутувати і захищати себе, а безоглядно повірили висновкам Л. Зизанія та А. Мужиловського – людей не дуже високої богословської освіти» [538, 160].

Каяття Мелетія Смотрицького виявилося лише формальністю. Якщо враховувати світобачення письменника, представлене в «Апології», то його перехід на бік уніатства був лише справою часу, до якої він уже внутрішньо був готовий. Це викликало бурю протестів, серед яких чільне місце належить польськомовному антиунійному виступу Андрія Мужиловського. Твір не лише засвідчує неабиякий ораторський талант полеміста, а й водночас є ілюстрацією його вагомої богословської обізнаності. Пройшовши освітній шлях, подібний до навчання Мелетія

Смотрицького, однак менше піддавшись впливам протестантизму й демократичним віянням, які Смотрицький почерпнув на Заході, Мужиловський вирізнявся радикалізмом, кардинальною приверженістю до православ'я, що зближало його з козацьким рухом та, зрештою, дало змогу зайняти високий духовний чин у Києво-Печерській лаврі. Навряд чи всі ці чинники могли б засвідчити слабке богословське підґрунтя письменника. Тези побудовані дуже своєрідно, оскільки це був не просто діалог двох супротивників – до нього, окрім Мужиловського та Смотрицького, опосередковано залучено попередніх апологетів, навколо виступів яких велася жвава дискусія, – Зизанія, Філалета й Ортолога.

Письменник повністю став на захист Зизанія, відповідаючи, замість нього, на закиди «Апології» Смотрицького. «Na tak niewstydliwe zadanie twoje / cóż ma rzec Zyzani / albo i ja znim: tylko słowa one Prorockie głosem zawoławszy odpowiemy. [...] To jest / Osądź nas Boże i rozeznaj sprawę naszę / od narodu nie świętego od człowieka niesprawiedliwego i zdradwiego wyrwi nas / strzeż nas od sidła które na nas zastawili / i od obrazy tych / którzy broją złości. Azaż to nie złość i nie sidła / opacznie udając słowa i wywracając text Pisma świętego i piśma mężów pobożnych / zadawać rany na uczciwym / a komuż: wszystkiemu Przezacnemu i sławetnemu Narodowi Rossijskiemu: a to z gniewu na kilka [...] Osób» [452, 24].

Натомість вірогідність тез Христофора Філалета (а знаємо, що під цим псевдонімом писав Марцін Броневський, дискутуючи з Іпатієм Потієм) Мужиловський піддав сумніву, зазначаючи, що той був істориком і, як кожна особа, міг помилятися, проте Церква залишається святою й непомильною [452, 25]. «Inaksze wyznanie Philaletowe / a inaksze wschodniej Cerkwi» [452, 26].

Варто пригадати, що під псевдонімом Теофіл Ортолог відому працю антиунійного звучання «Тренос» видав Мелетій Смотриць-кий, пізніше в «Апології» самого ж себе заперечуючи та відкидаючи. Із цього приводу Андрій Мужиловський зауважував, що Ортолог свій трактат «bez cenzury

Cerkiewnej pod imieniem wszystkiej Cerkwi Chrystusowej wydać ważył się / w czym wiele narusza dogmat Cerkiewnych» [452, 31]. Далі полеміст конкретизував свої звинувачення, зазначаючи: «Błąd Orthologa nie mały w tym był / gdy przyznawał że dla grzechów człowiek traci wiarę / albo dusza jest od rodziców w człowieku / czego Cerkiew nigdy nieznała i nato nigdy nie pozwala / gdyż grzech śmiertelny wiary w człowieku niegubi» [452, 32b].

Не оминув Андрій Мужиловський своєю увагою й справи унії з римською Церквою, трактуючи з погляду православ'я тезу «поєднання Русі з Руссю». Полеміст не заперечив можливості такого поєднання, однак зазначив: «Jeśli do zgody Kościół Zachodni chce z nami / niechaj z Patriarchą naszym Pasterzem otym conferuje / pod którym my jednak powinni być / by i Unia doskonała z miłości / i z jednego rozumienia o Artykułąch Wiary stanęła» [452, 8]. Натомість акт проголошення Берестейської унії він уважав справою поновного розірвання Христової Церкви, на чому наголошував у другому розділі: «Byś był prosił Pana Boga / aby Ruś JEDNO była / musiałbyś naprzód prosić / aby to co do jedności przeszkoda jest / a do naszych krajów od lat czterdziestu wprowadzono / zniesiono i wniwecz obrócono / dopieroby Ruś z Rusią zgodziwszy się / co dobrego i pochwały godnego pracy twej przyznaćby musiała / jakowa Jedność daj Boże żeby była: Przeto i my prosimy Pana Boga / przy Liturgii ś. aby takowa była Jedność / jakowa była za czasów Ojców naszych śś. Wschodnich» [452, 7b].

Перші три розділи – це безпосереднє викриття «милого Апологіара», як усюди автор титулує свого опонента, або ж «милого Натураліста» [452, 14]. Андрій Мужиловський не заперечував тих численних дарів, якими був наділений Мелетій Смотрицький, однак уболівав над тим, що всі ці благодаті перестали бути окрасою східної православної Церкви. Тому він порівнював Мелетія Смотрицького зі схизматиком Арієм. Цей теж, на думку письменника, «był statury dość długiej / pochmurowaty / kształtowny jako chytry wąż / który by mógł wszelkie niewinne serce oszukać / przez

przewrotne swoje udanie: w rozmowie był słodki / zawsze zwodząc duszę i pochlebując» [452, 2].

Концепти мудрої молодості та нерозумної старості розвинені у творі на семантичному, стилістичному й структуральному рівнях, надаючи полемічній праці метафоричного звучання. Стиль твору «Antidotum» – це поширене антитетичне доведення від супротивного, характерне для барокового викладу загалом і, зокрема полемічної апологетики. Полемічний виступ Мужиловського сповнений індивідуалізму у виборі художніх засобів, лише йому властивої поетики, основаної на біблійній персвазії, що водночас глибоко переплетена з тогочасною риторичною традицією й викликає в читача стан емоційної амбівалентності.

Окремо полеміст описав події локального характеру: виступ Зизанія, зречення Мелетія Смотрицького, знаки Божого спротиву на життєвій дорозі Смотрицького (протест Леонтія Карповича проти прийняття опонента до чернечого згромадження, відсутність священицьких шат під час його ієрейського висвячення тощо). Отже, вірогідності свого викладу автор принагідно добивається за рахунок допоміжних емоційних засобів, які покликані викликати сумнів, зневагу чи обурення.

Польськомовний виступ Андрія Мужиловського проти «Апології» Мелетія Смотрицького був доволі вдалою спробою піднести православ’я в очах читачів Заходу й Сходу. В основу написання праці покладено Біблію з усім багатством її видимих і прихованих засобів. Тогочасна риторична система теж не залишилася поза ува-гою письменника із її латинізованими вставками, загальноприйнятою структурою, апологетичним стилем викладу. Основним акцентом полемічного твору став традиційно оспіваний образ Матері-Церкви, яка побивається за своїми втраченими синами. Ці елементи жалів перегукуються з народними плачами та ламентаціями. Додатковим персвазійним засобом є доксологічні мотиви на зразок поширених молитов.

Цінною історичною пам'яткою для дослідників залишається представлений у вигляді додатка лист Мелетія Смотрицького до митрополита Іова Борецького, у якому опонент відрікався від на-писаної ним «Апології». Тож «Антідотум», зважаючи на тезисний характер і додаткові матеріали, може стати вагомою поміччю для дослідників творчості Мелетія Смотрицького.

Особливою поетикою вирізняється остання частина праці – «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu…», – подана у вигляді декількох пересторог, що вимагає подальшого опрацювання творчого надбання Андрія Мужиловського в художньому плані. Концептичний тип мислення, сарматські мотиви, гармонійно вплетені в традиційний польськомовний виступ полемічного характеру, метафоричні конструкції й біблійні конкордаційні ряди, представлені на рівні алюзій, цитувань, мотивів – усе це свідчить про високий рівень розвитку полемічної православної літератури доби раннього бароко, створеної польською мовою.

Після смерті Іова Борецького Слуцький протопіп Андрій Мужиловський був однією з найважливіших кандидатур на очолення православної митрополичої катедри. Для порівняння, іншими кандидатурами на цю посаду були Петро Могила та Ісайя Копинський, визначні релігійні й суспільні діячі того часу. Участь у виборах митрополита, відведена йому головна роль в осуді богословського трактату Мелетія Смотрицького «Apologia peregrinacji do krajów wschodnych ... do przezacnego narodu ruskie[go] ... sporządzona» на Київському соборі свідчили про надзвичайну популярність Андрія Мужиловського в церковному ієрархічному, козацькому та народному середовищах. При цьому визначальною була його місія красномовця й богослова, духовного провідника суспільства.

Праця «Antidotum...» складається з чітко виділених дванадцяти розділів, які лише частково покриваються з твором опонента. У праці Мелетія Смотрицького «Apologia peregrinacji do krajów wschodnych ... do

przezacnego narodu ruskie[go] ... sporządzona» основні апологетичні аспекти подані в ненумерованих численних розділах (їх нараховується понад сорок із різним ступенем важливості інформації та нерівномірним обсягом), де авторську позицію викладено лише на останніх 74 сторінках. У першій частині праці Смотрицький проаналізував помилки православних богословів, указав на єресі в їхньому вченні та на причини своєї подорожі на Схід. Отож, закономірним було введення в «Antidotum...» Андрія Мужиловського опосередкованих учасників діалогу – Стефана Зизанія, Христофора Філалета й Теофіла Ортолога. Отже, в «Antidotum...» можемо вивчати цілісність учення антиунійної богословської школи та дізнатися про незначні розходження в поглядах православних теологів.

Авторська передмова – це звернення до Іова Борецького з похвалою та проханням поблагословити полемічний виступ і визнати його правомірним згідно з церковною наукою. Письменник назвав себе найнижчим слугою і покірним богомольцем, а твір – духовним мечем, піднятим на супротивника. Концепт авторської покірності був типовим риторичним засобом, до якого вдавалися практично всі полемісти. Андрій Мужиловський підкреслив, що його покірність відрізняється від топосу покори Мелетія Смотрицького, який свою передмову присвятив світському меценату Янові Замойському, таким чином заручившись підтримкою польської шляхти. Обидва письменники як стильову анафору використали звертання «Przezacny Narodzie Ruski».

Поширюючи концепт безбожності на внутрішній світ опонента, Андрій Мужиловський описав в «Antidotum...» чутки, які переповідали в православному середовищі після відречення Смотрицького від православ'я: «Każdy to na oko widzi / żeś hipokryta / co i Ojciec twój w Duchu S. Pamięci / Błogosławiony Leontiusz Karpowicz Archimandryta, Cerkwie Zesłania Ducha Ś. Wileńskiej / w tobie widział / dla czego i do Zakonu cię przyjmować niechciał / znając żeś ty miał wielkie turbacje Cerkwie Bożej czynić / tylko czasowi schodząc / żądaniu niektórych osób / którzy wnętrznego

Wilka mało znali / rad nierad przyjąć musiał do Zakonu / i ręce omywszy czyst jest od tego» [452, 6b].

Як бачимо, на відміну від Смотрицького, який в «Апології» здебільшого посилався на реальні факти, Мужиловський уповні застосував художній вимисел, надавши йому барокових рис достовірності. Мовлення письменника сповнене емоційністю, порівняння – гострі й дошкульні. Він порівняв Смотрицького із самим Іудою, який довго був апостолом Христа, але в найважчу хвилину його зрадив. При цьому письменник обіграв концепт місця: «Stąd nie idzie żadna prawda / być na miejscach śś: być przy ludziach świątobliwych / abowiem i Judasz z Christusem Panem był w Jeruzalimie / i tajemnic wszystkich wiadomy: jednak za tym nie szło / aby miał być do końca dobrym / gdyż Pana dla łakomstwa przedał / coś i ty uczynił z Narodem naszym i ze wszystką Cerkwią Wschodnią» [452, 7].

На відміну від типово богословського виступу опонента, Андрій Мужиловський удався до художнього стилю викладу, основаного на біблійній герменевтиці, увів у текст розмовні елементи, описуючи Божі знаки, які передували священицькому сану Мелетія Смотрицького, час від часу емоційно вигукував, переконання переплітав із сумнівами, використовував гру слів – одним словом, увійшов у всю повноту барокового концептизму.

Часто в його описах з'являється метафоричний образ Вовка, який прагне знищити отару: «oszczuczony wilk by się i pokazywał być pasterzem / owce onego niezwykli słuchać / co się i stobą stało» [452, 10]. Цей образ, оснований на символіці Святого Письма, має свою антонімічну пару «вівця», що спільно становить структуру семантичного концепту.

У четвертому розділі, у якому письменник перейшов до богословської тематики й описав проблему партикулярного (індивідуального) суду після смерті людини, особливу роль відведено концепту Церкви, яку названо соборною, неподільною, нареченою Христа, Матір'ю християн. Мужиловський докоряв опонентові, що той осмілився перечити

своїй Матері, замість того, щоб вести дискусії з богословами, у правомірності вчення яких він сумнівався. Мужиловський висвітлив проблему індивідуального суду, протиставивши їй суд остаточний. Посилаючись на Отців Церкви, він чітко висловив позицію східної Церкви: «Jeżeli ciało nasze nie powstanie dusza zostanie nieukoronawa. To już to mamy zapewne / iż pojedynkowe nagrody i karania dusz po śmierci niepotykają» [452, 14], «jeżeli to sporządzenie particularnym sądem nazowiesz / to musisz i duszom naznaczyć bez ciała zapłatę abo karanie / przeciwko Chryzostomowi i samemu Apostołowi Pawłu» [452, 15]. Письменник укотре використав концепт місця: в очікуванні на остаточний суд душі Каїна й Авеля Лота та жителів Содоми не можуть перебувати разом.

У п'ятому розділі «O tym / iż niesłusznie zadaje Apologiar błąd heretycki Zyzaniemu / gdy nie przyznawa doskonałej zapłaty duszom Świętych» Андрій Мужиловський висвітлив підхід православної Церкви до проблеми раю. Він розділив поняття земного раю й небесного Царства після Божого суду, а також виступив на захист Зизанія: «Słuszniej tedy Zyzani mógł pisać o błogosławieństwie wiecznym / że nieprzyjęli doskonałe dusze świętych / aniżeli ty przeciwko jemu / pomieszawszy cząstkę uciechy z oną wiekuistą i doskonałą zapłatą» [452, 20b]. Додатком до цього захисту слугував наступний розділ, у якому автор виправдовував Зизанія щодо ролі священиків і Христового посередництва.

Позицію Христофора Філалета а (під цим псевдонімом виступав Марцін Броневський) Мужиловський виправдовував у сьомому розділі лише частково, оскільки, як зауважував, Броневський був істориком, а тому в богословських питаннях міг помилятися. Цій тезі передує відповідна назва розділу: «O tym / iż Cerkiew Wschodnia nigdy Pismami heretyckiemi prawdy swojej nie broni / ani na nich polega» [452, 25]. Це розділ невеликий, у ньому не обговорено жодну з богословських проблем, а лише зроблено екскурс у вчення Христофора Філалета.

Наступною темою богословських дебатів стало питання верховенства папи. Андрій Мужиловський виступив за єдине вселенське пастерство Ісуса Христа, таким чином відкидаючи верховенство Римського єпископа. Петрова місія, як писав Мужиловський, має символічне значення й стосується всіх апостолів та їхніх послідовників: «A jeśli rzeczesz / iż Cerkiew w Himnach swoich nazywa go Pasterzem wszego świata: Trzeba wiedzieć iż nie samego tylko jednego / ale wszystkich dwunastu / ponieważ nie byli posłani *determinate* każdy z nich do osobliwej prowincji / ale na wszystek świat» [452, 27]. Так само, як Мелетій Смотрицький, він присвятив цій проблемі не один, а декілька розділів, перейшовши від опису місії Петра до монархічного характеру Римської столиці. У цих аспектах позиція Мужиловського збігається з працями Філалета.

У десятому розділі «Antidotum...» вказано на помилковість учення Теофіла Ортолога: «Błąd Ortologa nie mały w tym był / gdy przyznawał że dla grzechów człowiek traci Wiarę / albo dusza jest od rodziców w człowieku / czego cerkiew nigdy nie znała i nato nigdy nie pozwala / gdyż grzech śmiertelny wiary w człowieku nie gubi» [452, 32b]. Гнів Андрія Мужиловського не був безпідставний, адже за псевдонімом Теофіла Ортолога стояв сам Смотрицький. Заперечення особи для Андрія Мужиловського теж означало повне заперечення її світогляду, тож осуд «Треносу» повинен найболючіше влучити в супротивника.

В одинадцятому розділі письменник поєднав болюче для обох Церков питання *Filioque* (походження Святого Духа) і невизнання Ортолога церковним учителем. Мужиловський висловив загальновизнану позицію православ’я, що Святий Дух походить від Отця, а не від Отця й Сина. «Ojciec pierwszym jest od którego Syn / Syn wtórym jest przez którego wszystkie rzeczy stworzone są / Duch ś. trzeci / w którym wszystko jest» [452, 37b]. Істота Пресвятої Трійці для Андрія Мужиловського та інших православних богословів уміщена в слові *przez*, яке означало посередницьку місію Сина між Отцем і Святим Духом.

Останній (дванадцятий) розділ «Antidotum...» розкриває тематику Флорентійського синоду. У цьому питанні Андрій Мужиловський приєднався до дискусії, яку розпочав Петро Скарга, продовжили Іпатій Потій, Захарія Копистенський, Лев Кревза-Ревуський та ін. Наприкінці твору письменник закликав опонента до навернення й покаяння, видав пересторогу до духовного стану східної Церкви з особливою присвятою чернецтву, пересторогу до православної шляхти та, зрештою, до всіх віруючих.

Риторична паренетика Андрія Мужиловського сповнена радикальних настроїв («niech zarażony człowiek będzie odcięty» [452, 46]), роксолянської поезії в руслі сарматських ідей («dopieroby Ruś z Rusią zgodziwszy się / co dobrego i pochwały godnego pracy twej przyznaćby musiała» [452, 7b]), понятійно виважена («dusza Pawłowa i dusza Piotrowa / nie jest Pawłem ani Piotrem samym» [449, 18]) і цілеспрямована («nie poglądajmy na świata tego dostatki i rozkoszy / przemijają bowiem jako kwiat polny / i od ognia spalone będą» [452, 46]). Письменник використав багатий біблійний фактаж – від польських і латинських цитат Святого Письма до метафоричної первинної символіки, почерпнутої з гебрайської культури.

На прикладі богословського та риторичного матеріалу «Antidotum...» Андрія Мужиловського робимо висновок, що полемічна антиунійна проза поберестейського періоду, написана польською мовою, мала такі основні риси ідентифікації:

– сарматський вимір художньої образності;
– багатовекторність біблійної герменевтики;
– системність барокових концептів на всіх рівнях полемічного дискурсу;
– апологетичну структуру мегадискурсу в межах схеми «теза – антитеза»;
– радикальний підхід до справи унії із західною Церквою й верховенства Римського єпископа;

– заперечення чистилища, індивідуального суду та індивідуальної нагороди після смерті;
– твердження про природу Пресвятої Трійці, у якій Святий Дух походить від Отця за посередництвом Сина;
– відмінне від католиків представлення форми Євхаристійного таїнства.

На тлі цієї ідентифікаційної версифікації творчість Андрія Мужиловського відзначалася повнотою тематики, авторським індивідуалізмом і багатством художньої образності. Його полемічна праця «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo warunek przeciw apologii jadem napełnionej, którą wydał Meleti Smotrzycki, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresją i schismą. dla niektórych scribentów» стала зразком антиунійних польськомовних виступів, що проявилося на наступних етапах ведення полеміки.

3.2.3. Ранньобарокові унійні виступи. Ідея церковної унії наприкінці XVI – на початку XVII ст. стала основною життєвою ідеєю для багатьох суспільних, церковних і культурних діячів Речі Посполитої. Передусім, потрібно згадати про спільні плани Костянтина Острозького та Іпатія Потія, які мріяли про церковне поєднання, проте кожен, як виявилося пізніше, розумів його інакше. Із листів Костянтина Острозького дізнаємося, що в його випадку йшлося про сприяння універсальній церковній унії, у якій з-поміж інших могла б узяти участь Москва. Іпатій Потій не підтримав планів свого мецената Острозького, таким чином викликавши його гнів, і після перемовин відправився з Кирилом Терлецьким, Луцьким католицьким єпископом, до Ватикану в справі підписання унії.

Потій звернувся до Костянтина Острозького з полемічним листом, у якому закликав свого колишнього мецената до прийняття так званої локальної унії, яку він протиставив універсальній унії. Із цього кореспонденційного блоку власне й розпочалася розширена в

стилістичному та жанровому плані польськомовна полеміка. Отже, острозький релігійно-культурний осередок та місто Володимир-Волинський можна вважати подвійною колискою польськомовної полеміки після Берестейської унії.

Значний вплив на розвиток волинської інтелектуальної школи мала письменницька діяльність Леонтія Карповича у Володимирі-Волинському, Герасима Смотрицького в Острозі та Івана Вишенського, який у 70-х рр. XVI ст. проживав у Луцьку, а до того – в Острозі [106, 8]. Із цього середовища походив Мелетій Смотрицький, автор «Треносу» – відомого трактату, виданого у Вільно на захист православ'я.

Безпосередній вплив Острога, розміщеного на історичній Волині, маємо на увазі, розглядаючи важливу роль у полеміці Костянтина Острозького й полемічну кореспонденційну спадщину Клірика з Острога [453]. Як відомо, із цим осередком культури також був зв'язаний Марцін Броневський, представник антисиноду в Бресті, учасник протестантської течії «чеських братів», яка підтримала ортодоксійний християнський нурт на Волині.

Важливим фактором розвитку польськомовної полеміки у волинському середовищі була динамічна діяльність регіональних друкарень в Острозі (із 1580 р.) і Дермані (1602–1629 рр.), де був відомий на той час монастир [106, 147]. Конфесійний статус Дермані, як знаємо з історії, змінив Мелетій Смотрицький, який після переходу на уніатство прославив містечко як відомий громадський центр, де на рівні з Володимиром-Волинським велась активна унійна пропаганда. У Дермані Мелетій Смотрицький провів останні роки свого життя й був похований.

Аналізуючи діяльність Костянтина Острозького, потрібно відзначити, що вона була немов у лещатах – щільно затиснута економічними та політичними обставинами часу. Князь перебував під впливом константинопольського патріарха Мелетія Пігаса й із його рекомендацій підтримував антипольську та антикатолицьку діяльність царгородського

посланця Никифора, судовий процес над яким відбувся у Варшаві 1597 р. [394]. З іншого боку, відома його особиста неприязнь до Яна Замойського, із яким Острозький вступав у постійні контроверсії з приводу втрати своїх земель. Усі ці обставини суб'єктивного характеру вплинули на формування світогляду Костянтина Острозького, що, зі свого боку, визначило його позицію щодо унійного руху.

Українські єпископи розпочали справу поєднання західної й східної гілок християнства в 1590 р. Найбільш палкими її прибічниками стали Віленський та Володимир-Волинський єпископ Іпатій Потій, Київський митрополит Михайло Рогоза, Луцький єпископ Кирило Терлецький. Із боку католиків, найвизначнішу роль у цій справі відіграв Бернард Мацєєвський, якого пізніше номіновано на краківського єпископа. Костянтин Острозький на початку підтримував передові погляди своїх сучасників – він навіть нав'язав контакти з Поссевіно та Болонетто, які були активно задіяні в «східне питання». Тадеуш Беньковський небезпідставно потрактував зацікавленість українського духівництва й світської еліти унійною справою як наслідок утисків східного обряду та православної шляхти [299, 252].

Із цього приводу Аліна Новіцька-Єжова зазначала: «Наближаючись у дослідницькому плані до проблеми романізації Сходу, потрібно пам'ятати, що в католицькій Церкві концепція латинізації збігалася з програмою збереження окремого східного ритуалу. Повторимо за Л. Беньковським, що прихильники інкорпораційної тактики зазвичай були противниками унії, натомість її прибічники демонстрували відкриту позицію… Східні єпископи вбачали в цьому акті можливий симбіоз із культурою римської Церкви, яка, безсумнівно, домінувала, єдиний шанс на порятунок давнього обряду і рідної культури, що занепадала та наближалася до повного знищення. Натомість Берестейська унія гарантувала збереження літургії і її мови, а також самостійності церковної ієрархії, тож могла стати порятунком для багатої традиції» [461, 67]. Цю

позицію активно підтримували письменники попереднього літературного періоду – Станіслав Гозіуш, Станіслав Ожеховський (Оріховський), Петро Скарга й Бенедикт Гербст. Літературна традиція Речі Посполитої кінця XVI – початку XVII ст. була продовжена в дусі контроверсії та пошуків культурно-релігійної окциденталізації суспільства [106, 26–27].

У листі Іпатія Потія, висланому до Острога 3 червня 1598 р., через півтора року після підписання унії в Бресті, указано: «Nie baczę, żeby Cerkiew grecka przez te kilka lat przeszłych świątobliwsza i lepsza i w postępkach jakich (świętych) pomnożyć się miała, ale co dalej, to gorzej niszczeje i do wielkiej nieumiejętnosci i grubiaństwa przychodzi: gdzie między starszemi i dozorcami kościelnymi nic innego jedno pijaństwo, łakomstwo, świętokupstwo, nieprawda, nienawiść, potwarzy, upór, pycha, nadętość i inne złości panują tak bardzo, że też ani niewolą pogańską (ściśnieni) polepszyć, albo upokorzyć się nie chcą» [453, 245–246]. Письменник наголошував на відсутності вагомої теологічної освіти, риторичній невправності проповідників, значному впливі єретичних учень.

Іпатій Потій, звертаючись до Костянтина Острозького, дорікав йому в промосковських поглядах, які лягли в основу ідеї універсальної унії: «Jakoż chciałeś Wasza Książęca Miłość i to po mnie mieć, abych z tym do Moskiewskiego jechał. Ale iżeśmy tego nie doczekawszy, z tym się pospieszyli, – obrażać się Wasza Miłość tym raczysz. I któż by temu nie rad, żeby to był Pan Bóg z miłosierdzia Swego świętego dać raczył, żeby się byli i ci wszyscy na to zgodzili? Zaiste wielkiej pochwały godne było takowe uważenie i zamysł Waszej Książecej Miłości; ale tylko nadzieją, a nie skutkiem moglibyśmy się byli karmić! Bo i któż nie wie, jako wielkie grubiaństwo, upór i zabobony są w narodzie moskiewskim?» [453, 244].

Костянтин Острозький нарочито зігнорував лист Іпатія Потія, доручивши справу ведення полеміки Клірику з Острога. Достеменної інформації про особу аноніма не маємо, проте можемо стверджувати, що це був непересічний суспільний діяч, із письменницьким хистом і великим

багажем знань. У його листі до Іпатія Потія та творі «Історія про листрікійський, тобто розбійницький флорентійський собор…», виданому в Острозі подвійним накладом – у 1598 і 1601 р., подано гнівний осуд прокатолицької політики Речі Посполитої, яка унійною справою не могла розв'язати проблем східної Церкви.

Не маючи змоги безпосередньо полемізувати з Костянтином Острозьким, Іпатій Потій удався до посередньої дискусії, видавши присвячену йому брошуру «Obrona świętego synodu florenskiego powszechnego dla prawowiernej Rusi pisana» [453, 236]. Водночас він вислав зверхнього листа до Клірика, датованого приблизно 1598–1599 рр., посилаючись на свою церковну ієрархічну перевагу. Єпископ писав: «ja nie dla żaka (niedouczonego) ostrozskiego, ale dla samego książęcia Ostrozskiego pracowałem. ...Nie miejże mi za złe, jeśli co niesmacznego najdziesz, bo to pospolita, że się takiemu przydaje, kto nie pytany wyrywa się i odpowiada temu, o co go nie proszą» [453, 287].

Окрім видання волинської полемічної кореспонденції, опрацьованого Яном Страдомським і поданого ним згідно з рукописною версією XIX ст., дослідникам доступне видання цього епістолярію з початку XVII ст., здійснене самим Іпатієм Потієм і додане ним до апологетичної праці «Antiresis...» [486]. Отже, маємо справу з цілим блоком волинської польськомовної апологетичної прози, створеної на рубежі XVI і XVII ст., що дає можливість розглядати її комплексно.

Окремою сторінкою волинського аспекту полемічної польськомовної прози слід уважати діяльність уніатів у Володимирі-Волинському, яка зосереджувалася довкола двох визначних осіб – Іпатія Потія та продовжувача його справи й наступника на владичому престолі Йоахима Мороховського. Вони заснували греко-католицьку семінарію, створили Володимирську кафедральну капітулу, збудували чимало церков і дбали про підвищення освітнього рівня волинського населення. При Володимир-Волинському соборі створене Братство Пресвятої Богородиці (1626 р.).

Завдяки Потію та Мороховському волинська шляхта східного обряду отримала чимало привілеїв від польського короля.

Іпатій Потій започаткував блок унійних богословських трактатів, виступивши з апологією «Antiresis...» проти праці Христофора Філалета (Марціна Броневського) «Apokrisis...». Як ми вже зазначали, Броневський теж частково був причетним до волинської літератури, оскільки його талант формувався під впливом острозької інтелектуальної школи.

Ідеться про своєрідний апологетичний ланцюг, якщо зважати на те, що Марцін Броневський своїм трактатом виступив проти вагомого на той час єзуїтського вчення «Synod brzeski i jego obrona» Петра Скарги. Трактати хронологічно й семантично пов'язані між собою, взаємопереплетені в риторичному плані на основі ідейної противаги. Їхні тези та антитези цитовані як ідентичні, проте різноманітно обіграні в образному плані.

Потрібно зауважити, що волинські полемічні трактати відрізнялися радше формально-стилістичними елементами, аніж тематикою й смисловою наповненістю. Традиційною, почерпнутою з писань Петра Скарги залишалася схема трактатів, автори яких розглядали такі аспекти: першість апостольської місії св. Петра і його наступника в Римі, форма святого Причастя, питання *Filoque* (про походження Святого Духа), існування чистилища, земного й небесного раю, проблема целібату католицького духівництва.

Від цієї схематичності не відступав і Йохим Мороховський, що пізніше спонукало деяких дослідників дорікати йому в епігонстві. Попри це, письменник уміло володів художнім стилем, використавши його в словесній боротьбі з «Треносом» Мелетія Смотрицького. Праця вийшла друком у Вільно в 1612 р., у друкарні Лева Мамонича, проте досить швидко поширилася по всій Волині, де Йоахим Мороховський проживав і проповідував у сані унійного єпископа.

Літературна спадщина Мелетія Смотрицького – це окрема сторінка розвитку волинського полемічного дискурсу, оскільки саме в ній представлене все різноманіття тодішніх суспільно-релігійних віянь, сумнівів, світоглядних пошуків. Після православного «Треносу», який після епістолярію та богословських праць Іпатія Потія став другим знаковим періодом розвитку польськомовної полемічної прози на Волині, з-під пера письменника вийшли такі відомі унійні твори, як «Apologia peregrinacji do krajów wschodnych przez mie Meletiusza Smotrzyckie[go]... do przezacnego narodu ruskie[go] ... sporządzona» (Дермань, 1628 р.), «Exethesis abo expostulatia to jest rozprawa między apologią i antidotem o ostanek błędów, haerezji i kłamstw zyzaniowych, philaletowych, orthologowych i klerykowych: uczyniona... do obojej strony narodu ruskiego» (Львів, 1629 р.), «Paraenesis abo napomnienie, od... Melecjusza Smotrzyckiego... archiepiskopa połockiego... do... Bractwa Wileńskiego, cerkwie S. Ducha» (Краків, 1629 р.) та ін.

Цей третій, не менш важливий період розвитку поберестейської польськомовної полеміки формально закінчився смертю письменника, проте літературні дискусії тривали ще до другої половини XVII ст. Їхній регіональний чинник здебільшого змістився на центральні терени України, надавши ключового значення Києву й Чернігову. Однак волинські землі надалі залишалися благодатним ґрунтом, на якому рясно зростали унійні та антиунійні представники, котрі в добу бароко докорінно змінили статус літератури, виокремивши її в автономну суспільну сферу. Серед пізніших волинських полемістів XVII ст. варто відзначити Касіяна Саковича, який проповідував і займався письменницьким ремеслом у містечку Дубно на історичній Волині.

Як зазначає Януш Мацєєвський, «у Речі Посполитій XVII ст. зафіксували однорідний тип культури, який об’єднував різні за етнічним походженням групи суспільства. Однією з рис тієї культури була, власне, її багатомовність. Та культура була настільки сильною й закоріненою

суспільно, що протрималася на східній, задніпровській частині України – і то близько ста років – також після її віддалення від Речі Посполитої та вступу до московської держави. Латина й польська мова зберегли свій статус» [144, 38–39].

З іншого боку, тогочасна література представляла барокову модель світу, яка була пов'язана «з такими давніми універсальними поняттями, як *mimesis* чи *imitatio*, принципи яких повторювались і відновлювались у тогочасних поетиках і риториках» [495, 8]. У цьому бароковому кліматі багатомовності жив і творив Володимир-Волинський аріхєпископ Йоахим Мороховський.

Виходець зі Львова, зі шляхетської родини гербу Корчаків, у якій із дитинства черпав дух Кресів, Ілля (після чернечого постригу – Йоахим) Мороховський, у 1595 р. вирушив із посланцями в справі впровадження унії з католицькою Церквою – єпископами Іпатієм Потієм і Кирилом Терлецьким – до Риму. У Вічному Місті разом із Йосифом Рутським навчався в Грецькій колегії, після закінчення якої здобув позитивні рекомендації та був люб'язно прийнятий при дворі польського короля Сигізмунда III.

Особливого розголосу набула ораторська діяльність Іллі Мороховського на захист Йосифа Рутського, який став намісником Іпатія Потія у Володимир-Волинській єпархії та опонував віленського православного архімандрита Самуїла Сінчину. Важливу роль у формуванні письменницького таланту відіграв також той факт, що Мороховський був королівським секретарем, що надавало його голосу публічного статусу.

У серпні 1613 р. Мороховський номінований на Володимир-Волинського єпископа, що викликало незадоволення серед православних, адже в цей період він був уже відомим полемістом і до його слова в суспільстві прислухалися [297, 778]. Опираючись на тези Петра Скарги «O jedności Kościola Bożego» [530], які стали своєрідним каноном для прихильників унії, він написав трактат історичного спрямування «Discurs o

początku rozerwania Cerkwie Graeckiej od Kościoła Rzymskiego i kto był tego przyczyną», який був надрукований у Замості дещо пізніше – у 1622 р. Праця сповнена «мандрівних мотивів», уживаних нарівні з «рідними», які вітчизняна література запозичала в Європі за посередництвом польської мови [124, 319].

Основною тезою Мороховського у праці «Discurs o początku rozerwania Cerkwie Graeckiej od Kościoła Rzymskiego...» стало твердження про те, що власне східна Церква відірвалася від Західної, а не навпаки. Автор перераховував найважливіші причини цього факту, роблячи екскурс в еклезіальну історію й будуючи на ній поширену аргументацію.

Недаремно сучасники вважали Мороховського визначним істориком і філософом, тому що логічним вступом до його «Дискурсу…» стали висловлювання Арістотеля («czego gdy człowiek dostąpi, natychmiast rozum jego, w diskursach swoich ukoiwszy się, tym się contentuje») і Платона («Nie mamy się uczyć, abyśmy więcej wiedzieli; ale skadbyśmy się dobrze i sprawiedliwie żyć na świecie nauczyli») [450, 1, 1b]. В іншому місці його традиційної «Передмови до Читача» знаходимо пояснення історичного характеру праці: «Pisze Aristoteles w Polityce swojej / iż ci / którzy nie są wiadomi Historii / to jest dziejów przeszłych / są zawsze dziećmi: i jako owych za niegodne bydź poczyta / aby byli przypuszczeni do sprawy Rzeczypospolitej» [450, 3]. Вислів «Rzeczpospolita» використано автором не в локальному значенні, а в універсальному: посилаючись на Арістотеля, він обґрунтував загальні підстави існування республіки як явища.

Мета теологічної праці має, на думку полеміста, біблійне підґрунтя, оскільки довільно парафразовує Новий Заповіт. Мороховський збирається після свого виступу або «обтрусити порох зі своїх ніг», якщо опоненти не навернуться, або утішитися згодою об’єднаної Христової Церкви.

Йоахим Мороховський у полемічному ракурсі представив декілька церковних вселенських синодів, зокрема в Нікеї, Константинополі й Ефесі, найбільше уваги приділив подіям восьмого синоду – Флорентійського.

Наслідуючи стиль сучасників, одним із найвагоміших аргументів доцільності унії письменник уважав падіння Константинополя, описане патріархом Геннадієм, яке прийнято цитувати в проунійних працях XVII ст. У дусі концептизму Мороховський зобразив нову Содому, «zwać go miano nowym Symbarim» [450, 30].

Мороховський подав негативну характеристику діяльності Фотія Константинопольського та принагідно осудив іконоборців. Особливо промовистим аргументом, на думку полеміста, мав стати опис пророчого сну матері Фотія, коли вона носила сина у своєму лоні.

Згідно з тезами Мороховського, основних причин розколу єдиної Христової Церкви на руських землях було декілька:

– страх перед необхідними нововведеннями, які були потребою часу: «Diffirentia Rusi naszej / iż są takiego mniemania, że za tym zjednoczeniem w wierze powszechnej / ogółem we wszystkich obrządkach / wschodniej Cerkwi zwykłych / odmiany się boją» [450, 30b];
– вплив єретицьких поглядів, поширених на той час на Руси: «Druga przyczyna / Ołuda zdradliwa hæretycka / którzy broniąc wszelakim sposobem niezbożnej swej woli / pod płaszczem ochrony starożytnego Ruskiego nabożeństwa / do niezgody i rozerwania jedności świętej dopuszczają» [450, 31];
– негативний приклад католиків, які чинять неправедно, прикриваючись правдами віри: «niektórych oziębłych Katholików / albo raczej Machiawelskich polityków / którzy jako w inszych sprawach Rzeczypospolitej / tak i w tej jawną a wielką szkodę czynią» [450, 31b];
– міграційні псевдорелігійні впливи: «Czwarta i ostatnia przyczyna / wolny do tego państwa przyjazd / i pomieszkanie świebodne / onych impostorów Græckich / którzy się Patriarchami / Archiepiszkopami / Metropolitami / i tym podobnymi nazwiskami tytułując; a w istocie prostymi laikami będąc / takie pospolicie w ludziach turbacje czynią» [450, 32].

Завершальним акордом невеликого за обсягом твору «Discurs o początku rozerwania...» було основане на цитаті кесаря Василія концептуальне протиставлення гріха святості та благочестю, глупоти – мудрості й обережності, згоди – церковному розколу. Риторичною фігурою *imitatio* при цьому виступав прийом авторської покірності, на зразок ранньохристиянських писань: «Wprzód się na ziemię rzucam: chodźcież po obliczu moim / i depćcie po uczu moich: za nic sobie poczytajcie stąpać nogami swemi po ramionach Cesarskich: wszystko to ja od was wdzięcznie / i z ochotą przijmię; tylko żebym obaczył że się do zgody macie / zbawienia duszej swej szukając: aby za nie zgodą naszą / on główny nieprzyjaciel narodu ludzkiego / diabeł nie triumfował» [450, 32b].

Як бачимо, письменник від локальних категорій переходить до універсальних і загальнолюдських як основного лейтмотиву твору, що підносить його індивідуальний стиль від буквалізму та наслідування до рівня художньої образності й барокової різноманітності, яке в першій половині XVII ст. переживало на Україні період розквіту.

Більш насиченою в художньому плані вважається польськомовна полемічна праця Йоахима Мороховського у відповідь на «Threnos» Мелетія Смотрицького – «Paregoria albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa» (Вільно, 1612 р.).

Полемічний трактат побудований з одинадцяти розділів, які стали відповіддю на десять розділів «Треносу» Мелетія Смотрицького. Кожна з частин праці – самобутня, не ідентифікована з виступом опонента, хоча письменник і дотримувався апологетичного стилю викладу антитез.

На початку праці вміщено латиномовний панегірик на честь Лева Сапєги, канцлера Великого литовського князівства, Могилевського старости, який був меценатом владики Йоахима Мороховського та його єпархії. У «Передмові до благодійника» письменник звертає увагу на

концепт правди, яка в умовах дискусії вимагає полірування, щоб більшою мірою могла протиставитися темряві фальші.

Ще одним проявом *prosimetrum* у полемічній прозі Йоахима Мороховського стала процитована ним на початку твору епіграма «Rzecz do Fałszu» Анджея Леховича. Персоніфікований образ фальші, якому протиставлена істина, із перших сторінок тексту проникає у внутрішній та зовнішній виміри структури твору, надаючи їй конструктивної концептуальності.

У відповідь на поетизований образ Матері в трактаті Мелетія Смотрицького Йоахим Мороховський відповідає подвійною материнською образністю. У «Парегорії» дві матері родять ніяк не подібних між собою дочок. Перша з них – *Conniuentia*, себто Поблажливість, яка породжує розпусту та погорду. Друга Мати – це сама Правда, із якої виростають загальний гнів і ненависть, проте вона варта гідності та пошани.

Письменник критикує плач Матері в «Треносі» Смотрицького: «Śmiałeś jakąś karczemnego wychowania Niewiastę / pod płaszczem poważnego imienia Cerkwi ś. Wschodniej / jako na teatrum wszystkiego świata z otchłani piekielnej wywieść. Czymeś zaiste / onej starożytnej cerkwi świętej Orientalnej poważną szedziwość tym błahym / i niewstydliwym postępkiem swoim / wielce obelżył» [448, IV]. При цьому Мороховський має на увазі Греко-католицьку Церкву, яка водночас є східною й підпорядковується Заходу.

Своєю структурою «Paregoria albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej…» дещо перегукується з написаною у відповідь на «Тренос» Мелетія Смотрицького працею Петра Скарги «Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga». Новаторством відзначається частовживана у творі іменна антонімія, яка була складовою частиною концепту супротивника: Ortholog – Pseudolog, Teofil – Teonach, Ortholog – Pornolog.

«Прийом відкидання негативного в полемічних творах трапляється рідше, аніж нагромадження позитивної метафорики. Однак цей тип нарації представляє поширені апологічні ланцюги з незамінним використанням біблійної символіки. У цьому випадку позитивному образу Церкви протиставлені Вавилонська блудниця, Антихрист, учитель безбожності, тиран, винахідник блюзнірств тощо. Цю міфотворчість і похідні від неї образи обґрунтовує у своїй „Символіці зла” Поль Рікер. Використовуючи іменні метафори, Йоахим Ілля Мороховський проводить гідність Римського єпископа сторінками всієї Біблії, аж до верховенства і влади самого Христа» [216, 116–117].

Окрім того, письменник переклав із грецької мови на польську «Życie Św. Ignacego, patriarchy carogrodzkiego» (Замость, 1621 р.). Йому ж приписують авторство «Relacji o zamordowaniu okrutnym … Jozafata archiepiskopa połockiego» (Замость, 1624 р.) [583, 149–152]. Перекладна література та історичні довідки як загальновідомий канон мали слугувати посереднім видом полемізування, оскільки заохочували до подальшого диспуту й у межах міжнаціонального дискурсу створювали ситуацію контроверсії. Потрібно також урахувати той чинник, що перекладна література містила в собі ознаки новаторства, нашарування нової епохи, бо «функціонування стилів у різні епохи посутньо відрізняється, оскільки відрізняються світогляд людей і суспільні обставини життя. Тож можемо говорити про елементи традиції певного стилю попередньої епохи у творчості того чи іншого письменника, про типологічні збіги, але вочевидь не слід ототожнювати стилі, які функціонують віддалено в часі. Кожна доба вносить щось оригінальне, оскільки саме такі новаторські риси надають літературі колориту епохи» [160, 5]. Отже, перекладена Йоахимом Мороховським житійна література та «Relacja...», беззаперечно, мали барокові нашарування й відповідали духу епохи, інакше їх видання в період активної поунійної полеміки не мало б сенсу.

З огляду на духовний сан письменника і його високе ієрархічне положення можемо стверджувати, що Йоахим Мороховський був також блискучим проповідником і вів жваву кореспонденційну діяльність, хоча його проповіді та епістолярій не дійшли в друкованій версії до наших днів.

Як бачимо, поберестейська літературна дискусія поширювала свій географічний ареал на локальні Церкви, її ініціатива народжувалася в межах монастирів, на дворах шляхтичів та в єпархіях. До полеміки найчастіше зверталися церковні очільники, хоча й не бракувало в цей час письменників-хронологів, освічених ченців, вибраних князями визначних суспільних діячів. Для полемічної польськомовної прози поберестейського періоду характерне заглиблення в богословські питання, прив'язаність до риторичної традиції, перевага документалізму над художнім фактажем. У цьому кліматі особливо сприятливі умови виявилися для розвитку волинського книговидання, звідки ідея унії променювала на всі східні терени тодішньої Речі Посполитої. Велася боротьба за кожну парафію, кожного духівника, тому літературна полеміка набирала все більшого розмаху, охоплюючи нові території, задіюючи в диспуті нові духовні осередки й сприяючи їхньому розвитку у сфері письменства. Оскільки латиномовна література потрохи втрачала свої прерогативи, основний акцент поставлено на польську мову як поєднувальну ланку міжнаціонального та міжконфесійного полемічного середовища.

3.2.4. Концептивність польськомовної полеміки середини XVII ст. Після утвердження уніатства на східних землях Речі Посполитої двополярність польськомовної полеміки переросла в більш складні апологетичні структури, чому сприяла поява повноцінної третьої сторони дискусії. Представником цієї третьої сторони, завдяки якій можемо розглядати унійну полеміку за схемою рівнобічного трикутника, уважається Касіян Сакович, життєва та творча дороги якого були й залишаються для дослідників неоднозначними.

Якщо звернутися до понятійного аспекту, варто зазначити, що завдяки розширенню полемічного простору всередині XVII ст. принцип ланцюгової апологетики себе вичерпав, уступивши місце складнішим дискурсивним конструкціям, до яких, насамперед, потрібно віднести трьохвимірний спосіб диспуту «православні – уніати – римо-католики». Касіян Сакович пізнав полемічний досвід усіх цих конфесій, ставши певною мірою міжконфесійним, про що свідчить його життєпис.

Касіян (Калікст) Сакович народився в Потеличі Бєльського воєводства (сучасної Львівщини) у 1570 р. і почерпнув із цього краю роксолянську культуру та пограничну свідомість. Його сарматський дух проявився в бунтівливій удачі, численних рутеністичних калькуваннях, що визначило особливості його письменницького стилю, частому зверненні до східної літургії й загалом до східного обряду, який знав досконало.

Формування пограничної культурної свідомості в межах розвитку явища субкультури усвідомлює нам Стефан Подокшин. Зокрема, він зауважує: «Дуже важливим свідоцтвом приналежності того чи іншого історичного діяча й мислителя до культури певного народу є його національна ідентифікація. Однак, по-перше, для діячів і мислителів цієї епохи найбільш характерною була ідентифікація конфесійна, у зв’язку з чим, коли не вистачає певних джерел, важко визначити національну приналежність. По-друге, що найважливіше, коли навіть національна ідентифікація певної історичної особи відома, її передусім визначають на основі критерію, яка об’єктивна роль цієї діяльності й творчості в певній культурі, якою мірою вона впливає на культурну громадськість та, зі свого боку, як громадськість впливає на діяльність і творчість того чи іншого історичного діяча. З огляду на специфіку тогочасного суспільно-культурного розвитку, багато діячів і мислителів належало не до однієї, а до декількох національних культур» [169, 9–10]. Ці слова, найімовірніше, якнайбільшою мірою стосуються також Касіяна Саковича.

Сакович походив із родини православного священика. На початку життєвого шляху відома його активна ортодоксійна позиція: він виконував функції диякона в Перемишлі та священика в Любліні [584, 195].

Після здобуття вищої освіти Калікст Сакович повернувся на рідну землю. Вагомим кроком у формуванні світогляду письменника став його вступ до православного Києвобратського монастиря з підпорядкованими йому братськими й богоявленськими школами, де отримав ім'я Касіян. До того ж, Сакович став другим після Іова Борецького, ректором Київської братської школи. У цей період (1622 р.) ним написано руською мовою «ВѢршѢ на жалосний погребъ Петра Конашевича». Зважаючи на такі життєві колізії Саковича, варто пригадати думку про те, що не віра, а походження й причетність до культури визначають менталітет письменника.

Із критичних джерел та свідчень самого Саковича дізнаємося, що він захищав унійну «Апологію» Мелетія Смотрицького на соборі в Києві (1624 р.), що підтверджує причетність духівника до поширеного на той час проунійного руху в межах пошуків культурної октиденталізації суспільства [104, 39] і його здатність «пливти супроти течії» у відстоюванні власної життєвої позиції. З історичних довідок відомо, що на соборі в Києві були присутні козаки як примусова мілітарна сила, через яку Смотрицький змушений підписати відречення від своєї «Апології», оскільки йому самому і його прибічникам загрожувала смертельна небезпека. Із цієї причини він мусив таємно втікати з Києва до Дермані, де в прихистку волинського монастиря міг знайти підтримку й опору. Слідом за Мелетієм Смотрицьким рушив і Касіян Сакович, перейшовши на уніатство в 1625 р.

Твори Саковича також свідчать про те, що Смотрицький та інші першопрохідці на шляху унії з Римом (Іпатій Потій, Йоахим Мороховський та ін.) мали значний вплив на формування подальшого світосприйняття письменника. Після переходу в лоно католицької Церкви

східного обряду Касіян Сакович був Дубнівським архімандритом на тій же історичній Волині, яка сприяла поширенню унії по всіх Кресах тодішньої Речі Посполитої. Присутність духовного наставника – Смотрицького – і локальний духовний клімат сприяли тому, що до старечого віку Касіян Сакович ревно служив унійній справі, постраждавши за неї аж до фізичного каліцтва (в одному з конфесійних конфліктів він утратив вухо). До цього факту неодноразово зверталися його опоненти, шукаючи в ньому привід для насмішок.

У цей плідний духовний період з'явилися такі польськомовні твори Саковича, «Επανορυωσις Abo Perspectiwa, i Objaśnienie Błędów, Herezji i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunickiej tak w Artykułach Wiary, jako i w Administrowaniu Sakramentów, i w inszych Obrządkach i Ceremoniach znajdujących się», «Kalendarz stary, w ktorym jawny y oczywisty błąd vkazuie się okolo święcenia Páschi», «Okulary Kalendarzowi Staremu» й ін.

Праці Касіяна Саковича «Kalendarz stary, w ktorym jawny y oczywisty błąd vkazuie się okolo święcenia Páschi» і «Okulary Kalendarzowi Staremu», у яких він наполягав на переході східної Церкви на юліанський календар, викликали значний резонанс у суспільстві. Ішлося про впровадження нової релігійної реформи, автором і реалізатором якої був сам Сакович: «Byłoby to jakieś monstrum trzeci kalendarz stanowić. Przeto szkoda się tego napierać, co być nie może, ale raczej szukać sposobu, jakoby do gotowego, katolickiego kalendarza mieliście przystąpić. A moim zdaniem, łatwa zgoda wam będzie z Rzymskim Kościołem w kalendarzu wyrzucić tylo 10 dni z starego kalendarza, a Boże Narodzenie abo Najświętszej Panny, abo Narodzenie św. Jana spuł Rzymiany święcić. Tedy i Wielkanoc, i drugie święta za jedno będą przypadać» [522, 3–4]. Лейтмотивом тексту залишається концепт календаря, від якого створено нову лексику *(старокалендарці, новокалендарці)* тощо.

Однією з особливостей реформи Саковича була ідея створення руського (себто власне українського) патріархату з підпорядкуванням Папі

Римському: «Oto i Moskwa patryarchę swego nie dawno ma, który nie pochodzi od greckich patryarchów, ale go sama sobie Moskwa stanowi i święci. A czemużby i Ruś nie miała mieć swego patryarchy od Króla Jego Mości i Rzeczypospolitej podanego, a od Ojca św. Papieża błogosławieństwo biorącego» [522, 5]. Зрештою, після всіх гонінь Касіян Сакович знайшов собі прихисток під владою Ватикану. Йому надали керівництво однією з краківських парафій латинського обряду, у якій він у 1647 р. відійшов у вічність.

Політично-богословські конфлікти Касіяна Саковича надали його творчості виключно дискусійного характеру, хоча, як відомо, у викладеній ним власноруч риториці основну увагу сконцентровано на чеснотах поміркованості й дипломатичності. Апологетичну спрямованість праць визначного полеміста епохи бароко були покликані засвідчувати їхні назви-концепти: «окуляри», за допомогою яких потрібно було розгледіти справжню суть опонента, «оскард» – молот, який мав розбити «Літос» Петра Могили («камінь», кинутий в «окуляри» Саковича) тощо.

Регіональний аспект викладено Саковичем на основі представлення ним тогочасної суспільно-релігійної ситуації на Волині, яку роздирали чвари та суперечки: «Jeden z władyków na Wołyniu brodę Metropolitowi zeszłemu wytargał, a drugi policzki mu dawał, o czym na Wołyniu głośno» [520, 6]. Таку обізнаність письменник проявляв з огляду на місце свого духовного служіння: свого часу він був уніатським архімандритом у Дубному. Тож саме волинські землі принагідно згадуються в багатьох його творах як місце запеклих поберестейських суперечок. Причиною такого гострого розколу, на думку Саковича, стала відсутність мудрого й поміркованого Пастиря. На такий висновок наштовхує автора «Перспективи» ряд метафоричних антиметатів із концентрацією уваги на ролі Церкви в суспільстві: «Ale nie dziw, bo jak Dom bez Gospodarza, członki bez głowy, okręt bez Styrnika, wojsko bez Wodza i Hetmana, tak Owce bez Pasterza w rozsypkę i w ostatnie niebespieczeństwo i zgubę przychodzą»

[520, 1]. Цілісну картину протиставної образності доповнено фразеологізмами роксолянського походження («Po diłom i po grzechom się stało»).

У праці «Dialog abo rozmowa Maćka z Dyonizym popem schizmatyckim Wilenskim…» полеміст у ролі концептичної противаги паралельно вживає іншу (рутенську) назву на зразок літургійних читань: «Premudrost' otca Dionisja». Подібно побудований невеликий за обсягом твір, який міг би слугувати зразком конфесійного діалогу поміж Сходом і Заходом. Прогресивний, як уважає сам автор, католик Матвій іронічно описує ортодоксійні традиції, що стосуються релігійного календаря: «Od pułnocka aż do białego dnia tłukliście się z nimi. Jeśli tak co niedziela czynicie, mogą wam iście za pokój sąsiedzi dziękować», «Przetom się też dziwił, gdy na rynku przeszłego czwartku i niedzielę tak wiele zgniłych ryb i śledzi widział, nie wiedząc, że to wasz wielki post był jeszcze na ten czas» [519, 2].

Дискурс полемічної праці розвинутий у формі діалогу, передусім представленого так званим низьким стилем – народним, у якому Діонісій послуговується виключно руською мовою, яка в старопольському тексті подана в транскрибованій версії: «Panie Matfiej, nie vsiohdy tak v nas bywajet, ale tolko na wielkije swiata, jakoje siehodnie majem» [519, 2], «Nie rozumieju, Panie Matfieju, szto howorysz» [519, 3]. Експресивність мовлення головних героїв виявлена в питальних реченнях, підсилювальних частках, розмовних елементах на зразок «żal mi brody tej twojej krasnej» [519, 4].

Усі образи в польськомовних полемічних писаннях синтезовані Касіяном Саковичем у єдиний розвинутий концепт релігійного календаря, представлений як цілісна структура на фонетичному, синтаксичному, семантичному, метадискурсивному рівнях.

«Perspectiva...» Касіяна Саковича, яка знайшла черговий суспільний резонанс, хоча й була адресована безпосередньо уніатам, викликала особливо гостру критику православного середовища. У своїй апології Сакович високо оцінив просвітницьку діяльність Петра Могили, звернув увагу на його європейські погляди, наголосив на його лідерських

здібностях, богословській обізнаності та духовній величі: «Wziął Ojciec Mohiła Cerkiew S. Sophii w Kijowie od kilkuset lat spustoszałą, a teraz tak ją reformował, że od wszystkich ma pochwałę. Także Manastyrze reformuje, szkoły funduje i wiele dobrego w stronie Narodu swego czyni i gdyby tylko Schizmie chciał waledikować, a w Jedności z Kościołem S. Rzymskim inkorporowanym być, bez wątpienia (jako w ostatnim punkcie namienił) nie tylko Metropolego, ale i Patriarszego honoru godzien by był, daj mu Boże upamiętanie i drugim z nim» [520, XIV]. У цих словах відчувається прихована ностальгія письменника за роками молодості, проведеними в мурах Київського монастиря, його духовна прив'язаність до православ'я, схвалення нових віянь у лоні східної Церкви, очільником якої став Петро Могила.

Ця похвальна характеристика не викликала позитивного відгуку з боку самого Могили, який сприйняв твір «Perspectiva...» як безпосередній закид у бік православної віри й ревно виступив на її захист.

Автор «Lithosu» не вирізнявся ані поблажливістю, ані лагідним стилем, які мали би бути реакцією очільника українського православ'я як посереднього опонента на виступ Саковича (головними опонентами в міметичному вимірі залишалися представники унійної Церкви). Навпаки, письменник вирішив за допомогою всієї повноти словесних засобів подолати супротивника його власною зброєю. Помічаємо це вже в назві твору, сповненій глибокої символічності – це мав бути концептичний камінь, випущений «z Procy Prawdy», тобто науки православної Церкви. Низка пізніших метафоричних образів на цьому етапі полеміки мала вторинний характер – молот, що подрібнює каміння (у Касіяна Саковича), камінь проти каменя (у Теофіла Рутки). Стиль Петра Могили свідчив про повний розквіт на українських теренах барокової літератури, яка своїм рівнем не уступала літературі європейській. Тому «Lithos» у роксолянському середовищі завжди відігравав непересічну роль.

Праця Петра Могили дуже об'ємна. Згідно з риторичною традицією, вона складається з двох передмов (до Максиміліана Бжозовського і Читача), *Elogium* Читача до Касіяна Саковича, низки апологетичних антитез («Pierwsze Inconveniens Krztu Ś. u Roxolanów», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Bierzmowania odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Pokuty odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone rozmaite sposoby słuchania Spowiedzi odpowiedź. O Sakramencie Spowiedzi», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Eucharystii odpowiedź», «Na fałszywą wątpliwość o Proskomidii odpowiedź», «Na fałszywie w Sakramencie Kapłaństwa wyliczone Absurda odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Absurda w Sakramencie Małżeństwa odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Inconvenientia w Sakramencie Ostatniego Pomazania odpowiedź», «O Pomazaniu zdrowych», «Na fałszywą relację, iż konających do rozpaczy przywodzą odpowiedź», «Na fałszywie wyliczone Absurda i quasi nagany godne ceremonie i rzeczy niepodobne do zachowania w grækoruskich ustawach napisanych odpowiedź») та двох мінітрактатів (O pochodzeniu Ducha Świętego i Zwierzchności Cerkiewnej). Такий великий тематичний обсяг указує на богословський характер твору, який можна назвати мегатрактатом. Саме ця жанрова характеристика є другою важливою перевагою праці «Lithos».

Прихований за псевдонімом Євсевій Пімен, Петро Могила дуже гостро охарактеризував свого опонента: *o niewstydliwy Kłamco, durniu, miły Kusozofista, leniwy Roskoszniku, Potwarco, niezbożny Bajarzu Boga, prostaku, Babi Matheologu, miły Bezuchologancie, Nowiniarz, Panie Mudrohelu, niezbożniku, bluźnierca i Kacerz, Arcyschismatyk, niezbożny Szyderco, Dereformator Cerkwi Wschodniej*. Найгострішого удару він мав намір завдати завдяки поетичному вступу «Elogium»:

Oberwałeś od Rusi Kamień Kassjanie,
Za ciemną Perspektiwę, nie dziwujże na nię.
Bo w Sakramentach swoje Ruś kładzie zbawienie

A ty im Zabobonów przyczytasz mamienie,
Królowi też Polskiemu jako swemu Panu
Ruś są wierni poddani, z Duchownego stanu.
A twa potwarz przed prawdą onych zgasła zgoła.
Wszystek żeś jest obłudnik, Świat na ciebie woła.
Dajże pokój już Rusi, pokić stanie Ducha,
Kassjanie: bo zbędziesz i drugiego ucha [447, 13].

Виникає запитання: чому Петро Могила так болісно відреагував на твір Касіяна Саковича локального змісту, який, передусім, спрямований проти уніатів і позитивно характеризував самого Петра Могилу? Відповідь прихована в політичній ситуації країни. Видаючи свою працю «Perspectiwa» й перераховуючи в ній гріхи східної Церкви проти Польської Корони, письменник не задумувався над тим, якої шкоди він завдасть цим виступом своєму народові, який належав до цієї Церкви. Він удався до дискусії, що віддаляла від справжніх проблем церковної єдності, переступаючи через внутрішні національні проблеми, таким чином у нелегких умовах укладеного тимчасового перемир'я спонукав представників східного обряду до конфлікту з владою, а саме з королівським двором і сеймом. Його посилання на польський сейм за посередництвом мецената могло призвести до серйозного чергового конфлікту між народами й християнськими конфесіями.

Імовірно, подібні закиди вже неодноразово лунали з уст шляхтичів, тож Петро Могила відреагував дуже бурхливо та за провідну ідею свого твору вибрав турботу про благо Вітчизни. У передмові до Бжозовського, який особливо був наближений до королівського двору, він зауважував: «Pytacie się, kto Kassjana uczynił Instigatorem tej sprawy, kiedy i gdzie z Ruskim Duchowieństwem ta sprawa agitowana i sądzona była i jaki Dekret w tej sprawie stanął, pewnie jako nigdy nie było, tak i nie będzie do Dnia Sądnego. Jaśnie wielmożni bowiem M. M., P. P., Hetmani Koronni, czułemi będąc stróżami Rzeczypospolitej a uskramiając chłopów ukraińskich, nigdy nic

zdrożnego przeciwko Majestatowi J. K. M. Pana naszego Miłościwego i wszystkiej Rzeczypospolitej po Duchowieństwie Ruskim Prawosławnym nie postrzegli: bo pewnieby ich M. M. takowym swowolnikom nie folgowali i owszem wszelkiej ochoty i usługi po Duchowieństwie Ruskim Prawosławnym ich M. M. na Ukrainie nie doznawali» [447, 5–6]. Завдяки цьому про Петра Могилу поширилася слава як про охоронця миру, заступника православної Церкви, визначного дипломата й політика. На основі цього варто виділити важливу перевагу «Lithosu» – його політичну цінність.

До унійної Церкви Петро Могила ставився негативно – він не виправдовував її фінансових суперечок, судових процесів, низького рівня освіти: «ich Władykowie o Mleko tylko i o Wełnę, a nie o Zbawienie Owieczek swoich starają się, brody sobie targają, potężniejszy niepotężnych najeżdżają etc» [447, 3].

Примітно те, що «Lithos» не виступив на захист усієї східної Церкви, а лише її православної частини. У цій ситуації уніати повинні були самі себе захищати. Логічним продовженням дискусії довкола твору Касіяна Саковича став полемічний виступ Пахомія Войни-Оранського.

Про цього унійного письменника збереглося дуже мало інформації. Із коротких біографічних джерел дізнаємося, що Война-Оранський походив із православної сім'ї на Волині, після закінчення грецької колегії в Римі повернувся на рідні землі і «pozyskał dla Unii najbliższą swoją rodzinę» [584, 161; 470, 259–260]. Під час написання відповіді на працю Саковича «Perspectiwa», яку назвав «Zwierciadło albo Zasłona od Przewielebnego Pachomiusza Wojny Orańskiego, z łaski Bożej i S. Stolice Apostolskiej Episkopa Pińskiego i Turowskiego. Naprzeciw uszczypliwej Perspektywie przez X. Kasjana Sakowicza złożonego Archimandrytę Dubieńskiego zebranej i napisanej etc. Wystawiona. W Wilnie w Drukarni Ojców Bazylianów Unitów. Roku 1645» [588], був Пінським єпископом і протоархімандритом, що зобов'язувало його до активної суспільної позиції від імені своєї Церкви.

Пахомій Война-Оранський виявив непересічні літературні здібності як бароковий письменник. Його концептична система представлена за допомогою низки індивідуальних авторських метафор, основаних на традиції та Біблії. Не можна погодитися з негативною оцінкою творчості Войни-Оранського, яку дав Іван Вагилевич: «Dzieło słabe, polszczyzna barbarzyńska» [584, 161], оскільки найважливішою цінністю твору «Zwierciadło» залишається його сарматський клімат.

На початку невеликої апології, розміщеної на 73 сторінках, у передмові до гродненського старости Фридерика Сапєги автор представив образ Дзеркала (Свічада), у якому відображені сяйво Старого Закону й наука Святих Отців. Письменник зазначав: «Żadnej figury ani farby nie zawiera w sobie, tylko blask jedyny, którym odbijając *specjes* oku ludzkiemu rzeczy widome czynię. Z takim Zwierciadłem Światu jawić się upodobałem. Z szczególną reflexią albo odporem, albo negatią. Jako bowiem przed oczy Bazyliszka położone zwierciadło własnym oczu jego jadem onegoż zabija: dawszy w druk książeczkę, której tituł *Zwierciadło* stawię ją przeciw uszczypliwej a pełnej kłamstwa księdze O. Kasjana Sakowicza, aby kłamstwa jego mając swojej sposobności naganę wszystkim wiadome zostawały» [588, 1]. Отож, на початку твору автор повідомив, що богословські аспекти він представить як апологію. Образ Василіска, який убиває поглядом, – це основна противага концептичному Свічаду.

Важливою проблемою, котру прагнув представити Пахомій Война-Оранський, була для нього непорочність уніатів у лоні єдиної католицької Церкви. Ця основна думка твору представлена в першому розділі «Super Aspidem et Basiliscum etc.». Варто згадати, що в хронологічному вимірі твір Войни-Оранського став третьою стороною полемічного трикутника – на той час була поширена «Perspectiwa» Sakowicza, бо після її видання минуло три роки, а в православному середовищі великою популярністю користувався «Lithos», адже минув усього лише рік після його видання. Письменник не прагнув дорівнятися до риторики Петра Могили, його

мотивація була зовсім іншою: він прагнув захистити свою конфесію як від закидів католиків західного обряду, так і від православних, довести рівноцінність уніатів з іншими віровизнаннями. Отже, у посередній спосіб Война-Оранський опонував також Петра Могилу.

Другий розділ апології «Zwierciadło» («Perspectiwa deceptiva») присвячено трьом важливим богословським питанням – таїнству Святого Хрещення, верховенству Римського папи, проблемі *Filioque*. Єпископ Пахомій Война-Оранський перейшов від виправдань у наступ проти своїх традиційних супротивників – православних: «Kościół Katolicki święty być nie ustaje / i nie godzi się jego zwać malowany / tak dla tych Skrybentów schizmatyckich / Unici są za malowanych poczytani być nie mają. Pogotowiu Popi / którzy między opryszkami mieszkając / końmi handlują / wąsów nie ustrzygają / abo tam jakie processje ... czynią / albo ze sadła i słoniny / pod czas żołnierstwa w Cerkwiach chowają / Jedność S. temi swemi postępkami znosić nie mogą» [588, 21].

Розділ сповнений іронії та сарказму. Война-Оранський звинуватив Саковича, що той створив апологію проти кравців і шевців, оскільки духівники справді часто носили західний одяг. Цікавими в художньому плані для дослідників залишаються інші висловлювання іронічного сарматського змісту:

– «Nie masz nic gorszego, jako gdy Rusin zwłoszeje» [588, 27];
– «Sowa sową będzie / chocia na złocie usiędzie» [588, 28];
– «Sam nie wie czego się trzymać / i zda się być trzciną chwiejącą» [588, 33];
– «Po złożeniu bowiem z Archomandrii Dubieńskiej / jako drugi Chain / tłukąc się po różnych miejscach / po Dermaniach / Chełmach / Włodzimierzach / Lublinie / Supraślu / Wilnie / i tam nie zagrzawszy miejsca / widząc go Wołyń / znowu powracającego...» [588, 30];

– «Ale ja ciebie z miłości mojej / miły Kassjanie przestrzegam / abyś o tak zacnych ludziach / ... ostrożnie językiem szermował / byś snadź ... przynajmniej drugiego ucha nie stracił» [588, 36].

Война-Оранський у своїй апології виділив три види правди, яких він не знайшов у творі «Perspectiwa» Касіяна Саковича. Ідеться про правду натуральну, політичну й супернатуральну, тобто християнську.

У третьому розділі «Perspectiva agens in distans» Оранський зацитував об'ємний фрагмент проповіді Петра Скарги на другу Великодню неділю, у якому висвітлено проблему недосконалості священиків. Посилаючись на авторитет визначного єзуїта, письменник стверджував, що не можна критикувати духівників, бо це не будує віри у світському середовищі. Автор запропонував наслідувати Луцького єпископа Почаповського, котрий не осуджував Саковича, коли той був Дубенським архімандритом. Принагідно Война-Оранський висловився на тему зміни літургійного календаря: «Nieprzeczemy Kalendarzowi / widziałeś i czytałeś / jako o Kalendarzu / poważnie i mądrze wydał Wielki Ojciec Jan Dubowicz Archimandryta Dermański, za co godzien pochwały / i Dizunit czytając / nie alteruje się / gdy mu się przekłada» [588, 46].

Четвертий розділ твору «Perspectiva Dolosa» повинен був свідчити про відсутність освіти в опонентів, тому Оранський повернувся в ньому до богословської проблематики. Він описав вечірню східної Церкви, Великодні свята, посвячення мира в Страсний Четвер, таїнство Останнього Помазання, молитви під час літургії. Праця закінчується короткою доксологією із закликом виконувати Божу волю.

Касіян Сакович безпосередньо не відповів на «Zwierciadło» Пахомія Войни-Оранського, натомість «Lithos» Петра Могили викликав подальшу гостру дискусію. Свідчення цього – чергова праця Касіяна Саковича «Oskard albo Młot na skruszenie Kamienia schizmatyckiego...» (1646 р.). Наступні полемічні праці середини й другої половини XVII ст. вводять нас у нову сферу досліджень – мегадискурсивну.

Можемо зробити висновок, що так звані полемічні трикутники типу «Сакович – Могила – Война Оранський» репрезентують не лише потрійний вимір поунійної полеміки, а й свідчать про її літературне багатоголосся, багатовекторність тематики та проблематики, різноманіття використаних художніх засобів у рамках традиційних схем та позасхематичних індивідуальних конструкціях. У яскраво вираженому художньому багатоголоссі та інтертекстуальному гомоні роксолянським мотивам виділено особливу стилістичну роль, що вирізняло українську польськомовну прозу серед низки інших польськомовних писань, створених у Речі Посполитій. Особливу роль у цьому полемічному полілозі відіграв Петро Могила з його прагненням зберегти в межах Польського королівства національну самоідентичність українців, виражену в приналежності до православної Церкви. Пахомій Война-Оранський пішов його слідами, хоча твори цього письменника мають чітко виражений локальний характер. Особливістю унійної польськомовної прози цього періоду є її посередництво поміж Сходом і Заходом, як на політичній арені, так і в культурному плані.

Особливим чином у руслі сарматсько-роксолянського клімату потрібно виділити літературну польськомовну діяльність Лазаря Барановича, зокрема її прозовий варіант. Творчість цього письменника, як і літературну спадщину Петра Могили, Касіяна Саковича та ін., відносимо до унійної полеміки києво-могилянської доби, для якої характерний розквіт українського літературного бароко. У світлі загальних барокових польськомовних тенденцій XVII ст. ця сторінка українського письменства не позбавлена своєї оригінальності, авторської самобутності, жанрової різноманітності, що водночас не заперечує її традиційного для всієї Речі Посполитої сарматського клімату. «Nowa Miara Starey Wiary Bogiem udzielona jaśnie w Bogu Przeoświeconemu Jego Mościu Ojcu Łazarzowi Baranowiczowi Archiepiskopowi Czernihowskiemu, Nowogrodzkiemu i wszystkiego Siewierza na wymierzenie władzy Ś. Piotra, i Papieżów

Rzymskich, i Pochodzenia Ducha Ś. od Ojca. Która aż do was dosięgła. Z Typographiej Archiepiskopskiej w Nowogrudku Siewierskim zostającej. Roku Pańskiego 1676» Лазаря Барановича [284] може слугувати зразком багатовекторного розвитку барокової прози в загальноєвропейському та питомому роксолянському контексті. Окрім цього твору, прозова спадщина письменника міститься в його двох збірниках проповідей, проте це пласт церковнослов'янської мови, яка переважно вплинула на російське та сербське проповідництво [142, 282].

Твір Лазаря Барановича виник у відповідь на апологію Павла Бойми «Stara Wiara», видану у Вільно в 1668 р. Старе рівноцінне застарілому, – стверджував Павло Бойма, – тож його варто прочитати й зрозуміти наново. Цю думку Баранович продовжив у православному руслі.

Водночас проти Бойми виступили такі визначні полемісти ортодоксійного спрямування, як Інокентій Ґізель (українською мовою) та Іоаникій Галятовський. Потрібно зазначити, що ці автори належали до однієї літературної школи (чернігівської), заснування якої було заслугою саме Лазаря Барановича. Він як Чернігівський архієпископ, духовний наставник і просвітник своєї доби, займався книгодрукуванням та викладанням, наукою й проповідництвом, що дало йому змогу згуртувати довкола себе цвіт нації й спрямувати його виключно в східне русло. Потрібно підкреслити той факт, що чернігівська полемічна школа вирізнялася промосковським радикалізмом і з часом повністю відійшла від загальноєвропейських засад окциденталізації суспільства. Не було це справою одного дня чи покоління, проте знаковий той факт, що праці Барановського з часом вилучено з московських книгозбірень за проєвропейські ідеї та погляди. Отож у випадку з Барановичем маємо справу з двома ідеологічними полярностями, які гармонійно перепліталися з антитетичністю на рівні слова, його фонового й морфемного змісту, стилістичного спрямування тощо.

Барокові полемічні твори, передусім, мали на меті здивувати, викликати стан амбівалентності, таким чином зосереджуючи увагу читача на основних політично-богословських мотивах. Характерне для них явище *prosimetrum*, тобто поєднання в одне ціле поетичного й прозового жанрів із виділенням класичної традиції, детально представлене в монографії Катерини Борисенко. Дослідниця, між іншим, зауважує: «Динамізм, як відомо, є однією з визначальних рис бароко. Відтак є зрозумілим прагнення Лазаря Барановича використати ті можливості, котрі надає письменникові ритмічна організація тексту. До того ж сама барокова традиція вимагала влучности та лаконічности формулювань, що переважно досягалося засобами саме віршованої мови. Відтак богословська дискусія в трактаті плавно перетікає в поетичний текст» [28, 86–87].

«Nowa Miara Starey Wiary…» має розширений вступ, який складається із чотирьох передмов – богородичної передмови; передмови від імені Матері-Церкви, стилізованої під біблійний та народний плачі; узагальненого безпосереднього звертання до опонента; передмови до читача з переліком полемічних тез («Rzekłeś» – «Odpowiadam»).

В емблематичному вступі латинською й польською мовами представлено герб православного владики, прихильника Старої Русі («Starej Rusi») [284, XXVI]. Застосовані у творі сакральні структури відтворені за допомогою концептів моря та плавання. Далі автор зобразив поетичну матку, якою, на його думку, є Богородиця й Ісус Христос. Із неї виростає виноград, що в традиції художників здавна вважалося символом Христової Муки та спасіння світу.

На прикладі творчості Лазаря Барановича можемо стверджувати, що в барокову епоху в Україні та Польщі значно розвинувся довільний концепт із перехрещенням різноманітних стилів і засобів, підпорядкованих єдиній дискурсивній меті й представлених параболічними конструкціями. Зауважуємо це у формальній парадоксальності назви праці Барановича, зосередженні всіх риторичних засобів довкола однорідної тематики твору.

На мегадискурсивному рівні це виявилось у формі структурного концепту як своєрідного ланцюга ентимематів, за допомогою якого втілювалась ідея етосу й патосу.

3.2.5. Зміна риторичної структури унійних апологій. Серед польськомовних полемістів кінця XVII ст. особливу роль відведено Йоаникію Галятовському, одному з головних послідовників та учнів Лазаря Барановича, ректору Київської академії та архімандриту Єлецького монастиря в Чернігові. Численні полемічні праці Йоаникія Галятовського настільки різноманітні, що їх можна поділити на окремі полемічні групи, залежно від теми й адресата послання. Ідеться про антикатолицьку полеміку, про що свідчить апологія «Stary kosciol Zachodni nowemu kosciołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje» [365], антиюдейську дискусію («Messiasz prawdziwy, Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany i od ludzi oczekiwany» [363]), антипротестантську, яку письменник також визначає як антиєретичну («Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do Wiary Katholickiej od Prawowiernych Katholikow napisane» [362]) та антитурецьку чи антиосманську, про яку йшлось у попередньому підрозділі нашого дослідження («Łabędź z piórami swemi a darami boskiemi Chrystus prawowiernemu narodowi chrześcijańskiemu, łabędziowym piórem swej mądrości Boskiej wypisuje przyczyny, dla których długo trwa na świecie sekta mahometańska…» [361], «Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony od Koheletha Chrystusowego rosproszony i zgładzony» [361]). Серед цього полемічного різноманіття антиунійна проза Галятовського займає непересічне місце з огляду на політичні погляди митця, які різко контрастували з проєвропейськими позиціями багатьох тогочасних полемістів.

Йоаникій (Іоаникій, Йоанникій) Галятовський прославився в історії літератури передусім завдяки значному внеску в розвиток барокової

проповіді, на чому слушно наголошує Зоряна Куньч. Зокрема, вона зазначає: «Йоанникій Галятовський у середині XVII ст. остаточно утвердив в Україні цілковито інший тип проповіді – схоластичну проповідь, яка відзначалася насамперед логічною стрункістю, системністю, планомірністю викладу. У додатку до „Ключа розуміння” Галятовський видав риторичний твір „Наука короткая албо способ зложеня казаня”, у якому вперше природною українською мовою викладено основні поняття стилістики, риторики й гомілетики, обґрунтовано «основні вимоги, яким повинна відповідати нова українська проповідь» [115, 26]. Дослідниця бере за основу визначення творчого доробку Галятовського, здійснене Володимиром Крекотнем, який зараховував його до «латинсько-польського типу» [111, 158]. До цього потрібно додати надзвичайну обізнаність письменника у світовому письменстві світського та теологічного спрямувань, багатьох суміжних дисциплінах (історії, культурі тощо).

Продовжуючи традиції Петра Могили, учні Києво-Могилянської колегії беззастережно ставали на захист православної віри, однак їм не вдалося уникнути явного впливу московщини. Яскраві прояви цього явища простежуємо в польськомовних полемічних працях ортодоксійного спрямування. Йоаникій Галятовський був типовим представником Чернігівської богословської школи, у якій сповідувано промосковські погляди, що яскраво проявилося в його індивідуальній письменницькій манері.

Заслуговують на увагу дослідників присвяти польськомовних апологій (емблематичні передмови), які відрізняють твори Йоаникія Галятовського від подібної літератури попереднього періоду. Із біографії духівника дізнаємося, що після віленського періоду (1662–1667 рр.) він отримав запрошення прибути до Москви на виклик царя Олексія Михайловича. Великого розголосу в той час набула промова Галятовського на честь царського престолоспадкоємця. У польськомовній

полемічній праці «Messiasz prawdziwy, Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany i od ludzi oczekiwany» після концептично розбудованої передмови, адресованої правдивому Месії, знаходимо герб царського роду із посвятою цареві Олексієві та емблематичну передмову на честь свого заступника: «Z Bożego Miłosierdzia Najaśniejszemu i Błahoczestiwemu Hosudarowi Carowi i Wielkiemu Książęciu Alexiju Michajłowiczowi [...], Ja, Joanicjusz Galatowski, Archymandryta Czernihowski, Waszemu Najaśniejszemu Carskiemu Wieliczestwu, ustawiczny Bogomodlca niegodny i Sługa najniższy, do oblicza ziemi się kłaniając, szczerym affektem życzę» [363, VII].

Ідентичну присвяту (Самойловичу) знаходимо в полемічній праці церковного очільника «Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do Wiary Katholickiej od Prawowiernych Katholikow napisane» [362, I], де принагідно викладено різницю поміж язичниками та єретиками. Звертаючись до гетьмана, він назвав його опорою «православного російського народу». Отже, Йоаникій Галятовський, безсумнівно, сприяв розколу поміж Лівобережною й Правобережною Україною.

За дорученням московської духовної ієрархії, Йоаникій Галятовський у Білій Церкві 1676 р. вів диспут із єзуїтом Пекарським, конклюзії якого ввійшли до твору «Stary kosciol Zachodni nowemu kosciołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje» (1678 р.). У творі представлено не лише дві конфесії, а й конфлікт двох культур та двоякі спроби окциденталізації українського суспільства. Знаковою стала тематика антиунійної апології Галятовського, який обмежився однією проблемою з цілого блоку унійних питань – про походження Святого Духа. Цей спосіб викладу – у вигляді мінітрактатів – зберігся до кінця XVII ст. і свідчив про завершальні акорди полеміки.

Система образотворення Йоаникія Галятовського не відзначалась оригінальністю. Почерпнуті зі Святого Письма та світової культури образи

передавали первинну суть, хоча й доповнювали політичні амбіції письменника. Опонентська палітра пізнього бароко виглядала збіднілою. Йоаникій Галятовський здебільшого звертався до узагальнених супротивників. Цю традицію продовжили письменники кінця XVII ст., які вряди-годи виступали проти покійних опонентів. Наприклад, апологія Теофіла Рутки, який опонував Йоаникія Галятовського в праці «Goliat swoim mieczem porażony…» через рік після його смерті.

Як бачимо, окрім літературної майстерності Йоаникія Галятовського, в основу його письменницької індивідуальності покладено постійне балансування поміж теологією та політикою з перевагою останньої. Промосковські погляди Галятовського значно вплинули на національне й релігійне становлення наступних поколінь.

Наприкінці XII ст. контроверсії довкола унійної проблематики поступово притихали, хоча абсолютного завершення полеміки так і не настало – неофіційно міжконфесійні дебати тривали далі, але вони не мали такого чітко вираженого літературного характеру. Перехідний етап відчули й самі мислителі кінця XVII ст., тож їхні духовні пошуки вилилися в інші форми. Насторожі унії та православ’я залишалися визначні очільники Східної й Західної церков, єпископи, від яких залежала стійкість єпархій, провідні суспільні діячі різних конфесій. До найвизначніших захисників унії цього періоду відносимо Теофіла Рутку, про якого сучасна літературна критика несправедливо замовчує.

Біографічних відомостей про Богумила (після чернечого постригу – Теофіла) Рутку – збереглося небагато (здебільшого в польських джерелах). Основними його біографами можна вважати Людвіка Гжебеня [369] та Єжи Носовського [459, 403–425]. Рутка походив із Київщини. Після закінчення Острозької єзуїтської колегії та дворічної духовної формації в Єзуїтському ордені в Кракові, він викладав поетику в Кам’янці-Подільському й Києві. Після отримання ієрейських свячень у Познані (1652 р.) був викладачем риторики, філософії, моральної та полемічної

теології в Каліші, сілезійському Глогові, Любліні, Сандомирі, Львові й Луцьку. Особливий вплив на його світосприйняття та вибір літературної тематики мали не лише освітні заклади й предмети, які письменник викладав, а й закордонні поїздки та пов'язані з ними багаторічні контакти з визначними діячами світу. В італійському Лорето таким приятелем для Рутки став єзуїт К. Вітеллі, а під час місії в Константинополі – відомий перекладач Алі-Бей (Войцех Бобовський). Основною ідеєю мислителя був сарматський дух лицарства, який легко простежуємо в його працях про геральдику, панегіричне мистецтво й образ захисника християнства.

Серед численних творів Теофіла Рутки – памфлетів, духовних настанов, антитурецької літератури (так званих «турчиків») – особливо виділяються полемічні праці на захист Берестейської унії. Ідеться про «Goliat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski Archimandrita Jelecki, przeciw pochodzeniu Ducha Ś. od Syna, i Kościołowi Rzymskiemu piszący» (1689 p.) [508], «Kamień przeciw Kamieniowi to jest Refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra Świętego jako i następców jego biskupów rzymkich z Ksiąg Słowieńskich» (1690 p.) [508], «Chorągiew zgody i pokoju, to jest Duch Święty od Syna pochodzący Wyznaniem Cerkwie Wschodniej z Ksiąg Słowieńskich wyjętym utwierdzony. Cerkiew Wschodnią do siebie zapraszający» (1691 p.) [506] й ін.

Стиль Рутки глибоко індивідуальний з огляду на риторичний спосіб викладу через нагромадження тез, цитувань, метафор, прикладів, анафор тощо. Незважаючи на численні макаронізми, використані в текстах для збереження сарматського клімату полемічного діалогу й усієї епохи кресової культури, у ньому простежено богословську обґрунтованість та обізнаність. Зокрема, Людвік Гжебєнь так характеризував письменницькі здібності Теофіла Рутки: «Роздуми й переклади аскетичних книг він викладав ретельно та чітко, у полеміці надавав перевагу нагромадженню якнайбільшої кількості аргументів» [369, 203]. Дослідник також зазначав, що важливу роль у формуванні стилю Теофіла Рутки відіграло його

досконале знання грецької та старослов'янської мов. У гру входив не лише високий рівень освіченості письменника, але і його східне походження та мультикультурне середовище, у якому він зростав.

У хронологічному плані потрібно звернутися до творчості письменника 80-х рр. XVII ст., на що він указував у виступі проти Петра Могили. Автор посилався на поширений у той час «Трибунал» Миколая Ціховича (Ціховського) та видану ним самим у Львові в 1678 р. полемічну працю «Zgoda S. Cerkwie Wostocznej prawosławnej z Kościołem S. Rzymskim Katholickim…», у якій викладено основні постулати автентичності католицької Церкви східного обряду.

Польськомовний варіант апології Ціховича став відомий світові саме завдяки перекладацькій і компілятивній творчості Теофіла Рутки (1692 р.) [326], оскільки перше (оригінальне) її видання з 1658 р. надруковане латинською мовою. Рутка значно модифікував цей твір, призвичаївши до полемічних умов кінця XVII ст., що підкреслював у передмові «Przezacnemu Narodowi Rossijskiemu». Виправдовуючись щодо переробки вступної частини праці Миколая Ціховича, яка містила присвяту Печерським отцям, Теофіл Рутка зауважував: «Najwielebniejszym Pieczarskiemu, S. Michała Złotowierzchego, S. Mikołaja Pustelnickiego i innym Archimandritom, na zawdzięczenie doznanej od nich ludzkości dedikował, zaczym i teraz zostającym na tichże godnościach Osobom słusznie miałby być dedikowany. Ale że okoliczności tego czasu są insze i od tamtych odmienne, więc dedikacja musiała się nieco odmienić» [326, II–III].

У другій передмові («do łaskawego Czytelnika»), подано панегіричну похвалу гербу Яблоновських, зокрема Олександрові Яблоновському, Буському й Корсунському старості, що теж властиво творчості Теофіла Рутки, а не Миколая Ціховича. Батько цього мецената був руським воєводою, а пізніше – Краківським каштеляном. Рід Яблоновських активно долучився до підтримки унійної справи, тому митець поетично зобразив його відданість і патріотизм у формі барокового панегірика.

Відповідність оригіналові апології простежуємо у викладі дев'яти «пропозицій», які повинні були підтвердити доцільність верховенства Римського престолу. Натомість «Corollarium o Świętych Peczarskich» Рутка взагалі залишив без перекладу («zostawuję komu innemu do tłumaczenia» [326, 126]), замінивши його власною апологією у відповідь на «Літос» Петра Могили – «Corollarium. W którym błędy Lithologa i innych przeciwko Zwierzchności Piotra Świętego i Następców jego Ojcowie Święci i Pisarze Wschodni potępiają». Ця авторська вставка зі значним обсягом сторінок слугувала доповненням до польськомовної праці «Камінь проти каменя», як зазначав сам Рутка [326, 127]. Отже, це своєрідний мікротрактат епохи пізнього бароко, твір у творі, де погляди двох полемістів різних літературних періодів тісно між собою переплетені, удала компіляція перекладної й оригінальної полемічної літератури в межах барокового польськомовного дискурсу.

Теофіл Рутка зазначав, що наприкінці XVII ст. полемічна тематика не втратила своєї актуальності. Тому, як уважав єпископ, виникла потреба у створенні богословських трактатів щодо окремих полемічних питань. Зокрема, автор так обґрунтовував появу твору «Kamień przeciw Kamieniowi…» проти «Літосу» Петра Могили майже через півстоліття після його видання: «Tej zgody ś. Exemplarze prawie wyniszczały, a upór Adwersarzów nie wyniszczał, ale bardziej się szerzy: dlategoż do Kamienia znowuśmy się przeciwko niemu udać musieli. Więc co się tam pisało, toż i tu, obszerniej jednak, powtórzy, tym umysłem, aby prawosławny Czytelnik sam zrozumieć i sam osądzić mógł, że Kamień Kijowski z Luterskiej i Kalwińskiej wyszedł lubo skały, lubo szkoły: ponieważ się z Lutrem i Kalwinem porozumiewa i zgadza, a nie z Katholickiej Cerkwi abo Ojców śś., gdyż się z obiema nię zgadza i z obiema wojuje. Theses tym się tu porządkiem położą, którym są i u Pisarza (czy też Pisarzów) Kamienia położone» [509, XII].

Риторична схема, запозичена з попереднього століття й поширена в полеміці завдяки Петру Скарзі, лише на перший погляд може видатися

традиційною калькою. У ній не лише переважала барокова персвазія та художність превалювала над документалізмом. «Спосіб літературного полемізування наприкінці XVII ст. дещо змінився, що відобразилося теж на авторському стилі Теофіла Рутки. Потрібно відмітити його локальні та політичні мотиви, манірність та сатиру, характерні для всієї польськомовної літератури кінця XVII ст.» [219, 170]. Автор дозволив собі теж відійти від тематичних рамок, значно їх звужуючи, що було цілком новаторською рисою полемічних трактатів. Уповні володіючи риторичною технікою, він вільно нею послуговувався у творенні нового типу апологій, який можна визначити як «апологію однієї проблеми».

Серед таких найвизначніших апологій стала праця «Kamień przeciw Kamieniowi to jest Refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra Świętego jako i następców jego biskupów rzymkich z Ksiąg Słowieńskich» стосовно проблеми верховенства Римського єпископа. Як ми вже зазначали, від опонентського твору Могили її відділяло майже півстоліття, тобто цілий суспільно-літературний етап, що не перешкоджає сьогодні проводити смислові й структурні паралелі поміж обома апологетичними писаннями.

Узірцем літературного наслідування для Теофіла Рутки стали не лише твори його попередників і сучасників, а й, передусім, праці святих Отців Церкви, серед яких особливо він відзначав двох авторів – Августина та Йоанна Златоуста (Хризостома).

Слова св. Августина про непогрішимість католицької віри, поза якою спасіння немає, письменник використав як пролог до свого трактату [505, XII].

У першій із передмов апології, зверненій до Володимир-Волинського та Берестейського єпископа Леона Залеського, Теофіл Рутка, хоча й належав до західного обряду, зокрема до єзуїтського ордену, проте виступив від імені греко-католицького духовенства, що на той час було унікальним явищем у полемічній польськомовній прозі, оскільки

наприкінці століття простежено певну конфронтацію східних і західних католиків як двох автономних Церков під одним очільником. Так, Рутка став речником обох традицій, що в справі церковної єдності мало особливо важливе значення. Однак радикальний тон творів письменника жодною мірою не допускав компромісу з ортодоксійним, православним віровизнанням.

Праця Теофіла Рутки має чітко виражену релігійну й суспільну тенденційність, що бачимо в пролозі, двох передмовах (до ієрарха Залеського та Читача), одинадцяти антитезах у відповідь на «Літос» та короткому прикінцевому *Parænesis*, себто настанові до навернення в лоно істинної Церкви. Замість кінцевої доксологічної молитви, яку простежуємо в інших полемічних працях XVII ст., у Теофіла Рутки знаходимо лише коротке радикальне «Jeśliby wam kto opowiadał oprócz tego coście wzięli, niech będzie anathema» [509, 76], що вкотре підтверджує тенденційність писання.

До теми *Filioque* (походження Святого Духа) Теофіл Рутка звернувся ще через два роки, себто відразу після видання праці «Kamień przeciw Kamieniowi…», маючи намір створити комплекс апологій у руслі полемічних дискусій. Новий твір побачив світ під назвою «Chorągiew zgody i pokoju, to jest Duch Święty od Syna pochodzący Wyznaniem Cerkwie Wschodniej z Ksiąg Słowieńskich wyjętym utwierdzony. Cerkiew Wschodnią do siebie zapraszający».

У цей же період з-під пера Теофіла Рутки вийшло чимало інших суспільно-богословських праць, основаних на творах Отців Церкви, які представляли західну й східну традиції. Отже, дух контроверсії тяжів над усією творчістю богослова. Зокрема, вагомим внеском у тогочасну польськомовну літературу стали такі праці Рутки: «Kalendarz nowy do dobrej śmierci bardzo pożyteczny» (Каліш, 1685 р.), «Budynek Chrystusów to iest Kościół ś.» (Люблін, 1689 р.), «Poseł do Cerkwi Wschodnie, S. Aureliusz Augustyn» (Каліш, 1692 р., паралельно латинською та польською мовами),

«Herby albo znaki Kościoła prawdziwego» (Люблін, 1696 р.), «Cyryllus patriarcha aleksandryjski» (польськомовне видання – 1697 р., Люблін, після попередньої латинськомовної версії) й ін. Окремого вивчення потребує латиномовна проза письменника, його «турчики», спрямовані проти турецького поневолення, та численні переклади на польську мову.

Теофіл Рутка формально належав до Львівської колегії, проте з 1676 до 1700 р. виконував функцію придворного капелана й сповідника руського воєводи Станіслава Яна Яблоновського, пізнішого краківського каштеляна та великого коронного гетьмана, на якого мав значний вплив. Водночас письменник вів активну полемічну кореспонденцію з представниками православ'я, що також можна вважати важливою сторінкою його творчого доробку. Він неодноразово брав участь у воєнних діях у якості капелана, був учасником численних посольських місій, що свідчить про дипломатичні здібності Теофіла Рутки. Про таких духівників можна сказати: не боявся ні меча, ні пера. Передусім, великий вплив на його письменницьку формацію мала єзуїтська формація.

Рутка помер у Львові 18 травня 1700 р. і похований у підземній крипті Єзуїтського костелу. Із відходом до вічності таких визначних діячів, як Теофіл Рутка, польськомовна полеміка почала остаточно занепадати, уступаючи місце новим мотивам, образам, художнім засобам і жанрам. Потрібно підкреслити той факт, що не змінилися теми унійних та антиунійних польськомовних праць, не збідніла їхня палітра проблематики, не зникла міжконфесійна напруга літературного середовища, хоча кількість унійних апологій зменшилася до мінімуму. Натомість іншими стали методи апологетичного зображення, жанрові характеристики, спосіб концептичного викладу й загалом тип художнього мислення. Уся польськомовна література початку XVIII ст., зокрема проза, надалі перебувала під цим впливом.

3.3. Реформаційна та контрреформаційна польськомовна проза Речі Посполитої XVII ст.

Спроба систематизувати полемічну польськомовну прозу XVII ст., спрямовану проти реформаційних течій і віянь, залишається одним із першочергових завдань сучасних медієвістів, проте внаслідок великої кількості створених у той час антиаріанських творів вона нелегко піддається синтезу чи певному виду класифікації. Це питання набуває актуальності на сучасних українських теренах з огляду на протестантську окциденталізацію багатьох поколінь роду Радзивилів й інших представників так званої руської шляхти.

Відповідь на запитання, чому Реформація знайшла благодатний ґрунт на теренах тодішньої Речі Посполитої, можна коротко визначити за допомогою фрагмента праці «Odpis Jego Mości panu Adamowi z Bebelna Gosławskiemu, ministrobrońcy nowochrzczeńskiemu», виданої в 1609 р. Її автор, Анджей Пшеводовський, уважав, що стан теології та шляхти переживав період занепаду, тож із цього приводу нарікав: «Якби хто лишень запитав, чому в наші віки віра, як бачимо, занепала, а Святе Письмо по пасквилях розтягали, то маємо готову причину. Це сваволя, яка в нашій країні засіла на троні. Вона стала доказом того, що стали всі рівними без старшого, добрими без кращого, багатими без заможнішого, але також мудрими без практики, ученими без учености. Тож декому коза в руках доречніша, ніж Біблія, а втім він так нею маніпулює, наче саме для цього був народжений. До старозаповітного святого святих міг входити лише первосвященик. Сьогодні все, що тільки рухається, у Святому Письмі аж по лікті загрузло» [494, 5]. Автор цих слів, як він сам зазначив у творі, був колишнім вояком, жодної богословської освіти не здобував, тож не міг науково протистояти поширенню вчення аріан на польських теренах, проте в його писанні відображено голос простого народу, який традиційно притримувався ортодоксійних церковних традицій. Тому реформаційна полеміка не була нав’язана громадськості її елітою, а

більшою чи меншою мірою пронизувала всі суспільні шари й претендувала на статус загальнодержавної проблеми. Фабіян Бірковський закликав не багателізувати цього фактора, хоча «wszystkie herezje przemijają, Kościół stoi nienaruszony» [301, 286].

Одним із жанрових різновидів реформаційної та контрреформаційної польськомовної прози були постилли – у початковій версії коментарі до Святого Письма, а згодом проповіді з інтерпретацією біблійних текстів. Польською мовою цю традицію започаткував Якуб Вуєк у 1575 р. в збірнику «Postilla katolicka», яка була відповіддю на працю «Świętych słów a spraw pańskich, które tu sprawował Pan a Zbawiciel nasz na tym świecie, jako prawy Bóg będąc w człowieczeństwie swoim Kronika albo postylla polskim językiem a prostym wykładem też dla prostaków uczyniona» («Postylla kalwińska») Миколая Рея. Натомість книгу «Postilla katholicka mniejsza. To jest krótkie kazania, abo wyklady świętych Ewangelii, na każdą niedzielę i na każde swięto, przez caly rok, według nauki prawdziwej Koscioła Chrzescijańskiego Powszechnego» Якуб Вуєк видав уже на початку XVII ст. У цьому полемічно-богословському напрямку проводили літературну діяльність Ян Секлуціан, Гжегож Оршак, Петро Скарга й ін. Ці зразки постиллографії значно вплинули на формування гомілетики барокової доби.

Традиційно постилли складалися з двох основних частин – біблійного викладу та морального повчання. Добарокові автори займалися тлумаченням цілої біблійної перикопи, що діаметрально змінилося у XVII ст., а точніше – на межі століть. Постиллографи стали розділяти тексти Святого Письма на окремі речення, більшість із яких слугувала епіграфами до проповідницьких творів. Це понижувало рівень біблійної герменевтики як інтертекстуального явища. Негативний вплив на стиль постил у часи бароко мав динамічний розвиток панегірика, який певною мірою десакралізував тексти.

Вартісними в літеральному плані виявилися реформаційні постилли, які максимально прагнули зберегти ієратичний вимір і весь спосіб викладу основували на Святому Письмі. Попри це, у них відсутня агіографічна тематика, богородичні мотиви, інколи навіть христологічний аспект. До боротьби з цими поглядами повсюдно, по всій Речі Посполитій піднялися контрреформатори, тож антапротестанська літературна діяльність набула значної динаміки вже в період раннього бароко та особливо активізувалась у XVII ст. Головним літературним жанром контрреформаційного й реформаційного характеру стали апології та трактати.

Як ми вже попередньо зазначали, на східних землях Речі Посполитої така радикальна позиція дещо згладжувалася національними негараздами, оскільки руські очільники до кінця не знали, до якого табору їм примкнути в умовах тотальних утисків. Керуючись, а інколи просто прикриваючись благом нації, вони піддавалися реформаційним віянням, що, зрештою, позитивно вплинуло на розвиток локального шкільництва, книгодрукування, перекладу Біблії та її інтерпретації. Варто теж пригадати той факт, що після отримання освіти у Вільні, Кракові чи Києві молодь продовжувала навчатись у західних університетах, звідки поверталася з іншим, реформаційним світоглядом і прагнула втілити нові ідеї на східно-слов□янському ґрунті. У цьому опоненти дорікали Мелетію Смотрицькому, Іпатієві Потію, Йоахиму Мороховському та багатьом іншим прихильникам унійного руху. З іншого боку, чимало православних схильні були до співпраці з протестантами в знак протесту проти польського державного верховенства. Натомість католицька суспільна еліта вбачала в цьому заледве не державну зраду, хоча насправді сама не уникнула протестанстських впливів того часу.

У першій половині XVII ст., а саме в 1638 р., польський сейм наказав замкнути аріанську друкарню й академію в Ракові. Профанація хреста вилилась у затяжний судовий процес. Цей період можна вважати завершенням так званого «золотого віку» в історії польського

антитринітарства. До такої ситуації довела радикальна позиція «польських братів», які, хоча й прагнули об'єднатися з кальвіністами, проте дуже відрізнялися від них у догматичному плані. На кальвінський синод у Любліні в червні 1612 р. аріани вислали своїх делегатів, проте їх прийняли без ентузіазму й до жодного погодження протестантських течій у Польщі справа не дійшла. Ще однією спробою протестантської згоди мав стати Бельжицький синод, проведений у вересні 1617 р. Утім, знову делегатам-антитринітаріям дали негативну відповідь, що поєднання євангелістських та аріанських течій неможливе за своєю суттю. Як бачимо, полеміка між віровизнаннями в протестантському руслі набула не лише зовнішніх, а й внутрішніх характеристик.

Доктринальну позицію «польських братів» достеменно виклав Валенти Смальціус, який виступив з апологічним опротестуванням праці кальвініста Якуба Заборовського «Ogień z wodą. To jest o unii traktacik, w którym się sprawa dawa dlaczego ludziom tym, którzy się mniejszego zboru christianami tytułują, póki przy błędziech stoją z prawowiernymi Ewangelikami zgoda nigdy dojść nie może» (Торунь, 1619 р.). У подібному стилі написано твір «Krótka przestroga do braciej zboru Ewanielickiego przeciwko śmiałości i niewstydliwości Soceńskiej a toż Ariańskiej, którą Roku tego1600 wypuścili przeciwko Zborowi Pańskiemu» Яна Петриція, який антитринітарії також гостро засудили за кальвінську непоблажливість. У працях Смальціуса та Заборовського зауважуємо значні розбіжності в аргументації. Тож доходимо висновку, що союз антитринітаріїв із євангелістами дійсно був неможливим. Натомість Марцін Шміглевський закладав можливість унії кальвіністів із лютеранами, однак остаточно не був упевнений, що ці заміри можуть колись утілитися.

Попри всі ці обставини, аріанство – зокрема, «польські брати» й «чеські брати» – процвітало на східних теренах Речі Посполитої, де згромаджувало на протестантських зібраннях значну частку суспільної еліти, магнатів, представників відомих шляхетських родів, знаходило

вагому підтримку у фінансовому й освітньому планах. Згадаймо хоча б аріанську школу в Киселині, яку в 1614 р. створив Єжи Чапліц Шпановський і яку в 1638 р. перейменовано в академію. Саме в Киселині з 1638 до 1648 р. один за одним відбувались антитринітарські синоди. Прибічниками «польських братів» були також Марцін Чапліц Шпановський, Роман Гойський, Єжи Немирич та ін. На цьому політичному факторі акцентував увагу польський дослідник Януш Тазбір [575].

Сприятливі умови для антитринітарства на Волині виникали внаслідок значного економічного потенціалу. Головний протектор аріанства на українських теренах, київський підкоморій Єжи Немирич, засновник аріанської академії на Волині, був заможним магнатом – у його володінні перебувало понад десять міст і сімдесят сіл. У серпні 1628 р. Люблінський трибунал наказав Павлу Сенюті повиганяти зі своїх волостей аріанських учителів і всіх сповідників цієї протестанстської течії. Подібні вердикти видано в 1644 і 1648 рр. Однак, незважаючи на великі фінансові побори, жодне з розпоряджень трибуналу не було втілене – аріанам завжди вистачало фінансів, аби відкупитися. Така сама ситуація постійно виникала з маєтками Єжи Немирича, який неодноразово вступав у гострі суперечки з представниками Польської Корони. Зокрема, відомі його сеймові дебати з королівським підканцлером Єжи Оссолінським.

Антитринітарії XVII ст. не виділялися радикальністю, своєю сваволею сприяли вибухам повстань і суспільній непокорі. На думку дослідника антитринітарної літератури Славомира Радоня, «На аріанах лежала певна частка вини за піднесення температури суспільних настроїв на Україні в 40-х рр. XVII ст. Вважаємо, що повстання Хмельницького, яке завдало удару також по шляхетських визнавцях і протекторах аріанства, певною мірою відобразилося на їхній долі. Якби не цей чинник, який став поразкою шляхетського, у тому числі аріанського, стану володіння, запровадження антиаріанських конституцій навряд би чи було таким легким» [494, 21] (пор.: [327, 233]).

Головним супротивником єзуїта Ціховича на літературному поприщі був Йонаш Шліхтинг із Буковця, який продовжив літературно-релігійні традиції Валенти Смальціуса. Він отримав освіту в Раковській академії, після чого навчався в Альтдорфському університеті, якого так і не закінчив. Ці події відображено в полеміці антитринітарія з лютеранцем Бальтазаром Мейснером, професором богослов'я у Віттенберзі. Мейснер у 1619 р. видав латиномовну апологію «Brevis consideration theologiae photinianae…», що вщент розгромлювала головні тези антитринітаріїв, унаслідок чого багато студентів видалили з навчального закладу як релігійно неблагонадійних. Серед покараних опинився теж Шліхтинг. Заперечення науки Бальтазара Мейнера аріанин писав упродовж багатьох років і, зрештою, видав у 1638 р. у Любечі. У цьому творі полеміст звернувся до всіх лютеранців Європи, оскільки опонента на той час уже не було серед живих. Водночас письменник полемізував із «чеськими братами», не погоджуючись із ними в трактуванні Прологу з Євангелія св. Йоанна. При цьому варто звернути увагу на значний вплив лекцій Яна Крелля («Komentarz do Listu do Rzymian», «Komentarz do Listu do Żydów» тощо), які в друкованій версії не існували, але зберігались у формі студентських нотаток.

Офіційна літературна діяльність Йонаша Шліхтинга розпочалась із суперечки з кальвіністом Даніелем Клементінусом у 1625 р. Це була реакція на латиномовну працю «Antilogiae et absurdae...» (Краків, 1623 р.). Відповідь опонента Даніеля Клементінуса «Antapologia to jest Odpowiedź X. Daniela Clementinusa na Odpowiedź P. Jonasza Szlichtinka...» написано в 1626 р., але видано лише в 1630 р. Натомість відразу в 1631 р. Шліхтінг видав черговий твір у відповідь на закиди кальвіністів – «Na Antopologię X. Daniela Clementinusa odpowiedź». Принагідно варто згадати, що в 1618 р. Клементінус полемізував також із «польським братом» Ієронімом Москожовським, тож літературні прийоми Москожовського й Шліхтинга мали чимало паралелей.

Дискусія Йонаша Шліхтинга з кальвінським міністром Даніелем Клементінусом спершу відбувалась у спокійному, виваженому тоні. Однак Клементінус не мав наміру йти на поступки аріанам і закидав їм розкольництво. Із цього приводу наступний твір Шліхтінга мав гострий стиль і був сповнений звинувачень.

Коли в 1649 р. Миколай Ціхович розпочав полеміку з «польськими братами», це вже не був той теологічно підкований опонент, із яким свого часу довелося вести словесні баталії Ієроніму Поводовському, Петру Скарзі чи Марціну Шміглецькому. Незважаючи на те, що серед антитринітаріїв було чимало талановитих ораторів та письменників, таких як Анджей Вішоватий, Станіслав Любенецький, Самуель Пшипковський, Ієронім Москожовський, підтримувати полемічний диспут із Ціховичем довелося одному Шліхтингу, що значно понизило літературний рівень дискусії.

Лютеранці й кальвіністи у своїх полемічних писаннях поширювали радикальні теологічні погляди. Вони агресивно нападали на католицьку Церкву, уживаючи образливі слова й негативно відгукуючись про традиційні ортодоксійні тези. Справді образливими були виступи Марціна Кровіцького, у яких він називав папу «диким вепром, диявольським сином, німим псом, злодієм, товстим биком». Ми поділяємо думку Марії Чапської, що на початку полеміки євангелістські течії вирізнялися різкістю тону релігійної полеміки. У такому стилі писали Миколай Рей, Гжегож Павел з Бжезін, Марцін Чеховіц, Марцін Кровіцький та ін., наслідуючи літературну манеру представників кальвінізму та лютеранства. Між собою, зрештою, вони теж не доходили до згоди в більшості богословських питань.

Ключовою в боротьбі з протестантськими течіями була творчість Миколая Ціховича, на якого посилалися польськомовні письменники в критиці східної (православної) Церкви, як це бачимо у творчому доробку Теофіла Рутки. Ціхович свого часу, переїхавши із Великопольщі на схід,

весною 1645 р., за дорученням отця-провінціала, провів теологічний диспут у Києві на тему Берестейської унії, ставши на її захист. Водночас він долучився до триденного диспуту з ректором Києво-Могилянської колегії Інокентієм Ґізелем на тему дії Святого Духа. Ім'я цього письменника вживалося нарівні з Петром Скаргою, Бенедиктом Гербстом і Михайлом Боймою. Із середини XVII ст. чернець виконував функції префекта Острозької колегії, а пізніше викладав риторику в Київській колегії. Після вибуху повстання Богдана Хмельницького єзуїти вимушено залишили кресові землі. Ціхович переїхав до Кракова, де видавав антиаріанські праці й провів решту свого життя, до 1669 р.

Перебуваючи на волинських землях у сумі декілька років, письменник дійшов висновку, що унійні проблеми не вдасться розв'язати в ході звичайних полемізувань, натомість більшою від уніатства загрозою для католицької Церкви були аріанські впливи, які вимагали нагального втручання досвідчених теологів. Славомир Радонь так охарактеризував духовні інтенції письменника: «Швидше за все, він зрозумів, що здобуття православ'я – попри те, що воно в ті часи не було інтелектуальним партнером католицизму, – було непосильним завданням навіть для декількох поколінь католицьких богословів. Натомість існував супротивник, який, хоч і позбавлений прав, почував себе достатньо впевнено й ще багато років міг утримуватися в Україні. Усередині 40-х рр. XVII ст. важко було припускати, що найближчі події цілком суперечитимуть цим передбаченням. Уважаємо, що проведена в Підгір'ї молодість і пізніше перебування в Україні та на Волині, зібраний там досвід найбільшою мірою визначили письменницький профіль Миколая Ціховського. [...] Це спонукало в наступні роки до видання кільканадцяти антиаріанських творів» [494, 22–23]. Ідеться про праці «Wyklęcie ministrów ariańskich...», «Nowe zawstydzenie Socinistów...», «Pogrom Diabła Ariańskiego» та інші контрреформаційні писання.

Із 1653 р. у документах єзуїтського монастиря напроти прізвища Ціхович знаходимо позначку *Revisor Bibliorum*, тобто коректор польськомовного Святого Письма. Протягом довгого періоду цей богослов проводив полемічні диспути з Анджеєм Вішоватим. Його підтримували Ян Генніг і Францішек Рихловський. У письменника в антиаріанських працях знаходимо ламент над долею Польщі у зв'язку зі шведським «потопом». Полеміка розвивалася передусім довкола христологічних питань.

Миколай Ціхович відстоював правди віри, прийняті на Халкедонському соборі про дві натури Ісуса Христа. У 1650 р. в друкарні Валер'яна Пйонтковського вийшла його книга «Wizerunek nieprawdy ariańskiej…» у відповідь на виступ Йонаша Шліхтинга «Wykład prawdziwy na cztery miejsca Pisma Świętego o Bostwie Jezusa Chrystusa...». Письменник уміло оперував складною теологічною проблематикою та екзегезою Святого Письма. Образність, іронічний тон автора, який іноді переростав в емоційну нетерплячку, будували неповторний індивідуальний колорит, завдяки якому складні питання здавалися простими, а христологічні труднощі були перекладені на менш герменевтичну мову, яка була призначена для ширшого кола читачів. Показове в цьому плані пояснення Ціховичем вислову «pierworodny wobec każdego stworzenia» (Kol 1, 15). Полеміст описав місію Христа як Царя й Господа всіх людей – французів, англійців та представників інших націй. «У письменстві Ціховського простежуємо характерне явище. Вичерпавши богословські аргументи, він старається подолати своє становище за рахунок дорікань, нагадувань, звертань до почуття справедливості опонента, почуттів читачів» [493, 142].

Польський єзуїт уміло застосував методи полемізувань Ігнатія Лойоли, викладені в документі «Pewne zalecenia służące do popierania prawdziwej wiary» (переклад із 1554 р.), згідно з якими католики повинні були переймати риторику своїх опонентів – боротись із супротивником його способами. Цей конфесійно відкритий популяризаторський стиль яскраво представлений у прокатолицьких творах Анджея Варґоцького,

Ієроніма Поводовського, Якуба Вуйка, Валер'яна Вільцького, Петра Скарги, Тадеуша Грабовського, Марціна Лаща, Щенсни Жебровського й, безсумнівно, Миколая Ціховича (Ціховського). Однак названі вище автори не затрималися на етапі нещадної критики та іронії, а в результаті – прагнули навернення іншовірців, що чітко вимальовувалось у їхніх апологетичних писаннях контрреформаційного змісту. З іншого боку, інтенційні мотиви католицьких письменників спрямовувалися в русло знеохочення до сповідування протестантських поглядів. Із цією метою використано багатий риторичний арсенал, завдяки якому в читача виникав стан емоційної ембіваленції.

У трактаті «Trzydzieści przyczyn, dla których każdy zbawienia dusznego i poczciwości swojej szanujący ma się odrażać od zboru tego, który Ariańskim zowią z krótką refutacją Katechizmu Rakowskiego» (Краків, 1652 р.) Миколай Ціхович детально представив розбіжності різних віровизнань щодо сутності Пресвятої Трійці, у чому «польські брати» вирізнялися радикальністю і єретичністю поглядів [327]. У першій передмові з панегіричною присвятою Ядвізі Вікторії Ланцкоронській із Калішан письменник розкрив прямий взаємозв'язок між турецьким поневоленням та активізацією аріан у Речі Посполитій. Натомість у другій («Do pobożnego i rozsądnego Czytelnika») передмові він спростував перекручення біблійної герменевтики, дорікаючи антитринітаріям за тринадцять головних переступів щодо Святого Письма.

Головний текстовий масив полемічної праці Ціховича – це причини, через які потрібно уникати аріанських згромаджень. Таких причин автор нарахував тридцять:

1) перекручення змісту Святого Письма;
2) неправильний переклад тексту Біблії;
3) фальшива аріанська біблістика;
4) легковажне ставлення до Старого Заповіту;
5) перекручення теології;

6) спотворення апостольської науки;

7) вибіркове (фрагментарне) трактування Біблії;

8) звинувачення біблійних авторів у фальшивій інформації;

9) маніпуляція Святим Письмом із метою виправдання власних гріхів;

10) утрата впевненості в християнському віровченні;

11) блюзнірства в богословських викладах;

12) непевна інтерпретація догматичних питань Церкви;

13) приховування правди й несумлінні відповіді опонентам;

14) незгідність поглядів аріан із євангелістськими та католицькими;

15) поширення в аріанському середовищі сумнівної віри;

16) байдужість до людей і недбале ставлення до їхнього спасіння;

17) заперечення існування Пресвятої Трійці;

18) блюзнірства про Ісуса Христа;

19) зневажання Пресвятої Богородиці та святих;

20) зневага до Святійшого Отця й Докторів Церкви;

21) зневага до всього християнства та Польської держави;

22) гординя аріан і возвеличення себе понад інших;

23) прославлення аріанських чеснот та приниження Христа;

24) фальшиві пророцтва антитринітаріїв;

25) протиставлення аріанського вчення поглядам інших віровизнань;

26) утотожнення віри «польських братів» із єврейською й мусульманською;

27) поширення між християнами язичництва;

28) возвеличення диявола замість Бога;

29) непродуманість аріанського вчення;

30) затятість аріан і прив’язаність до доктринальних помилок.

Як бачимо, в представленому переліку тез Миколая Ціховича, більшість авторських докорів перетинаються або повторюються й мають надмірне емоційне забарвлення, незгідне з теологічною риторикою, у якій на перший план повинні виходити догмати віри. Автор концептично обігрує всі полемічні аргументи, удається до художнього схематизму, згідно з яким форма отримує перевагу над змістом висловлювань. Насправді суттєвими в богословському плані є хіба що сімнадцята й вісімнадцята тези, у яких викриваються помилки антитринітаріїв у розумінні Пресвятої Трійці й Божественної місії Ісуса Христа. Недаремно ці дві причини письменник доповнив додатком (розділ «Przydatek. Krótka refutacja Katechizmu Rakowskiego nauk o Panu Chrystusie») [327, 130].

Найбільшою поетикою, на нашу думку, сповнена поширена анафорична конструкція двадцять п'ятої причини, поділеної на двадцять шість фрагментів, кожен із яких розпочинається словами «wierzą wszyscy» [327, 185]. Зокрема, Миколай Ціхович зазначав:

– «Wierzą wszyscy / że Bóg na wszystkich miejscach jest. Arriani [...] twierdzą, że Bóg obecnie w samym tylko przebywa niebie»;
– «Wierzą wszyscy / że Bóg każdego grzechu nienawidzi. [Arriani] twierdzą, że Bóg niektórych ludzi do szpetnych grzechów gwałtownie popycha»;
– «Wierzą wszyscy / że w Bogu są Trzy Osoby / jedna istność. Arriani to niewstydliwie bluźnią».

У цьому полемічному фрагменті анафора поширена до синтаксичного й дискурсивного рівнів і чітко простежується її динамічний характер.

Лейтмотив антиаріанського трактату чи радше апології Ціховича – «Chrystus jest Osobą Boską», який найчіткіше виділений у прикінцевій частині «Konkluzja» [327, 205], натомість в основній – прихований за різноманіттям риторичних засобів, емоційними вигуками, гнівними докорами тощо.Загалом примітний той факт, що Миколай Ціхович був

неперевершеним майстром художнього слова і слабким богословським ритором. Наприкінці XVII ст. це вдало використали інші полемісти, які достатньо володіли богословським інструментарієм для відсічі протестанському вченню, проте шукали нових способів художнього викладу, тож творчість Ціховича стала для них якнайдоречнішим зразком для наслідування.

Окрім польськомовної контрреформаційної прози барокового періоду, доречно виокремити контрреформаційні мотиви у творах інших ґатунків – проповідях, памфлетах, політичних брошурах, по берестейських богословських та історичних трактатах, «турчиках», ламентаціях, – які тематично й стилістично повністю з нею співзвучні. Антиаріанські елементи знаходимо в польськомовних писаннях Мелетія Смотрицького, Шимона Старовольського, Фабіяна Бірковського, Петра Могили, Касіяна Саковича та ін., які відверто відстоювали свою католицьку чи православну позиції.

Отже, у світлі літературознавчих досліджень простежуємо видимий занепад аргументаційної бази антипротестантської й, зокрема, антиаріанської польськомовної прози XVII ст. Утім, цей тип літератури розвинувся в концептичному плані, винісши на чільне місце художню систему образотворення, у якій з'явився не звичайний, а «аріанський диявол» і багато інших персвазійних елементів новаторства, завдяки яким слово набуло барокової символічної повноти. Незалежно від богословських поглядів обох сторін, розтлумачення яких потрібно віддати на розсуд теологів, література католиків та антитринітаріїв мала в цьому виді полеміки плідне поле для розвитку її художніх складників.

На основі проаналізованого матеріалу можемо стверджувати, що полемічна проза становила вагому питому частку польськомовного письменства XVII ст., що свідчило про її значний вплив на формування суспільної думки, філософських ідеалів та естетичної концепції тогочасної літератури й культури загалом. Хронологічна та апологетична

послідовність дає змогу поділити цей тип літературних писань на декілька важливих етапів і тематичних груп. Згідно з тематикою, виокремлено антитурецьку (сарматську та роксолянську), контрреформаційну (здебільшого антиаріанську) і поберестейстку антиунійну й унійну польськомовну прозу з її повними українською та польською парадигмами, хронотопом і стилістичними особливостями. У цьому комплементарному просторі інтертекстуальних й інтердисциплінарних взаємин формувався образ лицаря-сармата – захисника релігійних, суспільних і моральних ідеалів давньої Речі Посполитої. На східних теренах він ідентифікував себе як роксолян, козак, русин і, зрештою, українець.

РОЗДІЛ 4
ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНІСТЬ ПОЛЬСЬКОМОВНОЇ БАРОКОВОЇ ПРОЗИ: ВІД ДОКУМЕНТАЛІЗМУ ДО ХУДОЖНЬОЇ ПОВНОТИ

4.1. Sacrum і profanum в інтертекстуальному просторі бароко

Інтердисциплінарний вимір жанрів, у межах яких розвивалася польськомовна проза XVII ст., і їхні контекстуальні особливості безпосередньо пов'язані з інтертекстуальністю як основною системотвірною літературною категорією. З огляду на цю паралітературну співвіднесеність теоретичного плану, можемо стверджувати існування прозового барокового інтертексту, створеного польською мовою на межі декількох національних культур.

Конкретизоване Юлією Крістєвою поняття інтертекстуальності («Semiotïké. Recherches pour une sémanalyse». – Париж, 1969), доповнене визначеннями інтерконтекстуальності та транстекстуальності, виросло з досліджень Михайла Бахтіна над діалогічністю (множинністю діалогів), у яку гармонійно вписувався біблійний поліфонізм. Виходячи з цього, Зоряна Лановик пропонує враховувати діалогізм внутрішньої структури тексту, біблійного тексту з іншими, який у часи барокової культури проявився особливо яскраво, та множинність перекладних варіацій, у тому числі переклади Біблії національними мовами [118, 54]. Автор праці «Hermeneutica Sacra» акцентує ієратичну сферу в інтертекстуальному (діалогічному) полі літературознавчих досліджень. При цьому вона зазначає: «Тільки усвідомлення першодіалогу дає можливість зрозуміти феномен діалогізму в усіх його виявах (і не лише знакових, текстових чи мовних, а й у повноті виявів мовчання). Це відкриває нові межі осмислення літератури. [...] У Біблії буття проходить у вигляді діалогічних колізій, але сам процес цього діалогу виходить далеко за межі наукових

теорій. Осягнення природи біблійного діалогізму і є суттю ідеї нескінченості діалогу (*ad infinitum*)» [118, 57].

Парадоксальність дискурсу над дискурсами полягає в тому, що він знаходиться водночас у двох взаємовиключних позиціях щодо світу. Як чужий для світу елемент і йому протиставний, він водночас весь цей світ огортає.Завдяки цій герменевтичній позиції все може бути визначене ноемативно. Архетипом цієї могутності Слова є сила творення. Ідеї Божественної творчої могутності як головної в давній літературі виражені за допомогою риторичних технік і атрибутивного представлення барокових ідей.

Опираючись на цю специфіку інтертекстуальності давньопольської прози, входимо у сферу біблійної герменевтики, без якої *sacrum* у літературі залишатиметься для нас неосвоєною територією.

Стефан Савицький зауважував: «У літературних творах часто висвітлені релігійні погляди автора. Їх можна вивчати як щось інтегрально включене в структуру твору, за допомогою методів інтерпретації. Результати цих досліджень можна використовувати у формуванні загальних суджень про літературну цілісність. Водночас можна, що вважаємо особливо цінним, інтерпретувати літературу як джерело розвитку релігійності певного періоду чи певних морально-релігійних принципів. Дослідження в цій сфері вимагають максимальної методологічної обережності» [528, 17].

Аналізуючи біблійну герменею, використану в польськомовній прозі XVII ст., маємо на увазі так званий непересічний «прецедентний текст» чи «збірку прецедентних текстів», завдяки яким можливий діалог не лише між численними авторами, а цілими літературними епохами, традиціями, віросповіданнями, що увиразнила у своїх дослідженнях Олена Переломова.

Один із найвизначніших теоретиків інтертекстуальності, Мішель Ріффатер уважав біблійні цитати чи алюзії зі Святого Письма пре-

супозицією літературних писань. Цю думку підтримували Роланд Барт із теорією про аподиктичність текстів і Джонатан Каллер з «інтертекстуальною природою всіх вербальних конструкцій».

Інтертекст, який уповні можна дослідити лише на метатекстуальному рівні дискурсу, зі свого боку, сприяє семантичній організації твору. Ришард Нич пропонує поділити його на такі види співвіднесень: текст – текст, текст – літературний жанр, текст – дійсність. При цьому, з одного боку, інтертекстуальність стає прихованим виявом *mimesis* (сутності цього явища і його риторичних стратегій), з іншого – *mimesis* є ідеалом та прихованою метою інтертекстуальної активності.

Нич визначає основні способи співіднесення інтертексту: «Виходячи з емпіричної теорії, можна запропонувати такі найпростіші категорії функціонування інтертексту: про те, що існують якісь інтертекстуальні зв'язки, свідчать текстові елементи досліджуваного твору; натомість, чим вони є, вирішує інтерпретант, який виникає з ознак контексту. […] Проте, на мою думку, інтертекстуальні елементи потрібно визначати дуже широко, зокрема так, щоб вони охоплювали три різні типи текстових визначників інферентності. По-перше, до них належать різні види пресупозицій – логічно-семантичні, екзистенційні, прагматичні і споріднені з ними імплікаційні форми, По-друге, до їхнього складу входять різноманітні прояви ідентифікованих текстових аномалій – граматичні, семантичні, а також прагматичні і літературні у вигляді порушення „конверсаційних засад" і норм […]. По-третє, до них зараховуємо атрибутивні різновиди, […] інші твори і дискурсивні сфери, різні функціональні стилі, жанри і норми, які належать до універсальних висловлювань» [463, 99].

В інтертекстуальному співвідношенні «текст – текст» часто за видимими безпосередніми зв'язками польськомовного барокового матеріалу приховане третє джерело або ж посередник. Такі елементи зазвичай не належать до канонічного «словника цитат» чи

загальноприйнятих алюзій, а свідчать про авторську індивідуальність. Вони слугують визначником діахронічності творів і вказують на анонімність джерел.

У співвідношенні тексту з жанром чітко простежується явище архетексту, яке передбачує певну кількість структур граматичного і формального характеру. Важливу роль при цьому відіграють жанрові архетипи, які не обов'язково існують в чистому вигляді, а часто перетинаються і накладаються один на одного. Відтак, в давньому польськомовному письменстві простежуємо появу нових мікрожанрів, явище жанру в жанрі, внутрітекстові генологічні елементи тощо. На цьому рівні інтертекстуальний код структурно співвідносний з текстом. Йдеться про взаємозв'язки окремо взятого твору і жанрового архетексту як прототипу, для якого властиві всі жанрові норми. Однак досліджуючи архетекстову будову генологічних понять на прикладі польськомовної прози барокової доби, необхідно пам'ятати про її розмиті межі.

Не менш важливою проблемою залишається співвідношення барокового польськомовного тексту з дійсністю. Не можна зводити виявлення основних інтертекстуальних важелей виключно до рівня твору чи жанру. Згідно з визначенням Ю. Крістєвої, у гру входить культурне *universum*, яке у випадку польськомовної прози бароко становило переважаючий фактор її розвитку. Суспільні та релігійні обставини, існуючі у той час естетичні та моральні цінності, політичні та військові колізії – ці та інші архетипічні ознаки знайшли вияв у польськомовній прозі XVII ст. При цьому спрацьовував «основний структурно-семантичний механізм міметичності літератури» [463, 107].

У багатовимірності цих співвідношень особливу роль відведено символу. Олександр Камчатнов, виходячи з учення Александрійської герменевтичної школи, звернув погляди дослідників на онтологічну концепцію мови й запропонував виокремити проблему ейдосу як основної одиниці мислення. Услід за ним у цьому напрямі пішли Булгаков,

Флоренський та інші російські вчені, надавши особливого значення філософії Божого Імені. Словесні структури розглядались у категоріях Імені, ейдосу, символу, міфу тощо [86, 84–85]. «Апофатична сутність, на думку О. Лосєва, у всіх її символічних проявах творить міф сутності. Ноематично-ейдетична інтерпретація слова логічно доповнена символічно-міфологічною інтерпретацією. Таким чином, ми доходимо до безсумнівного перетину сучасних напрямів східної й західної герменевтик. Найбільш яскраво це виявлено в герменевтичній концепції застосування Біблії в літературі канадського вченого Нортропа Фрая, який переніс із Біблії на літературу чотирьохфазову схему „буквальне – алегоричне – моральне – анагогічне”» [216, 34] (див.: [358; 116, 223]). На думку вченого, сакральний вимір слова є виявом риторики Бога, «пристосованої до людського розуму й промовистої завдяки людським посередникам» [359, 61].

Розвиток *sacrum* у бароковій польськомовній прозі української та польської парадигм тісно пов’язаний із теологією Сходу й Заходу, витоки якої походять із патристики. Наука Отців Церкви візантійського та західного світів однаковою мірою застосовувалася в антитурецькій, поберестейській і контрреформаційній прозі. Представники східного обряду послуговувалися вченнями західних теологів задля риторичного «доведення від супротивного». Зі свого боку, прокатолицькі богослови не заперечували сакрального змісту патристичних творів східного спрямування. Завдяки цій спільності в трактуванні давнини виникала єдина семіосфера, у якій винятковими були твори протестанського змісту, оскільки вони опиралися лише на Біблію й заперечували вчення святих Отців. Біблія була збірником первинних сакралій, які в історичному часопросторі розвинулися завдяки динамічній конструкції метафори.

У руслі цієї барокової метафоричності польськомовні прозаїки доповнили теорії профетизму, сотеріології та апокаліптичних візій, христології й маріології. Східна чи західна Церкви асоціювались у них

із місійним Єрусалимом, обітованою землею, Синаєм, горою Фавор, неопалимою купиною. Супротивникам приписувалися топонімічні алюзії Вавилону, єгипетської неволі, Содоми й Гомори, нищівних хвиль Червоного моря, які потопили військо фараона.

Профетизм біблійного тексту у своїй первинній формі виявився в ламентаціях пророків. Барокова польськомовна проза повністю перейняла цю риторичну фігуру, представляючи її двояко – вустами самого автора та безпосереднім посиланням на біблійного провісника. Так, Лев Кревза-Ревуський ламентував спільно з біблійним пророком Єремією: «Słuszniebyśmy teraz mogli słowa Prorockie wspominając mówić / któż da głowie naszej wodę / i oczom naszym źródło łez / abyśmy mogli opłakiwać upadki i zniszczenie wiary i zakonu swego we dnie i w nocy» [408, 99].

У Шимона Старовольського літературним плачем стала політична орація, у котрій, як у коротких брошурах соціального змісту, профетичні мотиви виходили на перший план художнього зображення дійсності. «Dziwuje się tej nieczułości naszej Jeremiasz i mówi: Domine, percussisti eos, et non doluerunt, attrivisti eos, et Tenuerunt accipere disciplinam, induraverunt facies suos supra petram, et noluerunt reverti. Co to jest Panie, że ich karzesz, a oni tego nie czują? Skruszyłeś pychę ich na proch, pobrawszy im dostatki wszystkie, a oni się przecie upokorzyć majestatowi twojemu nie chcą; jużeś ich w chłopy, smolarze, dziekciarze, szewce, kowale, i wieczne many obrócił, a oni przecię rozumieją się być panami, wolną szlachtą, jako przedtem, nie widzą się być niewolnikami, nie chcą się wyznać być przed Tobą grzesznikami. Co to za przyczyna Panie, co za zapamiętanie takie?»» [553, 10].

У старозаповітних книгах, окрім плачу пророків над долею невірного народу, представлено ламентацію Єрусалиму у формі розширеної прозопопеї. Цей риторичний засіб, максимально наближений до персоніфікації та алегорії, християни перенесли на образ Церкви, яка плаче за загубленими синами. На подібні переспіви біблійних ламентацій

натрапляємо в Мелетія Смотрицького, Шимона Старовольського, Петра Скарги й Клірика з Острога, хоча всі вони глибоко індивідуалізовані.

Клірик з Острога, як і його опонент Іпатій Потій, використали епістологічний жанр для представлення ламентаційних елементів, проте не могли похвалитися художньою повнотою авторського стилю, оскільки кореспонденція вимагала стислості. Лише в Мелетія Смотрицького профетичне звучання біблійних фрагментів, переплетене з біблійним плачем, лягло в основу виняткової поетизації твору «Threnos, to jest Lament jedynej Ś. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary. pierwszej z Greckiego na Słowiański, a teraz z Słowiańskiego na Polski przetłumaczony przez Theofila Ortologa, tejże Świętej Cerkwie Wschodniej Syna».

М. Грушевський перший розділ «Треносу» вважав виключно поезією, тож подав його у віршованій формі. Ритмізація речень і справді наводить на думку, що маємо справу із поезією в прозі. З метою представлення ламентації Матері-Церкви Мелетій Смотрицький застосував нагромадження інверсійних зворотів, апостроф, риторичних питань, несподіваних асоціацій та контрастів. Відхід від православ'я письменник утотожнював із символічною смертю. Персоніфікація виявилась на синтаксичному рівні в представленні діалогу («jakom rzekła»). Міфологічні елементи як прообраз сарматського світу відображали первинний рівень образності твору. У концепті «золотої вольності» проглядалась ідея козацтва. В основу прозопопеї Смотрицький поклав опозицію «добра Мати – злі діти». Щоб наголосити на морально-етичних проблемах, письменник вводить у текстове поле топоси, пов'язані з частинами людського тіла (Руки, Волосся, Шия, Обличчя) та емоційною сферою життя (Сльози, Безпритульність, Самотність тощо). Мелетій Смотрицький використав риторичні засоби таким чином, що вони від долішніх мотивів спрямовані у горішню сферу буття, із людської дійсності формуючи дійсніть небесну. Зворотнім процесом є сходження додолу Божественної

мудрості, персоніфікованої в образі Церкви. Потрібно зазначити, що він єдиний серед авторів польськомовних плачів виділив ламентацію в окремий мікрожанр, надавши їй особливої художньої ваги.

Поширеною антитезою на «Тренос» Смотрицького стала «Paphrgopia albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa» Йоахима Мороховського (1612 р.). У вигляді антиномії письменник представив дві матері, які родять двох дочок – поблажливість і правду. Зокрема, унійний автор зазначав: «Dwie są osobliwe szlachetne matki / które wewszem sobie nie podobne córki spładzają. Pierwsza jest Conniuentia / to jest pobłażanie / która choć z ludzkością i łaskawością wiedzie bliskie powinowactwo / jednak rozpustną wzgardę rodzi/ Druga jest prawda / i z tej pozpolicie gniew / i nienawiść / jędze one piekielne rostą: Ale to by najmniej nie obchodzi godności / i zacności ich / poniewasz to za przewrotnymi obyczajami ludzkimi idzie» [450, II].

У ламентації Й. Мороховського образ Церкви-Матері протиставлений його фальшивому антитипу і обіграний в сатиричному плані: «Śmiałeś jakąś [...] karczemnego wychowania Niewiastę / pod płaszczem poważnego imienia cerkwi ś. Wschodniej / jako na Theatrum wszytskiego świata z otchłani piekielnej wywieść. Czymeś zaiste / onej starożytnej Cerkwi świętej Orientalnej poważną sędziwość tym błahym / i niewstydliwym postępkiem swoim / wielce obelżył» [450, III]. Його прозопопея стала переспівом образу з плачу Мелетія Смотрицького і його логічним поетичним продовженням: «Ja opuszczona / i tylko sama; tak w stosowaniu dziatek swychpod czas wykrczających / zwykłej poważności granic / na piądz nie występowała» [450, III].

Значного поширення в барокову добу розвитку польськомовного письменства також набули такі ламентаційні польськомовні конструкції, як «Lech wzbudzony i lament jego żałosny» Яна Юрковського, ламент Львівського братства до короля Зигмунда III тощо. Ці твори відзначалися значним ступенем індивідуалізації сакральних мотивів, однак не досягнули

такого високого рівня сакралізації образів, як простежуємо це в «Треносі» Мелетія Смотрицького. Окрім цього, в їхній риторичній структурі вбачаємо радше горизонтальну, ніж вертикальну спрямованість символіки. Можемо ствердити, що вона тяжіє до соціальної сатири і політики. Інтертекстуальний простір цих писань яскраво виражений у стилізації текстів і риторичних топосах персоніфікації, анафори, антиномії.

Біблійний матеріал у літературі XVII ст. був задіяний у процесі деградації символу й секуляризації художнього мислення, що виявилось у формулі «цитата – парафраза – мотив – алюзія – персвазійний елемент». Це стосувалось усіх без винятку жанрів польськомовної прози та мало як свої переваги, так і мінуси. З одного боку, відштовхуючись від тези Філона Александрійського про головні види інтерпретації тексту, Леонід Ушкалов відзначав динамічність і двосторонність герменевтичного процесу, вершиною якого було одухотворення. Текст уводив «людську душу на терени Святого Письма, Параклета-Втішителя», а так звані вільні мистецтва отримували «власний сенс і виправдання з погляду „богомислення”» [242, 135]. З іншого боку, секуляризація авторського світобачення накладалася на збірну суспільну свідомість, що свідчило про втрату сакрального змісту літератури. Однак не потрібно ототожнювати поняття *profanum* із сучасним поняттям профанації, адже на основі долішньої специфіки старопольської прози формувалися художні національні аспекти, нова риторична атрибутика, заглиблена у формальну суть концептів, нові жанрові різновиди, відірвані від релігійного світогляду, проте наближені до пересічного читача. Сюди відносимо і «плебейську» (міщанську) прозу, і описи природи, і реалістичні образи, почерпнуті із людського буття. Представлений в літературі рівень польського патріотизму розвинувся в цих творах також на долішніх полях атрибутики символу, проте не втратив первинної метафорики, а наповнив його секуляризаційними мотивами.

Окремою сторінкою, поки що маловивченою в польському та українському середовищах медієвістів, є розвиток пародійної польськомовної прози XVII ст. До фацеційної літератури барокової доби зараховуємо гумористичні проповіді. Певною мірою в межах стилістичних особливостей вони перегукувалися з колядними проповідями. Обидва види гомілетичної прози представляли особливості сарматської культури Кресів.

Із розвитком бароко на українсько-польському пограниччі поширювалось переконання, що проповідь має невичерпні можливості, тож може замінити весільну присвяту, похоронний панегірик і інші жанри відмінного від гомілетики характеру. Уже на початку XVII ст. кристалізувалися програмні засади якісно нового проповідництва. Священик був «диригентом людських емоцій» [596, 204].

Поряд з емоційним, барокові проповіді несли традиційне ерудиційне навантаження. Усе це вдало поєднувалося за рахунок несподіваних для слухачів концептів, яскравих прикладів, композиційної чіткості проповідницького твору. Ці види польськомовних писань у барокову епоху набули значної популярності. Часто в таких творах зустрічалися гострі висловлювання, буденні звороти, народні прислів'я, стилізовані біблійні картини. У такому дусі писали і проповідували Томаш Млодзяновський, Яцек Міяковський, Анджей Ольшовський та ін. «Для сімнадцятивічного і саського проповідництва було характерне анахронічне перевдягання у польські шати і накладання на стосунки, які на той час панували в Речі Посполитій, ситуацій і подій зі Старого і Нового Заповітів» [596, 205]. Тому в проповідницьких текстах з'являлися такі проникнуті сарматським кліматом висловлювання, як «hetman Mojżeż», «senat apostolski», «sejmikowanie uczniów Pańskich», «dwanaście województw królestwa izraelskiego».

Пародійні проповіді вписувалися в загальну риторичну картину літературного бароко. «Як відомо, риторика в XVII ст. і в саські часи

здомінувала все життя сарматського суспільства. Наукових засад, здатності будувати певні риторичні структури навчали в школі. Життєва практика дозволяла це втілювати їх самому і оцінювати, як це роблять інші. В опозиції до пародії виступали знання про античні орації, їх найкращі зразки, а також знання про вітчизняне красномовство […]. Ці приклади записували в домашніх мемуарах і видавали друком. Примітним здається нам той факт, що у деяких підручниках з риторики у розділі, де описувалися різні стилі, змальовувались сатиричні образи поганого промовця і подавались приклади неправильно скомпонованої орації» [596, 205]. Такі негативні приклади обговорювались з учнями в школі, тож виникали імпульси для створення життєвих пародій і сатиричних творів.

До пародійних проповідей належали твори, написані українсько-польською вимішаною говіркою, які висміювали низький рівень освіти представників православ'я, козацької старшини. Чимало памфлетів було створено проти науки реформаційних течій (лютеранців і кальвіністів). Особливу роль в цих описах відігравав гротеск.

Зважаючи на всі ці факти, пародійні, гротескові проповіді викликали народний спротив, протест окремих суспільних груп (козацтва, української шляхти й ін.), значно відрізнялися від сакрально наповненої барокової лексики інших видів гомілетичних писань. Інтертекст цього виду літератури в міметичному вимірі становив не цілісність, а противагу його внутрішніх компонентів і суперечив сакральній спрямованості барокового письменства. Він не був сполучувальною ланкою пограничних культур, а навпаки – спонукав до розбрату представників польського та українського народів, що поглиблювалось козацькими війнами і народно-визвольними повстаннями.

Так само найнижчим рівнем сакральності відзначалися політичні промови. Вони зберігали традиційну дворівневу структуру – намовляли і відраджували слухачів. У цьому стилі писали Єжи Оссолінський, Єжи Любомирський, Кшиштоф Ґжимуловський та ін. Античний взірець вимагав

наявності всіх риторичних частин твору: *prooemium* (вступу), *narratio* (розповіді), *argumentatio* (доведення) чи *probatio* (намовляння), *refutatio* (заперечення тез опонента) і *peroratio* (закінчення).

У вступі промовці зазвичай старалися викликати зацікавлення, використовуючи поширені риторичні засоби – топос авторської скромності, пошану до старовини, здобування прихильності читачів, топос оцінки власних можливостей, готовність служби на благо Вітчизни, топос вірності королю тощо. Із часом ці форми редукувалися і зводилися до стислого політичного викладу, позбавленого традиційних риторичних атрибутів, властивих ораціям. Наприклад, модифікована політична промова могла розпочинатися відразу з наративної частини (оповідання), а один з інших її варіантів пропонував донесення до читачів виключно *probatio* і *refutatio*.

Насправді визначних політичних ораторів у XVII ст. було небагато, хоча виникало чимало посередніх політичних промов. Найчастішими риторичними засобами були ампліфікація і антитеза. Поступове нагромадження аргументів, повернення до тих самих доказів, градація емоцій, паралелізми, анафора та епіфора, вигуки – це неповний арсенал того, що зустрічаємо в риторичній картині політичних промов і брошур. Програмним політичним твором можемо вважати «Wotum», багато різновидів якого залишаються анонімними («Wotum o naprawie Rzeczypospolitej», «Wotum z strony podniesienia wojny potężnej przeciwko cesarzowei tureckiemu bez ruszenia pospolitego», «Wotum szlachcica polskiego, pisane na sejmiki i Sejm Roku Pańskiego 1606» та ін.). У цих творах автори переконували, що вони готові до служби Вітчизні, дбають про її розвиток.

Подібні функції виконували політичні «дискурси», які зберігали всі риторичні частини. Це анонімні твори «Dyskurs około rokoszu», «Dyskurs szlachcica polskiego», «Dyskurs o zawziętych teraźniejszych zaciągach», праці Шимона Старовольського, Лукаша Опалінського, Йоахима

Мороховського, Яна Гродвагнера тощо. Примітним є те, що основний акцент в дискурсах поставлений на аргументації. З-поміж біблійних елементів часто зустрічаються профетичні плачі. В обсязі тематики першість мають релігія і Річ Посполита.

У колі унійних письменників політизованим типом мислення вирізнявся Йоахим Мороховський, що виявилося у його польськомовній прозі ранньобарокової доби. Попри те, що письменник був греко-католицьким єпископом, у його праці «Discurs o początku rozerwania cerkwie græckiej od kościoła rzymskiego i kto był tego przyczyną. Przy tym krótkie a prawdziwe opisanie ósmego soboru powszechnego» знаходимо низу античних образів світського характеру. Зокрема, посилання на мудрість Аристотеля, створили письменнику передумови до розмови про науку Отців Церкви, основану на мудрості Соломона. Антиномія на завершення цього твору Мороховського також основана на перефразованій цитаті кесаря Василія, в якій автор закликав: «Jeśli się tego wstydacie / abyście do jedności i zgody przystąpili / ja wam (prawi) przykładem takiej pokory będę / jako gruby i głupi; mądrym / i bacznym. W grzechachpogrążony; świątobliwym i zacnym. Wprząd się na ziemię rzucam: chodźcież po obliczu moim / i depczcie po oczu moich: za nic sobie poczytajcie stąpać nogami swemi po ramionach Cesarskich: wszystko to ja od was wdzięcznie / i z ochotą przijmię; tylko żebym obaczył że się do zgody macie / zbawienia duszej swej szukając: aby za nie zgodą naszą / on główny nieprzyjaciel narodu ludzkiego / diabeł nie triumphomał» [449, 32b]. Як бачимо, дискурсивна форма мала історично-політичний характер і зводилася до символічного представлення дійсності лише за допомогою алюзивного матеріалу, рідше почерпнутого зі Святого Письма і частіше – за допомогою посередніх (так званих третіх) джерел. Переконливим образом у Йоахима Мороховського є постать автора, вознесена до царського достоїнства за допомогою вдало обіграного топосу скромності.

Окрему групу політичних орацій становили емендаційні твори, які належали до однойменного типу риторики і були максимально наближені до класичних орацій. Політиком, який писав твори в цьому стилі, був, наприклад, Пйотр Венжик Відавський («Lekarstwo na uzdrowienie Rzczypospolitej»). Не менш популярними були похвальні промови. Натомість універсали як літературні (паралітературні) твори на польському грунті не прийнялися і не знайшли послідовників.

Чи не найпоширенішою формою політичного діалогічного мовлення були епістології. У них простежується спроба дискусії, впливу на співучасника кореспонденції, мотив «повернення» до минулого. Найвизначнішими в цій царині на вітчизняному ґрунті стали зразки кореспонденційного діалогу авторства Іпатія Потія, Клірика Острозького, Костянтина Острозького тощо. Більшість цього текстового масиву, створеного польською мовою, на жаль, не дійшла до наших днів. Тим не менше, на основі нечисленних проаналізованих зразках можемо зробити висновок, що маємо справу з *profanum* у чистому його вигляді, перевагою долішніх мотивів над горішніми, зникомістю вертикальних зв'язків між символом і його первинним метафоричним значенням.

Окрім цього, варто звернути увагу на те, що в сфері української парадигми польськомовного письменства політичні діалоги були менш численними з причини природи їх походження. Представники роксоланського світу мали менший доступ до влади – як світської, так і духовної, тож хоча вчителів серед них не бракувало, більшість українців не мала значного політичного впливу. Звідси виводиться менша зацікавленість державною атрибутикою Речі Посполитої з боку давніх українських митців. Виняток становлять антиосманські та унійні мотиви.

Настановчі проповіді своїм стилем і метою висловлювання тісно перегукуються з політичними ораціями. Риторика поєднувала їх в єдине ціле. Серед публіцистів було багато духівників, які висловлювали свою

позицію щодо війська, оборони Вітчизни, соціальних питань, виховання молоді.

Зрештою в конгломераті ораторської прози необхідно виділити власне діалоги на тему звичаїв, конфесійних проблем, необхідності суспільних змін. Таку практику в Речі Посполитій за зразком європейських діалогів продовжив «Dialog Palinura z Charonem» (переспів твору Лукіяна). Пригадаймо, що інтертекстуальні засади опираються на принцип діалогічності тексту і без нього втрачають свою суть.

Таким чином, необхідно ствердити, що сакральне наповнення символіки політичних орацій, проповідей, звертань, дискурсів, листів і діалогів у межах розвитку метафорики польськомовної прози в часи бароко було мінімальним. Натомість зауважуємо в них значне концептичне наповнення тексту і багатство риторичних топосів.

Яскравим прикладом такої компіляції *Wotum* із риторичною персвазією барокової доби була прикінцева частина твору «Nowa Miara Starej Wiary» Лазара Барановича. У ній письменник прославляв «синів Сонця» – західних і східних, як у природі сонце поєднує всі сторони світу в одне. Сам автор, подібно до образу доброго пастиря, стоїть під дверима і стукає. Двері, через які опоненти мають увійти, – це сам Христос. Образна система прикінцевого звертання виразно біблійна. Йдеться і про гострі висловлювання типу «rodu jaszczórczy» і «kto z was jest bez grzechu» [283, 349], і про риторичні насичені двовірші на кшталт «Do pilnego Czytelnika Z swą prośbą Autor umyka» [283, 348].

У політичному полілозі необхідно виокремити твір «Rozmowa Plebana z Ziemianinem» (1641 р.) Лукаша Опалінського. Про самого автора дізнаємося, що це був Лукаш Опалінський-молодший, коронний маршалек і маршалек сейму в Варшаві, Грубешівський староста і теоретик літератури. Однією із найвидатніших його праць, окрім «Розмови плебана…», вважається «Dyszkurs o pomnożeniu miast w Polszcze» (1648 р.). Варто згадати, що не менш вагомою політичною позицією в Речі

Посполитій славився Опалінський-старший, фундатор Базиліки Благовіщення Діві Марії в Лежайську, Равський воєвода і коронний маршалек.

Лукаш Опалінський-молодший створив політичний діалог, значно відмінний від тогочасних творів цього ж жанру, в якому «правдиві і морально основані докази (Плебана) гинуть під впливом загальних, шовіністичних і демагогічних, що, безсумнівно, було новизною, внесеною видатним письменником до літератури XVII ст.» [483, 172]. Отож, повна негація сакралій, доведення від супротивного стали ще одним різновидом історично-політичного польськомовного дискурсу XVII ст.

На основі історіографічного, власне історичного, політичного матеріалу як паралітературного фактора розвитку давнього польськомовного письменства можемо зробити висновок, що не всі жанри з однаковою динамічністю і в однаковій мірі послуговувалися сакральними горішніми мотивами, почерпнутими зі Святого Письма. Цей інтертекст переважно складений із долішніх, горизонтальних моделей, які сприяли наступному розвитку сатири, світської новелістики, публіцистичних виступів тощо.

Одним із загальноприйнятих способів інтертекстуального перетину різних жанрів був феномен *prosimetrum*, до якого зверталося чимало літературних критиків – від представників літературознавчої класичної школи до медієвістів нашого часу. Визначено його як поєднання поезії й прози та їхнє взаємопроникнення. Ростислав Радишевський, указуючи на розвиток поетичного бароко, підкреслював: «Київська школа польськомовної поезії XVII ст. як складова частина не лише української, а й польської літератури, потрапляє в коло впливів загальноєвропейської культури того періоду. Ця творчість із її культом розуму й науки немов продовжує думки Ренесансу, але вже одягнена в нові барокові шати. Переважаюча в цей період естетика бароко створює виняткові можливості

для взаємопроникнення сюжетів, мотивів і засобів вираження в літературі» [495, 23].

Детальне визначення явища *prosimetrum* у бароковій прозі запропонувала Катерина Борисенко, яка вважає: «За ситуації витіснення якоїсь літературної тенденції иншою або ж виокремлення однієї з иншої (чи постання, у нашому випадку, виникнення поезії та прози як самостійних явищ) є закономірним виникнення текстів, що містять ознаки їх обидвох» [28, 13].

Отже, ідеться про дослідження перехідного періоду, коли поезія й проза формувалися як окремі метажанри в межах окремих національних варіацій літературної палітри, у тому числі польської. Попри це, поезія в полемічних писаннях уступала прозі роль домінанти, фрагментарно її доповнюючи.

Можемо виокремити такі основні поетичні елементи в польськомовній бароковій прозі: вступні панегірики, авторські епіграми та переклад епіграматичних мікрожанрів інших авторів, анаграми, акровірші, хроновірші, поліндромони, внутрішню поезію, представлену в прозових творах за допомогою ламентацій і поширених концептичних структур.

Ще з античних часів, коли проголошували ритмізовані оди на честь монархів, за посередництвом ранньохристиянських авторів (II–III ст.) та італійських гуманістів (XIV–XV стст.), панегірик віднесено до низки головних ораторських засобів і введено в барокову літературу в кульмінаційний момент його розвитку.

Залежність усього літературного твору від його панегіричного вступу мала важливі підстави: письменники були в боргу перед їхніми добродіями, меценатами, представниками влади, тож мали публічно висловити подяку в дусі загальноприйнятого етикету. Із цього приводу Чеслав Гернас зауважував, що барокові панегіристи формували ритуал у сфері етикету, що знайшло відображення в польських традиціях й обрядах [374, 241]. Панегірик був своєрідним риторичним ритуалом, без якого не

існував жоден літературний твір, і то не лише трактат чи апологія, але й лист чи похоронна проповідь. Панегіричні мотиви відображали світогляд автора, його політичні погляди, суспільне становище, титул і громадські зв'язки. Вознесеність стилю повинна була свідчити про велич шляхетського роду, символічність і стародавність родинного герба, який найчастіше слугував наочним відображенням панегірика.

Загальна тенденція до оспівування героїв на релігійному тлі мала свідчити про Божу славу, здобування небесного Царства, приналежність до сонма святих, шану до Єдиного Бога й Богородиці. Ішлося про лицарські чесноти захисту християнських цінностей, опіки над Церквою та Господнім народом.

Вступні присвяти в проповідницьких польськомовних творах інколи мали винятково історичний чи теологічний характер, що приводило до виникнення нового літературного жанру. Так, на ґрунті звичайної кореспонденції постав художній епістолярій, із гомілетичних зразків створено полемічні проповіді та політичні орації, на основі теологічних трактатів з'явилися влучні, але тематично обмежені апології.

Зазвичай, писання розпочиналися з біблійних (патристичних) епілогів-цитат. Натомість кожен твір закінчувався молитвою-доксологією, за зразком апостольських послань. Багато з цих доксологічних закінчень мало особливу графічну форму. Наприкінці XVII ст. ця тенденція стала занепадати, молитовні звернення зводилися до одного короткого речення або навіть вигуку.

Ще в добарокову добу польськомовна проза всіх без винятку жанрів вирізнялась емблематичністю, основні риси чого ми принагідно вже окреслили: вступний панегірик та пролог, графічний образ, оздоблений словесним коментарем. Наприклад: «Discurs o początku rozerwania cerkwie græckiej od kościoła rzymskiego i kto był tego przyczyną» Йоахима Мороховського присвячено Томашу Замойському (Київському воєводі й старості), а перед вступом до твору зацитовано фрагмент латиномовної

праці Арістотеля, яку автор довільно переклав польською мовою: «Czego gdy człowiek dostapi, natychmiast rozum jego, w discursach swoich ukoiwszy się, tym się contentuje» («Що лишень людина отримає, відразу її розум, заспокоївшись у своїх дискурсах, тим живиться») [450, 1]. Інша праця єпископа Мороховського – «Paregoria albo utulenie uszczypliwego lamentu mniemanej cerkwie świętej wschodniej zmyślonego Theophila Orthologa» – звернена до канцлера Великого литовського князівства та Могилевського старости Лева Сапєги, якому присвячено панегірик латинською мовою. Замість пролога автор використав фрагмент Біблії про мудрість царя Соломона.

Із панегіриків дізнаємося, що Касіян Сакович отримував добродійства від членів родини Любомирських, Мелетій Смотрицький був вдячний родові Вишневецьких, Клірик з Острога й Марцін Броневський відповідно возвеличували рід князів Острозьких.

Символіка панегіриків традиційно концептична, оскільки вона пояснювала значення елементів шляхетських гербів.

Świeci Miesiąc na niebie wespoły z Gwiazdami,
Tak cni Korybutowie dzielnymi sprawami
Słyną na wszystek okrąg szerokiego świata;
Ich sławy nie zagładzą i najdłuższe lata.
Sławy, której nabyli zacni ich Przodkowie,
A w niej teraz dziedziczą mężni Potomkowie
Ich wzorem służąc miłej Ojczyźnie statecznie,
Dla niej ważąc majętność i zdrowie bezpiecznie.
Za drogi klejnot wiarę ojczystą chowają,
A na znak pewny tego – Krzyże w herbie mają [505, 64].

На східній території Речі Посполитої до моральних клейнотів видатних суспільних діячів додавали патріотизм і вірність монархії, а також акцентували на стародавності роду та приналежності до християнської віри.

В унійній апології Теофіла Рутки «Chorągiew zgody i pokoju, to jest Duch Święty od Syna pochodzący Wyznaniem Cerkwie Wschodniej z Ksiąg Słowieńskich wyjętym utwierdzony. Cerkiew Wschodnią do Siebie zapraszający», присвяченій Яну Станіславу Яблоновському, зображено і детально описано в панегіричній формі герб роду Яблоновських, прибічників церковної єдності:

Zwycięski Krzyż, Podkowa i Kosa herbowa

I Chorągiew Koronna Marsowi się równa.

Ja gdyć przydam Chorągiew Zgody i Pokoju

Zgodnieś wielkim Chorążym w Pokoju i w Boju [506, I].

Непередбачуваним поєднанням концептичного зразка стало для читачів порівняння родової хорунгви меценатів до образу Святого Духа і символічного зображення Марса. Такі антично-біблійні паралелі в барокові часи поступово займали другопланову позицію і відходили у минуле, проте саме в емблематичних вступних панегіриках вони зберігали свою структуру. Із цього приводу Дмитро Чижевський зауважував: «Ця внутрішня протирічність, парадоксальність, протистояння різноманітного в межах єдности стало, як ми бачили, однією з найхарактеристичніших рис культурної синтези барокко. Таке протистояння внутрішньо незгідного, суперечного проходить червоною ниткою через усі галузі бароккової культури – від такої зрвнішньої риси стилю образотворчих мистецтв або літератури, як з'єднання „погансько-античних" та християнських елементів. Воно виявляється уже в зовнішніх властивостях мови, коли „Свята Панна" є разом з тим „Діяна" античної мітології, коли християнський хрест є тризуб Нептуна, коли Петро Могила, що підносить до нового блиску підупалу Київську метрополію, в присвяченому йому панегірику зображений, стоячи на горі античної мітології Геліконі» [264, 11].

На початку відомого барокового трактату «Lithos abo kamień z procy prawdy cerkwie świętej prawosławnej ruskiej na skruszenie ... paszkwilu od

Kassjana Sakowicza» Петра Могили подано герб Максиміліана Бжозовського та його емблематичний опис у вигляді панегірика.

Brzozowskich strzała Krzyżem przełożona,

Bo z pobożnością ich mężność złączona.

Brzozowscy swoim Krzyżem Boga chwalą,

A nieprzyjaciół ostrą Strzałą walą.

Strzałę Brzozowskich Ojczyzna podoba,

A Cerkiew mówi, mnie z Krzyża ozdoba [447, 1].

На прикладі цього панегіричного послання простежуємо динамічну персоніфікацію образу Матері-Церкви й Матері-Вітчизни, які поєднували *sacrum* і *profanum* у єдине ціле.

У праці «Paterikon…» Сильвестра Коссова подано детальний опис герба Петра Могили, який цінний не лише для літераторів, але й для дослідників геральдики та емблематики української шляхти.

Krzyż, Kapelusz, Pastorał na górę się wzbiły,

Nad Nowiną Jelity mocną wzięli siły.

Szable się nie ostały, Spisy ni Ostoje –

Pełzają z wojny, widzę Marsie, zbroje twoje.

Już ich metropolita PIOTR sobie zhołdował

Z trojga, gdy nieprzyjaciół triumf wykształtował.

Patrzcie, że tak jest: owo koronę, oliwę

Kruk zwycięstwa mu niesie znaki osobliwe [505, 136].

Панегіричні символи паралельно почерпнуті з античної традиції та християнської літератури, тому поруч розміщено хрест і зброю Марса, античну оливкову гілку та єпископський пасторал. Символом сили й перемоги був Крук, зображення якого в тогочасній геральдиці траплялося досить часто.

Новий панегірично-емблематичний етап в польськомовній прозі XVII ст. відкрив Йоаникій Галятовський, представляючи на початку праці «Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony od

Koheletha Chrystusowego rosproszony i zgładzony» двоголового орла як символ одного з російських царських родів. Ішлося про «Herb Najaśniejszych Carów i wielkich Xiążąt Jana Alexeiewicza i Piotra Alexeiewicza wszystkiej wielkiej i małej i białej Rossji Monarchów» [360, II]. Усередині герба – воїн на коні (св. Юрій вбиває змія чи то звіра з крильми). Геральдичною особливістю емблемату є те, що зображено три корони над двома головами орла. Натомість для літературознавців особливим предметом зацікавлення є новий тип проросійського панегірика, який виник в польськомовній прозі наприкінці XVII ст. Перед вступним словом до російських царів Йоаникій Галятовський подав власний тип панегіричного віршування, який в ідеологічному плані свідчив про розкол в лоні східної Церкви:

Carowie Najaśniejszy jesteście Orłami /
Jesteście pospołu dwa bracia Rycerzami,
Orzeł to wasz i Rycerz światu pokazuje /
Który na Carskim Herbie waszym się znajduje.
Konia Machometańską sektę osiodłacie /
Kopią kiedy w ręku Chrystusow Krzyż macie.
Rycerz na koniu siedząc kopią bić będzie.
Smoka bissurmanina psństwo ich posiędzie.
Orzeł na Othomańskim usiędzie miesiącu /
Który zwykł oczy swoje obracać ku słońcu [360, II].

Питанням розколу була справа створення антиосманської коаліції, в якій Галятовський став на бік російських монархів. У барокових текстах цього типу представлені виключно горизонтальні характеристики символічного образотворення. Алюзією до сакрального світу є хіба що образ святого, який долає змія. Галятовський розвиває цю міфологему в контексті антиосманської апології, описуючи чудесне іржання коня намальованого на стіні св. Юрія в палатах грецького царя Андроніка, коли турки завойовували східні землі. Кінь в Константинополі заржав рівно

опівночі, так що його чув не лише Андронік, а й інші. У такий символічний спосіб Галятовський прагнув представити перемогу Московії над магометянами. Описана автором міфологема, хоч і пов'язана з релігійною сферою, повністю відірвана від семіосфери Біблії, що зауважуємо і в інших образах творів Галятовського, і зведена до рівня *profanum*.

З іншого боку, зауважуємо формування східного іконічного типу мислення, який притримувався канонічних способів зображення, прототип якого бачимо у створенні православних ікон. Такого типу художнього мислення не зустрінемо в типово польській досліджуваній нами парадигмі.

Як ми вже зазначали, панегірик є найвиразнішим, але не єдиним виявом *prosimetrum* у польськомовній прозі епохи бароко. Окрім нього, потрібно виокремити епіграми, анаграми, внутрішньотекстову поезію тощо.

У вступних частинах польськомовних прозових творів барокового періоду роль внутрішньої поезії та концептичної образності виконували епіграми у вигляді цитувань. У творах історичного характеру найчастіше їх заміняли авторськими коментарями. Так, у праці Лева Кревзи-Ревуського «Obrona jedności cerkiewnej...» замість епіграматичного вступу подано коментар, в якому автор оглядово описав мету свого твору: «Ta rzecz wychodzi w przód po Polsku dla tego, że ciż którzy są naszego Ruskiego nabożeństwa tego potrzebowali, wynidzie po tym i po Rusku, gdzie miejsca któreśmy tu kładli po Polsku położymy, jako w samych księgach są po Słowieńsku, żeby prawdę miłujący czytelnik uważał nie tylko wykład, ale i poważność i rzetelność Słowieńskich słów» [407, 1]. Окрім такого буквального опису, для стилю цього автора загалом характерна буквальність викладу, буквальна інтерпретація Святого Письма. У цьому простежується зв'язок з церковною екзегезою, граматично запрезентований в II особі дієслова, часто в поєднанні з наказовим способом (*patrz, obaczysz* тощо).

Епіграми традиційно почерпнуто з попередніх століть. У період бароко відзначаємо їх наслідувальний характер, особливо у версії цитування інших авторів, які переважно писали латинню. Звідси очевидно, що цінність перекладів дуже значна, оскільки вони повертали суспільству призабуту, а інколи й малодоступну спадщину європейської культури.

У похоронній орації Миколая Лавриновича, присвяченій Томашу Замойському, вступна епіграма, окрім латинськомовного варіанту подає переклад польською мовою, в якому Польське королівство порівняно з небом, а його коронні сини – це дванадцять зір на небосхилі (символічне зображення повноти). Міхал Курон з цього приводу зауважує: «Цим образом Лавринович показав, що небо – це дім, чоловік – сонце, дружина – місяць, а сини – зорі згідно з популярними неоплатонськими концепціями мікро- і макросвіту» [417, 53].

Полемічна праця Мелетія Смотрицького ортодоксійого характеру містить збірник сатиричних епіграм, спрямованих проти Римського папи.

Rzymowi Mars jest ojcem a dzika wilczyca /
Wychowała swym mlekiem swojego dziedzica.
Ktokolwiek świętobliwie żywot chce prowadzić /
Musi się z wielebnego Rzymu wyprowadzić.
Wszystko wolno / wszystko tam przysłusza każdemu /
Jedno tylko być dobrym niewolno żadnemu

(Mantuan Baptista, lib. I) [546, 71].

Якщо йдеться про систематизацію концептичних образів, то для епіграм властиві ознаки, подібні до панегіричних. Окрім віршів Мантуана Баптисти, у збірнику Млетія Смотрицького знаходимо тексти Еразма з Роттердаму й Петрарки. Античність тут тісно переплетена з християнською символікою, що сприяє виникненню єдиного *mimesis* полемічних текстів.

Концептичну антитезу традиційного риторичного зразка створив у відповідь на «Тренос» М. Смотрицького Йоахим Мороховський у «Парегорії», зацитувавши «Промову до Фальші» Анджея Леховича:

Fałszu / próżno sie kusisz Cerkiew łbem wywrócić
Na stałe zbudowaną / wniwecz się obrócić
Rychlej twe Błędy mogą; to baczą niestatki /
Co k woli wszetecznicy odstąpli Matki.
Lecz ona / choć potwarzą zewsząd utrapiona /
Da się im widzieć całą zdaniem roztargniona.
I słow moc jest szeroka: temi Prawda wznieci
Ogień / którego światłem odkryje twe sieci.
A ty Niewstydzie / albo miejsce dasz żałości
Słusznej / abo w upornej wiecznie zginiesz złości [450, IV].

Як бачимо, епігонство в творах більшості письменників залишається важливою риторичною перевагою та має винятково архівальний характер.

Це явище яскраво виражене у творчості Касіяна Саковича: «Принципи *imitatio* чи *mimesis*, які рекомендували наслідування й відтворення чужих зразків, також були близькі такій типово бароковій індивідуальності, як Касіян Сакович, якого через часту зміну віровизнання (православ'я, греко-католицьке, римо-католицьке) сучасники називали „талановитим українським Хамелеоном". Класичні зразки найвизначніших авторів – від Гомера до Демостена – допомагають йому описати віршем похорон славного лицаря, гетьмана Петра Сагайдачного» [494, 37]. Такий підхід до цитованих оригіналів чи перекладів характерний для всієї барокової літератури, у тому числі польськомовної прози.

Оригінальну епіграму, звернену до опонента, Касіяна Саковича, сповнену гострої сатири, знаходимо у творі «Lithos...» Петра Могили. Вона названа «Czytelnika do Kassjana Elogium».

Oberwałeś od Rusi Kamień Kassjanie,
Za ciemną Perspectiwę, nie dziwujże na nię.

Bo w Sakramentach swoje Ruś kładzie Zbawienie,
A ty im zabobonów przyczytasz mamienie,
Królowi też Polskiemu jako swemu Panu,
Ruś są wierni poddani, z Duchownego stanu.
A twa potwarz przed prawdą o nich zgasła zgoła
Wszystek żeś jest obłudnik, świat na ciebie woła.
Dajże pokój już Rusi, pókić stanie Ducha,
Kassjanie: bo zbędziesz i drugiego ucha [447, 2].

Цей фрагмент полемічного трактату викликає зацікавлення з біографічних причин: у ньому вказано, що Касіян Сакович був покалічений, у чому Петро Могила завбачає попередження Богом єретиків. В епіграмі знаходимо теж слово «Ruś», часто вживане Могилою нарівні з «Roxolania» і «Ukraina». Поетична передмова до опонента містить пояснення назви полемічного тексту Петра Могили, оскільки слово «lithos» перекладається як «kamień». Як бачимо, із контекстом багатьох польськомовних прозових писань можна ознайомитися, відкриваючи лишень їхні титульні сторінки. Назви-концепти, назви-метафори в барокові часи стали своєрідною стислою поезією, крізь призму яких прочитувався зміст усього послання.

Подібну роль відігравав титульний концепт у прозовому апологетичному творі «Nowa Miara starej Wiary» Лазаря Барановича. Письменницький, зокрема поетичний, талант помічаємо в цього полеміста невипадково. Окрім прози, відомі його численні поетичні епіграми та панегірики емблематичного характеру. Учень Петра Могили, продовжувач його релігійної й полемічної традицій, Лазар Баранович сам став учителем багатьох тогочасних літераторів і митців – Лаврентія Кщоновича, Дмитра Туптала, Івана Максимовича, Інокентія Щирського, Олександра й Леонтія Тарасевичів та ін. Довкола нього зосереджувалась уся православна еліта Києва й Чернігова, він ініціював теж створення друкарні в Новгороді-Сіверському.

Праця «Nowa Miara starej Wiary» Барановича може слугувати зразком, як феномен *prosimetrum* у всій його повноті виявився в польськомовній прозі XVII ст. у різних його видозмінах.

Полемічний твір розпочинається з епіграми «Do Autora Starej Wiary», із тлумаченням титульним символів:

Kiedy Wiatr na twą wiarę ze Wschodu się rzucił /
Zaraz pierwszą literę W w górę wywrócił.
Z wywróconego W, M litera się stała /
I tak z twej Wiary, u mnie Miara się zdiałała.
Stara się odnowiła / bo z Rzymu starego
Do nowego przeniosła / Nowa Miara z tego.
Mierzyć ją będę / jaka Stara Wiara twoja /
Jana świętego u mnie Miara, a nie moja;
Kochany był Jan Panu / a jam sługa jego /
Kocham też mile Jana ucznia kochanego [284, I].

Поетична назва в передмові доповнена концептичною підназвою «Cerkwi kto głowa, do Marii mowa». Також вступна епіграма оздоблена авторськими двовіршами («Dał Ci Bóg dary, użyjże miary», «Pewniej mierzyć / Niż wierzyć»). Відповідні прологи почерпнуто з Біблії та стародавніх авторів. Фрагмент Другого послання апостола Павла до коринтян полеміст подав у поетичній формі, отож маємо справу з біблійною парафразою особливого жанрового різновиду: «My nie będziem się chlubić bez Miary / ale według prawidła Wiary...». Додатково доцільно використано парафразований уривок Послання св. Павла до римлян: «Każdemu Bóg udzielił Miarę Wiary».

Після численних біблійних вступних цитат, які є алюзією до назви праці «Nowa Miara Starej Wiary», Баранович подав вірш епігонського характеру, спочатку зацитувавши його латинською мовою, а потім переклавши по-польськи:

Wizerunek w kształcie laski /

Masz Biskupie z Bożej łaski.

Pierwszą spherą wab wykrętnie /

Srzednią rządź / bij trzecią chętnie.

Wab grzesznych / rządź sprawiedliwych /

Sztyhaj hultajów złośliwych.

Przyciągaj / kol / wspieraj owe /

Biegłe / leniwe / nie zdrowe [284, II].

Замість герба мецената, на початку розміщено образ Матері Божої Страждальної, зображеної під хрестом, на руках із Сином, який до келиха витискає виноградний сік. Увесь хрест порослий виноградною лозою. Ця винятково релігійна емблематичність свідчила про духовну ієрархічність Барановича й була знаком його відданості Богородиці.

Потрібно пригадати, що лише в полемічній поунійній прозі Лазаря Барановича так багато місця відведено богородичній тематиці, натомість цієї тенденції не простежуємо в інших поберестейських авторів. Образ Матері у них утотожнюється або з Церквою, або з державою. Окрему групу складають хіба що марійні проповіді літургійного календаря. Ця тенденційність викликає чимало запитань і застережень. При цьому не потрібно забувати, яку значну роль відіграли в антитурецькій, антиунійній та реформаційній дискусіях письменники-протестанти. Їхнє нехтування богородичною тематикою, безсумнівно, далося взнаки. Так чи інакше, важко пояснити той факт, що Богородиця залишилася на маргінесі багатьох теологічних праць. Лазар Баранович був винятковим маріологічним автором, чому сприяв культ Чернігівської чудотворної ікони Божої Матері, поширенню якого єпископ присвятив останні роки свого життя.

Ztąd tylo bespieczny /

Że niewolnik wieczny

Pańskiej służebnice

Bogarodzice [284, IX].

Подібні домінанти характерні для поетичної творчості Івана Величковського, Симеона Полоцького, Йоаникія Галятовського та ін. Частково наявні вони і в прозі письменників періоду пізнього бароко.

Наприкінці XVVII ст. значної популярності не втратили використані в прозі прозіметричні вступи-панегірики, як бачимо це у Теофіла Рутки. Письменник обігрував словесну композицію «Turzym»/«Tu Rzym»:

Co twój Turzyma dawno w tym taił titule?

Toś ty? Światu wyjawił w Biskupiej infule.

Że Tu Rzym ma Obronę i ozdobę wieczną,

To Ręka z Mieczem głosi i z Wieścią stateczną

Pokazując w Turzymie z Nieba Stanisława,

Zkąd jusz w stanie obłoki wchodzi twoja sława [508, I].

Ще особливісю праці є відсутність у ній загальної нумерації і епіграматична вступна присвята від імені св. Августина, в якій в анафоричній формі «najmocniej trzymaj i żadną miarą nie wątp» показано образ псевдогероя та антихристинина.

Як бачимо, явище *prosimetrum* у польськомовній прозі барокових українських і польських авторів розвивалося нерівномірно та мало зовнішній і внутрішній характер. Зовнішній рівень окреслювали емблематичні панегірики й епіграми (найчастіше наслідувального чи перекладного типу). Ця варіантність *prosimetrum* доповнювалася прихованою поезією: заримованими біблійними парафразами й алюзіями, стилізацією текстів під Святе Письмо, ритмізацією фрагментів творів за зразком народних і біблійних голосінь.

Усе це свідчило про взаємопроникнення поезії та прози в бароковий період. Окрім тенденції виокремлення літературних жанрів, далі залишалась актуальною спроба їх поєднання в єдину цілісність. Не можна теж відірвати *sacrum* від *profanum* – вони взаємодоповнювали одне одного, будуючи конгломерат горішніх і долішніх літературних мотивів. Цей постійний, динамічний, двосторонній процес на початку та наприкінці

століття виглядав дещо відмінно. Початкова фаза переваги сакралій зрештою уступила місце світським тенденціям, які ввели в літературний світ нові, нечувані досі образи, стилі, жанри й мікрожанри. На всіх етапах розвитку бароко зберігався та був безсумнівною домінантою інтертекстуальний вимір польськомовної прози, що спонукає до заглиблення в біблійну герменевтику як основний метод презентації художнього матеріалу.

4.2. Біблійна герменевтичність польськомовної прози XVII ст.

Опираючись на визначення Манфреда Луркера, що символ є місцем зустрічі двох світів, можемо стверджувати його основну роль у розвитку барокової польськомовної прози на українсько-польському пограниччі. На глибшу рефлексію заслуговують ієрофанії, без яких характеристика барокового стилю була б немислима. Згідно з думкою Зоряни Лановик, «століттями складена традиція не залишає жодної можливості трактувати символи самовільно. Ми маємо ряди моделей, за якими можна пояснювати, якими шляхами формуються ланцюги символічних значень. Утворюючи смислові ґрона, біблійна символіка пов'язує повноту біблійних образів у єдину анагогічну концепцію паралельності природного й апокаліптичного світів, даючи можливість для прочитання Біблії як екзистенційного коду буття» [118, 505].

У калейдоскопічному різнобарв'ї сакральних елементів польськомовних творів XVII ст. особливу роль відведено метафорі. Динамічний процес її розвитку протягом століть охарактеризував Нортроп Фрай, указавши на первісність метафоричної конструкції, відображену у Святому Письмі. Дослідник опирався на позицію Поля Рікера, котрий стверджував: «Історичний момент філософії символу є моментом забуття, але водночас і моментом відновлення. У забуття потрапили ієрофанії, забуттю були піддані знаки *sacrum*, людина втратила почуття приналежності до *sacrum*» [502, 7–8]. Безумовно, не мається на увазі

досліджувана нами барокова епоха, а пізніші етапи інтерпретації Біблії в культурі і зокрема в літературі, на яких цю приналежність втрачено. На сучасному етапі виникає необхідність повернення до мисленнєвої культури давніх століть, на основі якої сакралії функціонували на всіх рівнях людського буття.

На прикладі англомовної літератури Нортроп Фрай довів, що основні пласти біблійної герменеї присутні в літературному матеріалі у вигляді слідів культурної традиції націй, вишуканих художніх засобів, структурних елементів, почерпнутих із семітської культури, інтертекстуальних паралелей тощо. Почерпнутий зі Святого Письма матеріал складав, на його думку, комплекс універсалій, які в усі віки піддавались однаковим засадам інтерпретації, оскільки їхня первісна суть залишалася незмінною.

Важливим чинником інтертекстуальної співвіднесеності є хронотоп Біблії, що охоплює понадчасовий і понадпросторовий аспекти, котрі вводять реципієнта сакралій в апокаліптичну дійсність. Це поєднання трансцендентної й екзистенціальної площин буття, які за посередництвом біблійного тексту надають літературі, зокрема бароковій прозі, універсального виміру.

В основу свого вчення Нортроп Фрай поклав поділ мови італійського просвітителя Джамбатісти Віко на три історичні фази, – ієрогліфічну (поетичну), ієратичну (алегоричну) й демотичну (описову) – перша з яких уважалася первісно метафоричною. У часи бароко ключовою в цьому поділі була алегорія, тобто «особлива форма аналогії, техніка зближення між собою метафоричної та концептичної мов, із визнанням більшого авторитету концепта. Алегорія згладжувала розбіжності в метафоричній структурі, підпорядковуючи її концептуальним стандартам» [358, 45]. Аналогічність мовлення в XVII ст. ідентифікувалась із сакральністю, «словесною реакцією на словесне об’явлення Бога» [358, 46].

Варто погодитись із твердженням Н. Фрая, що головним видом висловлювань у добароковий та бароковий періоди була ораторська риторика, яка з попередньої фази розвитку мови почерпнула елементи ієрогліфічності – антитезу, алітерацію, емблематику тощо. Тому, згідно з цією теорією, польськомовну прозу досліджуваної доби можемо визначити як метафорично-метонімічну, а термін «духовність» – як утотожнення з метафорикою. «Основна ідіома Біблії виразно ораторська – це факт, який обов'язково потрібно собі усвідомити в сторіччі, яке характеризується добре основаною відсутністю довіри до невідповідного типу риторики [...]. З іншого боку, Біблія традиційно вважається риторикою Бога, пристосованою до людського розуму і промовистою завдяки людським посередникам» [358, 61].

Основоположним принципом нашого дослідження залишається той факт, що Біблія в давньому українському письменстві була головним джерелом натхнення, переважаючи своїми видами персвазії античні мотиви, Це явище менш виражене в польській літературі, де античність і біблійність на зразок західного красномовства становили два рівноцінні крила риторичної насиченості літературних творінь. Сарматський дух символічного світу українського слова не міг не позначитись і на польськомовному варіанті українських творів, що дало вітчизняному письменству такий потужний синтез західних та східних мотивів, як літературне пограниччя, розвинене на власному національному ґрунті, із формуванням особливого барокового стилю, не позбавленого рис самоідентифікації.

Як відомо, польськомовна проза XVII ст. черпала свої джерела з документалістики, історичних хронік, давньої епістолографії. Марцін Броневський у цьому дусі опублікував твір «Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim», у якому годі дошукуватися систематизованої біблійної інтерпретації, хоча богословський чинник відігравав тут значиму

роль. Натомість підґрунтям типових богословських й історичних трактатів стала творчість Петра Скарги та інших його сучасників.

У Петра Скарги, королівського проповідника, довільність у вживанні біблійного матеріалу зі своєї натури була неприпустимою, хоча в його полемічних писаннях на тему унії східної Церкви із західною проглядаються паростки розширеної сакральної метафорики. Натомість найбільш вагомим у творах Скарги став ораторський стиль риторизування, який упродовж багатьох років залишався взірцем для наслідування. Цікавими в трактатах П. Скарги, із погляду біблійної герменевтики, залишаються цитування та парафразування Святого Письма. На цій ієратичній основі формувався увесь блок польськомовної полеміки. Окрім ролі основоположника «війни трактатів», необхідно виділити особливе місце П. Скарги в веденні апологетики довкола питань Берестейської унії. Письменник різко протистояв православним виступам, внаслідок чого виникла ціла низка ортодоксійних праць у відповідь на його апологію.

Серед перших опонентів Петра Скарги після Берестейської унії був Марцін Броневський. Цьому письменнику приписують авторство апології «Apokrisis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596». З огляду на значний прогрес у представленні в цьому творі сакральної символіки, можна стверджувати про зародження якісно нового стилю в польськомовній прозі – ієратичної апологетики, у чому значно далі пішов Іпатій Потій зі своїм полемічним писанням «Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597». Ці тенденції сакралізації літератури підтвердили Януш Билінський і Юзеф Длугош [486]. Ключову роль у її формуванні відіграли книги Святого Письма.

У першій половині XVII ст. продовжувачем риторичних і біблійних герменевтичних традицій, за прикладом католика Петра Скарги та греко-католика Іпатія Потія став о. Йоахим Мороховський, розвинувши біблійну

метафорику довкола теми верховенства Святішого Отця. Зокрема, він підкреслював: „Kapłan wielki / najwyższy Biskup / ty Książęciem Biskupów / ty potomkiem Apostolskim / ty Pierwszeństwem Abel / rządem Noe / Patryarchostwem Abraam / porządkiem Melchisedek / godnością Aaron / poważnością Mojżesz / sądem Samuel / władzą Piotr / pomazaniem Chrystus. Ty jesteś któremu klucze niebieskie dane są / któremu owce zwierzone ... A nie tylko owieczek / ale i Pasterzów ty jesteś Pasterzem [9, c. 38]". Письменник виділив важливі старозаповітні ноемати, які в межах художнього тексту творили алюзивні картини універсальних чеснот, виводячи їх на новозаповітний, суто християнський рівень: Авель – Ной – Авраам – Мельхіседек – Аарон – Мойсей – Самуїл – Петро – Римський папа.

Для надання Риму прерогативи в християнстві прихильники унії використовували біблійну легенду про Соломона, який мудро розсудив двох жінок, що сперечалися за дитину. Мудрець запропонував розтяти дитя навпіл і це викликало протест справжньої матері. Цей прообраз моральної чистоти та істинності використав Петро Скарга, а за ним і Йоахим Мороховський, для відстояння статусу Петрової столиці.

Мороховський зображав непогрішимість папи за допомогою поєднання фрагментів з Євангелій від Матвія 17, 27 і Луки 22, 32: «Do stolice wolnej przystąpiliśmy / którego Pan z sobą wespół / nie tak jako niegdy złotą dydrachmą w gębie rybiej znalezioną od podatku i czynszu Cesarskiego wyzwolił: ale słowem nie odmiennym ist swoich bespiecznym od wszelakiego zniewolenia niedowiarstwa / i odszczepieństwa uczynił gdy mu mówił. Prosiłem za tobą Pietrze / żeby nie ustała wiara twoja / a ty niekiedy nawróciwszy się potwierdzaj bracią twoję [450, 30]».

Опонуючи православних, які стверджували факт фальшивого верховенства Риму, Мороховський в «Парегорії» відповідає: «Ta prawdziwa święta Cerkiew Namiestnika Chrystusowego a succesora Piotra świętego / nigdy Tyrannem / bluźnierstwa wynależcą / niezbożności promotorem / Babilońską wszetecznicą: nakoniec Antychrystem nie nazywała [450, 1]». Противага

виражена тут не за рахунок зверхності автора, а за допомогою риторичного прийому виправдання і побудови типової антитези, доведення від супротивного. Подібний тип аргументації розвинуто в апології Мороховського «Discurs o początku rozerwania...»: «Nowy Rzym / to jest Carogrod / i nowy Syon / miał przyśdź do tego / że zwać go miano nowym Symbarim / i nową Sodomą [449, 30]». Відтак можемо стверджувати перевагу алюзивного способу викладу біблійного матеріалу в польськомовній прозі першої половини XVII ст.

Зважаючи на ейдетичний характер уживання Біблії в тогочасній літературі, потрібно наголосити на його перевазі над власне символічністю, на що вказував Олександр Камчатнов: «В ейдосі вся повнота смислу задана актуально для розумового спостереження, у символі вся повнота смислу задана потенційно: смисл у символі не проглядається, а передбачається, угадується або ж, у найпростішому випадку, математично вираховується» [86, 84–85].

Доповнюючою ланкою до апологетичного ланцюга польськомовних прозових писань на добароковому етапі їх розвитку став польськомовний епістолярій. У польськомовних полемічних листах, написаних не з приватною метою, а намірено виданих на розсуд усього суспільства, біблійна парафраза як явище сакралізації тексту значно переважила систему біблійних цитувань. Конкордаційний тип представлення біблійного фактажу від буквального смислу перейшов до літературного образотворення, чому значно сприяв сам жанр епістолярію – позбавлений елементів трактату, обмежений у розмірах викладу, він покладав основні риторичні акценти власне на довільно створений образ, який не втрачав своєї сакральної сутності. Полемічна польськомовна кореспонденція становить «своєрідний розріз тематики і стилю контроверсії, яка потім тривала ще майже сторіччя» [450, 236].

Подібну роль відведено польськомовним похоронним проповідям. Фабіян Бірковський на похороні Петра Скарги завдяки біблійній герменеї

розвинув образ святого проповідника. У його розумінні, св. Павло вважав проповідників ангелами в людській подобі (2 Kor.). Він згадував про хрещення вогнем, яке проходили усі вибрані Богом пророки. За допомогою ноемативної алюзії письменник зобразив проповідницький талант Петра Скарги, порівнюючи його з пророком Іллею: «Tak był jsny w oczach onych królestw Żydowskich święty on kaznodzieja Heliasz / który powstał jako ogień» [304, 3].

У розділі біографічного характеру Фабіян Бірковський представив голосіння за померлим на зразок біблійних і народних голосінь: «Zgasła świeca Słowa Bożego w pułkościoła zapalona; umarł nie tylko słowy / ale żywotem doskonały Kaznodzieja. Odszedł od nas Kapłan prześwięty / który czasów swoich podstawił mocne ramiona swoje / pod te filary wielkie Kościoła Pańskiego» [304, 33]. У завершальній частині енкомії проглядається прихована алюзія до античних титанів і католицького образу святого Франциска з Ассизу, якому у сонному видінні Бог наказав підтримувати будівлю Церкви.

У кінцевій частині похоронної проповіді Фабіяна Бірковського на честь свого попередника виявлено низку біблізмів, серед яких деякі накладаються один на одного, формуючи подвійний тип образності. Промовець називає Петра Скаргу «Pietrze Złotousty», поєднуючи в образі померлого дар керівника та проповідника (Петро – очільник Церкви, Йоан Златоуст – оратор).

Як відомо, після смерті Скарги Бірковський зайняв його місце королівського духівника, тож в безпосередній спосіб перейняв літературну традицію свого попередника. Однак літературний доробок Фабіяна Бірковського кардинально відрізнявся від творчої спадщини Петра Скарги, про що свідчить концептополе його польськомовної спадщини, якому притаманні всі типові риси бароко.

Мелетій Смотрицький відкрив для читацького загалу східну (сарматську) сторінку застосування біблійних елементів і мотивів в

енкоміях. Його гомілія на честь померлого Леонтія Карповича «Kazanie na znamienity pogrzeb przezacnego Leontego Karpowicza, nominata episkopa włodzimierskiego i brzeskiego» (1620 р.) – це публічний полемічний виступ, який в друкованій версії, найімовірніше, зазнав художніх трансформацій. У XVII ст. поєднання в одному творі похоронної промови і апології було справою доброго смаку і позитивно сприйнятою жанровою модифікацією.

У присутності митрополита Іова Борецького Смотрицький виступив з промовою, у першій частині якої здійснив обширні переспіви фрагментів Біблії, зокрема II Послання апостола Павла до Римлян (Рим. 11), «Гімну Єлизавети» за зразком «Магніфікату» Діви Марії (Лк 1, 46–55). Проповідник на основі ремінісценцій зі Святого Письма порівняв Сару з Христовою Церквою, яка запліднила в пізній старості і з Божого благословіння народила сина. Поруч із тугою за померлим «товаришем і братом» Смотрицький висловлив глибоку християнську радість, яка походить від Слова Божого. Він порівняв Леонтія Карповича з біблійним Добрим Пастирем, за допомогою парафрази й анафор змалювавши сакральний простір доброго духівника: «Na zielonych łąkach i na bujnych pastwach / według słów Proroka Bożego / dobry ten Pasterz rozumne owce Chrystusowe pastwie swej powierzone pasł: zgromadzał rosproszone / zbierał rozbiegłe: wywodził je z ludów odstępnych / z ziem Heretyckich / i z zapłotków schysmatyckich: a wwodził je zasie do ich własnej ziemie / do jedynej S. Catholickiej i Apostolskiej Cerkwie: zewnątrz której błąkając się / od wilków inszych krwię żadliwych bestij będąc pożarte / poginąćby musiały. Pasł je po górach i zdrojach paszy żywot dających wod Ewangelskich. Tego co było zginęło / szukał: co było zarzucono / najdował: co było połamano / obwiązywał: a co było tłuste i duże / tego strzegł: Duszę swoję na koniec dobry ten Pasterz za owce Chrystusowe położyć zawsze był gotów» [541, 19b–20]. Примітно, що кожне з речень цієї біблійної парафрази – окрема алюзія до фрагменту чи образу зі Святого Письма. Місцями можна помітити декілька таких нагромаджень в межах одного речення чи висловлювання.

Сконденсованість думки і образної системи, скупчення риторичних засобів в межах синтаксичної структури – це основні риси стилю М. Смотрицького, завдяки яким його можна впізнати серед безлічі барокових польськомовних писань. Отож, попри анонімність «Треносу», підписаного псевдонімом Теофіл Ортолог, не виникає сумнівів у визначенні його авторства, оскільки для цього твору характерні всі ознаки стилю Смотрицького, зокрема сконденсування біблійної герменеї. Завершення проповіді, присвяченої Леонтію Карповичу – це молитва вдячності, стилістично преспівана з Христової Нагірної проповіді. Необхідно підкреслити, що за кожним реченням Мелетія Смотрицького прихована справжня поезія. Це поезія біблійна – старозаповітна і новозаповітна, а тому семітський тип конструкцій у таких фрагментах переважає грецьку риторику.

Мелетій Смотрицький продовжив утілення в літературі принципів біблійної герменевтики, видавши «Апологію» унійного зразка, сам визначивши її жанр як «перигринація» (подорож, паломництво). Після навернення на католицизм письменник відчув нагальну потребу заперечити свій «Тренос» власним польськомовним трактатом, вказавши на особисті інтенції в зміні конфесії.

Високохудожність цього трактату не залишилася поза увагою опонентів, тому в 1629 році вийшов друком «Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo Warunek przeciw apologiej jadem napełnionej...» Андрія Мужиловського. У праці значне місце відведене біблійній метафориці, розвиненій від її найпростіших до ускладнених форм. Недаремно кожна із сторінок стародруку рясніє цитаціями зі Святого Письма і посиланнями на праці Отців Церкви. При цьому безпосередньо цитоване та парафразоване Святе Письмо становить переважаючу більшість. Риторичні топоси твору «Antidotum...» містяться у типовій схемі, почерпнутій з попереднього століття, однак мають інтенсивніше емоційне забарвлення, наближений до народного стиль викладу. Вони

погруповані автором в тематичні групи, що значно спрощує їх аналіз і систематизацію. Використані Андрієм Мужиловським біблізми будують цілі конкордаційні ряди ієратичної спрямованості, оскільки, як вважав автор, «mając Pismo Nowego i Starego Testamentu / i na nie wykład Ojców śś. a chodzić szukać wiary / to samo jest znakiem niedowiarstwa» [451, 11].

Продовженням апологетичного ланцюга поберестейських виступів став черговий об'ємний трактат Мелетія Смотрицького у відповідь на виступ Андрія Мужиловського – «Exethesis abo Expostulatia...». Усі хронологічно укладені апології жанрово об'єднані одним інтертекстом і претендують на статус полемічного метатексту, тому конфесійна приналежність становить для науковців лише тло для вивчення їх риторичної структури. Мелетій Смотрицький в останніх своїх трактатах і коментарях не вдавався до різкої зміни стилю, тож наявна в його працях художня персвазія залишилася на рівні раннього бароко. Зі смертю письменника відійшов в минуле один із етапів барокової риторичної традиції, якій судилося стати ключовою в формуванні біблійно-риторичного дискурсу польськомовної прози на перехресті польської та української культур.

Необхідно зазначити, що Смотрицький сформував цілу когорту послідовників, яким випало шукати нові шляхи образного відтворення суспільних полій в Речі Посполитій. До них зараховуємо представника унійної школи першої половини XVII ст. Войцеха Кортиського.

Похоронна проповідь Войцеха Кортиського на честь Мелетія Смотрицького обрамлена біблійною цитатою (Тим. 4, 2), що розшифровує символічну назву гомілії – «Widok potyczki wygranej / zawodu dopędzonego / wiary dotrzymanej» (1634). Можемо стверджувати, що в межах проповідницької та ораторської прози XVII ст. розвинулись біблійні ноемативні аспекти, яким сприяв динамічний розвиток концептосфери. Для бібліографічного екскурсу Кортиський використав історію про навернення Савла на шляху до Дамаску. Риторичною канвою оповіді є

метаморфоза, загальновживана в бароковій літературі. Перетворення Савла на Павла стало стержневою темою енкомії Войцеха Кортиського: «Obalony wtedy / jakom rzekł / Prześladowca / a powstał Kaznodzieja / upadł miłością / i prawdą pokonany Saulus / a powstał Paulus» [401, B3], «stał się z prześladownika świadek / i chwalca Chrystusow / z wierutnego nieprzyjaciela / wierny / i kochany sługa Pański» [401, B–B2]. У творі Войцеха Кортиського розгортаються повні біблійні картини з Христової притч – місто на горі, фундамент на скелі, світло у темряві тощо. Інтертекстуальні елементи прози Кортиського виразно барокові, чітко окреслені в риторичному плані. У стилі цього письменника біблійна герменевтика використана з тактовністю, обережністю і точністю, немає нагромадження топосів, пов'язаних з Біблією, всі частини енкомії емоційно виважені. Необхідно відзначити, що в риторичній палітрі праць В. Кортиського та його наставника М. Смотрицького існують принципові різниці в відтворенні дійсності та використанні біблійного фактажу. У період зрілого бароко концепт переважив релігійний фактаж, а модифікаційні відхилення від жанрових канонів набули значної популярності.

Як бачимо, у польській та українській польськомовній літературі XVII ст. на основі індивідуальних барокових структур зароджувалося «богомислення» як основний спосіб авторської ідентифікації, найповніший вияв якого знаходимо в Григорія Сковороди. Воно втілювалося поетапно, мало свої умовні хронологічні рамки, претендувало на статус меншої чи більшої метафорики, почерпнутої зі Святого Письма.

Справжнім сплеском біблійної образності в бароковій прозі вважаємо «Threnos, to jest Lament…» Мелетія Смотрицького і написані цим автором польськомовні полемічні праці унійного характеру. Проза М. Смотрицького містила численні біблійні паралелі, у такий спосіб указуючи на діахронічний характер сакральної метафорики. Мелетій Смотрицький урізноманітнив полемічний дискурс у стилістичному плані, використавши, поряд із біблійними плачами, образами та алюзіями, жанр притчі й увівши

біблійне оповідання в літературний контекст полемічних писань. Це і розповідь про Господаря виноградника, який милостиво наймає слуг навіть в останню годину праці, і згадки про Доброго пастиря, який шукає заблукалу вівцю, і притча про мудрого Будівничого, котрий будує свій дім на скелі.

Якщо простежити процес дискурсивного наповнення польськомовної полемічної літератури засобами біблійної первазії, то приходимо до висновку про зародження біблійного концепту як основного принципу образотворення у власне бароковий період.

«Метафори могли змінювати своє значення в залежності від контексту та ідейного задуму автора. Індивідуалізація біблійної герменевтики в полемічній прозі стала вагомим кроком на шляху відокремлення літератури від релігії, філософії чи політики. Вона наростала поступово, у пропорційній залежності до методу розширення метафоричного ряду» [215, 176]. Ентимемати спонукали до виникнення барокових концептизмів як образного ядра нового художнього типу мовлення. Дорота Гостинська підкреслює, що антилогічний характер концептизмів формується внаслідок відділення метафори від алегорії [365, 162]. При цьому розширена метафора зазнає трансформації, підлягаючи тактиці контрастів.

Кожен елемент барокового мегадискурсу був евристично обумовлений, завдяки чому розвивалися подальші рефлексії і судження, що випливали з біблійної герменеї художніх творів. Міфологеми як особливий вид метафорики, почерпнутої з Біблії, виводять польську та українську парадигми польськомовного письменства епохи бароко на якісно новий універсальний рівень.

«Метафоричне значення так співвідноситься зі значенням дискурсивним, як міф – з історією», – зауважував Нортроп Фрай [358, 90]. В іншій праці він підкреслював: «У межах Біблії всі значення, пов’язані з терміном „правда”, можуть бути зрозумілі лише крізь призму міфу

і метафори» [359, 15]. Отже, вторинною видозміною біблійної метафори є міфологема як противага тому, що не цілком ймовірне. Біблійна міфотворчість, перенесена в літературу задля її піднесення до світових надбань, була покликана відображати незаперечність полемічних тез та антитез, наголошуючи на значимості суспільного виміру богословсько-літературних трактатів.

Біблійна інтерпретація третього етапу розвитку польськомовної прози XVII ст. логічно випливає з основних тенденцій її прояву на другому етапі. Ідеться про подальше формування системи біблійних концептів у літературі, яке виявилося на всіх мікрорівнях та макрорівні літературного дискурсу. При цьому потрібно враховувати особливості фонологічного тла, морфологічної структури висловлювань, різнопланову стилізацію, жанрову своєрідність тощо.

Перехідною ланкою від другого до третього, пізньобарокового, періоду розвитку біблійної герменеї польськомовної прози може слугувати творчість Касіяна Саковича, зокрема його праці: «Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd ukazuje się około święcenia Paschy, i responsa na zarzuty Starokalendarzan i co za pożytki Ruskiemu Narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a jakie szkody z trzymania się starego i jako się ma rozumieć poprawa Kalendarza», «Επανορυωσις Abo Perspectiwa, i Objaśnienie Błędów, Herezji i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunickiej tak w Artykułach Wiary, jako i w Administrowaniu Sakramentów, i w inszych Obrządkach i Ceremoniach znajdujących się», «Dialog abo rozmowa Maćka z Dyonizym popem schizmatyckim Wilenskim, o Wielkiejnocy Ruskiej Roku 1641. w pięć Niedziel po Katholickiej, a w poł szosty Niedziel po Żydowskiej przypadłej», «Okulary Kalendarzowi Staremu. Przy których i Responsa Katolickie na objectie Starokalendarzan są położone, i pożytki Ruskiemu Narodowi z przyjęcia Rzymskiego Kalendarza ukazane, i o Ogniu Graeckim zmyślonym, jakoby z nieba do Groba Pańskiego zstępującym, i czymby się miała różnić Unia od Disunii». До дискусії з автором цих праць долучився корифей

літератури києво-могилянської доби Петро Могила, видавши польською мовою «Lithos ...» у відповідь на ««Επανορυωσις…». У Саковича та Могили систему загальноприйнятих біблійних образів доповнювали літературні засоби первазії так званого «низького» стилю, що водночас урізноманітнювало біблійний фактаж, значною мірою пожвавивши дискусію. Цій самій меті слугувало введення в полемічний дискурс жанру літературного діалогу, яскравим прикладом якого стала розмова на богословські й суспільні теми Матвія з Діонісієм, написана Касіяном Саковичем. Трактат у класичному вигляді перестав задовольняти письменників у жанровому плані – вони вдавалися до активних пошуків нових способів вираження полемічних ідей. Біблійний матеріал у цих пошуках не переставав займати чільного місця, проте дещо видозмінився у своїх формах. Емоційність полемічного викладу свідчила про секуляризацію ієратичних елементів творів. Буквальні форманти, почерпнуті з Біблії, поступово втрачали свій первинний метафоричний характер, який визначав Фрай, і набували формальних якостей.

Неперевершеним майстром у володінні технікою біблійної герменевтики в літературі був Лазар Баранович, яскравий представник барокової доби в польськомовній поберестейській полеміці. Його «Nowa Miara…» свідчила про зародження так званого вільного концепту, що виростав із розширеної індивідуальної метафори. Натомість на дискурсивному рівні виникла категорія структурального концепту як своєрідного ланцюга ентимематів, який складає систему вільних концептів і втілює ідеї етосу та патосу.

У творчості більшості барокових прозаїків, які писали польською мовою, переважали апокаліптичні візії й образи, що, згідно з класифікацією Фрая, несли в собі позитивне навантаження, натомість негативну роль відведено демонічним метафорам. Аналогічні конструкції були нейтральними, тож могли переходити з негативних у позитивні та навпаки.

Учень Барановича, Йоаникій Галятовський, опираючись на візантійський тип літургійних і загальних богословських образів, значно відхилився від позитивних апокаліптичних тенденцій зображення дійсності, натомість змалював фастмагоричні образні картини, сповнені демонічного звучання. Його метафори вирізнялися загустілими фарбами й відтінками, як, наприклад, образ мусульманської віри в праці «Alkoran Machometów...». Письменник зазначав: «Widziałem Niewiast (Sektę Machometańską) siedzącą na szarlatnoczerwonej bestii / (na bestialskiej nauce Machometowej) / pełnej imion bluźnierstwa / mającą kubek złoty (regiment) w ręce swej pełen obrzydliwości, nieczystości, wszeteczeństwa swego / a na czele jej było imię napisane: tajemnica / Babilon wielki / marka wszeteczeństw i obrzydliwości ziemie / i widziałem niewiastę oną pijaną krwią świętą i krwią wyznawców Jezusowych» [361, I].

Як підкреслював сам автор антитурецької апології, еклезіологічні мотиви в ній тісно переплетені з есхатологічними. Метафорична структура містить чимало уточнень, які представлені у вигляді анафор і біблійних парафраз. Галятовський оздобив сатиричний сюжет екзотичними для слов'ян мотивами. Особливо він звернув увагу на різні типи чернечих орденів мусульманського віросповідання. Письменник стверджував: «мевлави» у білих плащах і шапках із верблюжої шкіри займалися ворожбитством і чарами; ченці-«колендери» з поголеними головами й залізними кільцями у вухах були розбійниками. Такі незвичні образи не могли залишитися поза увагою читачів. Зосереджені на риторичній канонічності, сповнені вимислу, ці розбудовані метафори складали цілу групу демонічного зображення.

Твір «Alkoran Machometów…» мав чітко виражений апологетичний характер і своєю структурою відповідав усім канонам полемічної літератури з перевагою фастмагоричних мотивів. Так, письменник літературно обіграв легенду про образ святого Юрія, який традиційно зображений на коні. Під час битви намальований кінь несподівано заіржав

на очах у грецького царя Андроніка, що було знаком явної перемоги християн над Османською імперією. Додатковим знаком, на думку автора, стала незвичайна подія в Месопотамії, коли земля розкололася на дві частини, що для християн мало бути символом перемоги над супротивником. Згідно з легендою, у цю мить з'явилася казкова істота, котра проголосила занепад Османської імперії. Третім елементом фастмагорії для письменника був сон Тамерлана, у якому начебто з'явилася сама Богородиця з військом ангелів і змусила супротивників християн відступити. Ця символіка мала виразний бароковий характер, представлений на рівні внутрішніх стильових і семантичних суперечностей, які, зрештою, не були взаємовиключними, а радше – взаємодоповняльними художніми засобами.

Маловідомим залишається польскомовний твір Й. Галятовського «Skarb pochwały». Після ознайомлення читачів із загальним його сюжетом, Інна Чепіга зазначає, що «це поради теологу, медику, ритору, граматисту». Ось що Галятовський радив тому, хто займався граматикою: «Jeśli, czytelniku, jesteś gramatyk? Ma twoja grammatyka tu litery alpha i omega, bo Panna czysta porodziła Chrystusa, który się alpha i omega nazywa, jako świadczy Jan Święty, Ewangelista z apokalipsy, mówiąć»- Jam jest alpha i omega, początek i koniec, powiada Pan Bóg, który jest, i który był, i który ma przyjść wszechmogący [259, 12].

Епоха бароко репрезентувала різні рівні іконографічної абстрактності, яка в антропологічному плані кардинально відрізнялася від ренесансної. Їхній вимір визначався алегоричним атрибутом Хроноса – компасом, годинником, клепсидрою. Сонце (Титан) і зорі теж належали до визначників риторичної топіки головних атрибутів барокового періоду. На зв'язок із минулим вказував міф стародавньої сарматської культури. Модель сарматського героя поєднував у собі середньовічну традицію і ренесанс. Людина бароко тужила за Абсолютом («Gofred – hetman pobożny», «Orland szalony», «nadobna Paskwalina»).

Ще одним антропологічним чинником розвитку барокових концептів була задіяність у політичне та суспільне життя країни. Яскравим прикладом цього може слугувати проповідницька діяльність Томаша Млодзяновського, який в 1681 р. видав чотирьохтомні «Kazania i homilie na niedziele doroczne», в яких письменник розвинув ідеал суспільного життя. Фундаментальною істиною для Млодзяновського про суспільну структуру було переконання про її божественне походження, основане на Біблії, патристиці та історичній традиції.

Томаш Млодзяновський «писав по-польски, мовою позбавленою макаронізмів. Текст прикрашав прислів'ями, біблійні оповідання доповнював сучасними реаліями (наприклад, апостоли – це сенатське і лицарське коло, Тир і Сидом – це язичницька Прусія, філістинці – це татари)» [492, 205], фрагменти Святого Письма достосовував до умов життя, завдяки чому відбувалася сарматизація польського католицизму. Король, сенат і депутати були для політика відповідниками Пресвятої Трійці. Йому не було властиве почуття толерантності, тому православне чи протестантське вчення про Бога викликало в нього обурення.

Томаш Млодзяновський зауважував, що жодна з тогочасних держав, у тому числі і Польща (тодішня Річ Посполита), до складу якої входила Україна, не була державою світською, тому, відповідно, не можна будувати виключно світський модель її розвитку. «Отож, чого очікує Млодзяновський від сучасників, яких вчинків і позицій вимагає для досягнення мети – державної згоди? Загальне, характерне сарматському типу мислення положення, що „aurea prima sata et aetas", є причиною того, що кожну неправильну життєву ситуацію звикли порівнювати з цим „золотим віком", і вньому шукати шляхів її виправлення. Так само вважав і Млодзяновський, на думку якого, Польщі загрожує небезпека, бо вона відійшла від давніх звичаїв, загубила високі ідеали предків. Політичний устрій, оснований на сарматській ідеології досконалий, але сучасні поляки ні в чому не можуть дорівнятися до своїх сарматських предків» [492, 209].

Реалістичність суспільного життя у проповідницькій польськомовній прозі Томаша Млодзяновського змальована за допомогою окремих концептичних штрихів, які компонують загальну картину ідеалізованого сарматського світу. Маємо справу з чіткою формою польської парадигми домліджуваного письменства, оскільки автор далекий від роксолянських мотивів та ідей.

Письменник звернув увагу на недостатнє виховання молоді, хабарництво, кумівство у владних структурах, несправедливі рішення суду тощо. «Польська корона, з розграбованими багатствами, службами, загубленою згодою дуже небезпечно хитається. Орел став орликом і тремтить перед визначеним покаранням, яке тільки завдяки Богородиці не досягає всіх, але Вона прийде і судитиме всіх за їхніми вчинками» [492, 208]. Громадянам необхідно бути милосердними, працьовитими, чесними, у всьому старатися прочитати волю Божу. Основою громадянської позиції кожного поляка повинні бути *sacrum* і традиція.

Концептичним стержнем досліджуваної суспільної епіки був концепт любові до своєї Батьківщини. Можемо вважати, що у проповідях Томаша Млодзяновського політичний комплекс вибраних польськомовних праць представлений повною мірою і будує програму дій для теоретиків та істориків літератури. Його жанрові характеристики позбавлені відхилень та індивідуалізованих модифікацій. Співвідношення «Бог – суспільні цінності» стало підгрунтям поширеного циклу концептичних структур.

У XVII ст. типовим способом метафоризації тексту було так зване «опозитивлення» подій, яке відбувалося за рахунок прославлення лицарів і героїв, віддавання шани Богові та Богородиці, визнання св. Петра лідером апостолів і пошана до всіх святих, наголошення на профетичній місії біблійних пророків, зацікавлення читачів образами неба та вічної нагороди, прославлення Церкви як Божої Нареченої тощо. Менш численною була група нейтральних образів, почерпнутих здебільшого з буденного життя. Ішлося про робітників виноградника, світло в лампаді,

укинене в землю зерно тощо. Навіть загальне визначення «отець» мало невизначений статус і залежало від аналогії. «Отець неправди» – так доповнювався цей образ у демонічному плані. Противагою йому був Небесний Отець.

Прийом відкидання негативного в барокових творах трапляється рідше, аніж нагромадження позитивної метафорики. Однак цей тип нарації представляє поширені апологетичні ланцюги з незамінним використанням біблійної символіки. У цьому випадку позитивному образу Церкви протиставлені Вавилонська блудниця, Антихрист, учитель безбожності, тиран, винахідник блюзнірств тощо. Таку міфотворчість і похідні від неї образи обґрунтував у своїй “Символіці зла” Поль Рікер.

П’ять найчастіше вживаних нейтральних метафор, які описують відносини Бога з людьми за допомогою аналогії, – це «король/піддані», «суддя/підсудний», «чоловік/дружина», «батько/дитина» й «наставник, господар/слуга». Залежно від контексту ця група бібліз мів може змінювати своє емоційне забарвлення й смислове навантаження.

Кульмінацією біблійних метафор учені вважають так звану «королівську метафору», яка переступає поріг нейтральності в той момент, коли називаємо Бога Небесним Царем. Натомість, за аналогією, демонічним відповідником Його трансцендентної суті були земні королі та можновладці, наприклад, єгипетський фараон, Ірод чи Навуходоносор. Серед біблійного матеріалу, використаного в бароковій польськомовній прозі, аналогічні метафори найчисленніші, хоча кількісна різниця з парафразами та цитуваннями незначна.

Із первинної біблійної антитези морфологічного типу давні автори творили антиномії синтаксичного й семантичного характеру, які вплинули на виникнення явища антитетичності як домінанти концептичних структур. Опосередковану роль у цих трансформаціях відігравали патристичні твори, які були інтерпретаційним інструментарієм Святого Письма для наступних поколінь.

На основі біблійних антитез, у яких протиставлені апокаліптичні та демонічні метафори чи метафоричні ряди, виникло явище парадоксу. «Перші будуть останніми, а останні – першими; принижених вивищать, а вивищених понизять; людина сильна, коли вона слабка. Особливо несподіваним є оспівування в Біблії антигероя – людини, яка не впевнена в собі, не має відповідних здібностей, якими могла б прославити Бога. Такий пародійний підхід сприяє перевазі Божої величі над усякими людськими чеснотами. Усі ці парадокси покликані в полемічному тексті порушити життєві типові стандарти, повернути мислення в інше русло, тобто завдати нищівного удару по світогляду опонента» [216, 170]. Така парадоксальність, на думку Нортропа Фрая, пояснюється тим, що «жоден образ за своєю природою не є ані злим, ані добрим, апокаліптичним чи демонічним – його характер залежить від контексту» [358, 156].

Василь Лаба зазначав: «Подібно, як з розвиненої метафори постає алегорія, з розвиненого порівняння постає притча» [117, 63]. Почерпнута з Біблії парадоксальність Христових притч як особливого сакрального мікрожанру виявилась у прозовій польськомовній літературі XVII ст. лише фрагментарно. Зокрема, заперечуючи ідею чистилища, Мелетій Смотрицький у «Треносі» використав мотиви притчі про багатія та Лазаря, які після смерті отримали відповідно вічне покарання і вічну нагороду. В «Апології» того самого автора знаходимо індивідуальну інтерпретацію біблійної притчі про господаря жнив, поєднану з біблійною розповіддю про доброго пастиря. У доксологічному завершенні трактату він «prosił Pana żniwa, aby choć już pod jedenastą godzinę na żniwo swoje, a robotniki wysłał, którzyby na żadną rzecz doczesną nie oglądając się / wszystką duszą swoją / jak dobrzy i wierni słudzy / jak czuli i właśni Pasterze rozbiegłe się owieczki Christusowe do kupy zebrali / i w jednej je owczarni Pana Christusowej zamknęli» [538, 103]. У польськомовних творах Мелетія Смотрицького на інтертекстуальному рівні також проведено паралелі з притчею про кукіль і пшеницю (Mt 13, 24–30), господаря та робітників

виноградника (Łk 20, 9–18), пастиря й загублену вівцю (J 10, 1–16) тощо. За допомогою цього плетива притч, сакральних образів та асоціацій письменник-полеміст утілював інтертекстуальну ідею «далекого контексту» або виведення символів на дискурсивний і метадискурсивний рівні.

Нагромадження цитат зі Святого Письма особливо характерне для контрреформаційних писань. Натомість у богословських трактатах й апологіях поберестейської доби першість віддано парафразі, оскільки дослівне цитування вже не виконувало уповні своїх естетичних і морально-анагогічних функцій. Автори прагнули викликати в читачів стан ембіваленції, тож біблійні цитати лише частково надавалися до таких емоційних трансформацій. Окрім парафраз, цю функцію виконували біблійні алюзії та мотиви, стильові переспіви Біблії.

Метафоричність біблійного мислення характерна для літургійних, полемічних й оказіональних (зокрема похоронних) проповідей, орацій на честь видатних осіб, ламентацій із приводу історичних подій, полемічного епістолярію тощо. Типові біблійні метафори часто не мали своїх буквальних відповідників у людській дійсності. До таких метафор належала образна структура «Бог-Отець», який не має фізіологічної натури земного батька, чи «Вчитель-Ісус Христос», який кардинально відрізняється від земних наставників. У низці метафоричних інтерпретацій Божого Імені необхідно враховувати його тринітарний характер. Із типологічною метафорою тісно пов’язаний прийом персоніфікації.

Топос спадщини в епоху бароко розвинутий в біблійному ключі. Тема духовного спадкоємства у Святому Письмі найглибше висвітлена в Посланнях Апостолів. Первинне значення цього концепту: спадкоємці з чиєїсь волі або через родинні зв’язки. У Біблії йдеться про духовний спадок, синів Церкви і спадкоємців Небесного Царства. Противагою до них стали спадкоємці Юди, які, згідно з Біблією, підуть на вічні муки.

Через зіставлення з біблійним фактажем «доходимо до метафоричного використання висловлювання „книжники і фарисеї” – саме в такому значенні вживав ці слова Ісус, навчаючи про необхідність уникання гріха і фальшивої побожності. Краща гіперболічна втрата ока, ноги чи руки (радикальність віри), аніж жити з двома очима, руками, ногами і перебувати в стані гріха» [215, 164–165].

Не лише Авраам, а й інші біблійні постаті приводять до істинного поняття віри. Не виключаються з цього переліку і негативні біблійні постаті. Метафора Імені, на якій наголошує сучасна східна школа біблійної герменевтики, твориться за рахунок динамічного поєднання різних аспектів ейдосу. Мається на увазі Ім’я в ширшому розумінні значення цього слова. Залежно від контексту функція і смислове навантаження Імені змінюються, набуваючи тієї чи іншої ейдетичної модифікації. Таке трактування герменевтики Імені співпадає з іменною характеристикою Біблії.

Уживаючи імена з негативним значеннєвим відтінком, опоненти довершували свій виступ, виходячи від протилежного – того, що не є Богом.

Подібний поділ запропонував представник західної герменевтичної школи Нортроп Фрай, поділивши всіх біблійних героїв на демонічні (відповідник східного апофатизму) та апокаліптичні, при чому зазначивши, що поміж ними існує перехідний іменний прошарок – аналогічний, найчастіше старозаповітний. Визначивши дві основні ролі жіночих постатей в Святому Письмі як жінки і нареченої, дослідник уклав їх у чітко сформовану схему типологій [357, 149]. З огляду на цей поділ можемо провести паралелі поміж жіночою іменною символікою Біблії та її використанням у польськомовній прозі барокової доби. Окрему групу становили материнський і дівочий типи, які розвивали різні аспекти одного і того ж ейдосу жіночого начала.

На онові антитетичності жіночих начал у бароковій польськомовній прозі XVII простежуємо динамічний розвиток апокаліптичного виміру, почерпнутого з Біблії. Зокрема, у «Перегорії» Йоахима Мороховського

представникам Церкви приписуються негативні дії Сари, яка переслідувала свою служницю Агар: «Pytajcie mówi Apostoła świętego który kościół znaczyła Sara / gdy prześladowała służebnicę swoję Agar? Zaiste nie niewolnicę ale Panią figurował Matkę naszę niebieskię Jeruzalem / to jest prawdziwy kościół w onej białejgłowie / która prześladowała służebnicę swoję [450, 8]». Враховуючи той фактор, що загалом роль Сари носить позитивне смислове навантаження, можемо стверджувати, що інколи один і той же образ міг виконувати подвійну функцію, залежно від контексту. Така значеннєва подвійність трапляється дуже рідко й абсолютно відсутня у випадках кардинальної сакралізації, наприклад, у віргіністиці.

Подібний поділ характерний для біблійних чоловічих образів, які взаємно доповнюють один одного, творячи прояви одного і того ж ейдосу. Найвищим проявом чоловічої іменної характеристики є Ісус Христос. Його логічно доповнюють елементи апостольської ноематики.

Важливої ваги для сучасних медієвітсів набирає питання біблійної топонімії. Як відомо, до жіночих образів належала Наречена-Єрусалим (у польській версії це слово жіночого роду: Jerozolima або Jeruzalem) апокаліптичного рівня, що у Святому Письмі передовсім позначало протопласт Вибраного Народу. Яків після нічної боротьби з таємничою постаттю отримав ім’я від самого Бога. Пізніше ця назва стосувалася ізраїлевого роду, будучи збірним поняттям. Ішлося про потомків Якова, дванадцять поколінь Ізраїля, об’єднане царство Давида і Соломона, Північне царство, царство Юди на півдні, ізраїльський народ після вавилонського вигнання, зрештою про виключно релігійну спільноту, яка називала себе Вибраним Народом і ранню християнську спільноту. Усі ці концептичні варіації були характерні для української та польської парадигм барокового польськомовного письменства.

Содома і Гомора, згадані в Біблії і універсально обіграні в кожній із християнських культур, були містами, сповненими найгірших порушень Божих заповідей. Розташовані на рівнинних родючих землях, спочатку вони

відзначалися добробутом. Контраст поміж Лотом і Содомою, спаленою під дощем із сірки, становить паралель з авторською позицією кожного з барокових авторів, які застерігали від загибелі не лише окремих осіб, а й цілі народи. Слідом за біблійними авторами, вони вказували на Содому і Гомору як на символ того, що безбожне, найбільш промовистий біблійний мотив уособлення зла. Єрусалим нагадує Содому і Гомору у зв'язку з утисками і поверховою релігійністю. «Метод біблійної інтерпретації в полемічних трактатах застосований у формі синкретичній, універсальній. Тотожно до протиставлення спрацьовує і прийом іронії, при чому наголос падає на його внутрішній ефект» [215, 170].

Андрій Мужиловський в «Antidotum...» вказував на параболічний характер метафоричних конструкцій. Відштовхуючись від біблійної притчі про Багача і Лазаря, полеміст розвинув думку про відсутність часового бар'єру в інтерпретації натхненного Першоджерела, таким чином підсумовуючи його фігуративну роль у полемічних текстах. «Mój miły mędrku miałbyś się był nauczyć / że w pismie przyszłe rzeczy zwykły się brać jakoby teraz będące. zaczym ona Parabola / jakoż inaczej niemoże się rozumieć / tegdy była powiedziana/ gdy według twojego mniemania / względem miejsca i cierpienia mąk żadnej różnicy nie było między Abrahamem i Bogaczem ... położone w piśmie dowody *figuratim* się wszędzie rozumieją [451, 21]». В «Exethesis…» Мелетія Смотрицького з цього приводу вказано: «Boć za kozłem idąc / w chlewie bydź musicie [540, 35]». Тут топос покарання (смерті, пекла, вічних мук) розвинений в образі хліва. А противагою йому є чиста натура людської совісті.

Метафори в апологіях, трактатах, епістологіях набували різноманітних морфологічних форм, які, творячи метафорично-синтаксичні структури, стали першоосновою розгорнених метафор – компонентів концептичних структур. Інтертекстуальні варіації стосувалися не лише стилістики, а й формальної, конструктивної сторони інтертексту – синтаксису, на основі чого ведемо мову про значний розвиток в українській та польській парадигмі

польськомовної прози епохи бароко синтаксичних метафор. Звідси напрошується висновок про цілісний метафоричний ряд ентимематів (протиставних метафор), який спонукав до виникнення на ґрунті сакрального мислення складних концептів, що творили образне ядро барокового типу мовлення.

Значний розвиток біблійної герменевтики в польськомовній прозі зауважуємо в період раннього та зрілого бароко, однак наприкінці XVII ст. ці тенденції поступово спадають, уступаючи місце іронії, парадоксу, різкій сатирі. Такі представники пізньобарокової герменевтичної школи, як Пахомій Война-Оранський чи Теофіл Рутка, не відкинули біблійного фактажу, а використали його у своїх творах як основний аргументаційний матеріал, удавшись до детальної інтерпретації невеликої кількості сакрального масиву. Найчастіше бралася до уваги одна богословська проблема. У праці Рутки «Budynek Chrystusow to jest Kościół S. z wielkiego wizerunku na maluchny konterfekt przeniesiony» піднято сотерелогічні питання, покликані захистити святість Церкви, яка є єдиною, святою, католицькою, соборною та апостольською. Письменник перерахував метафоричні титули, якими обдаровано в теологічній літературі Римсько-католицьку Церкву, називаючи її «Dom Boży», «Oblubienica Chrystusowa», «słup i utwierdzenie prawdy» [506, 10].

Розвиток біблійної метафорики простежуємо в апологетичному ланцюгу «Касіян Сакович – Петро Могила – Теофіл Рутка», у якій концептуально обіграно предмети земної дійсності – окуляри, каміння, молоти. У відповідь на «Lithos…» Петра Могили наприкінці століття, позначеного особливим кліматом бароко, вийшла апологія «Kamień przeciw kamieniowi to jest Refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra Świętego jako i następców jego biskupów rzymskich z Ksiąg Słowieńskich...» Теофіла Рутки, в якій єзуїтський письменник виступив на захист Римської апостольської столиці.

У першому (одному з найбільших) розділів (першій антитезі) твору «Kamień przeciw Kamieniowi…» письменник свідомо вдався до рутенізації термінів, подавши їх у вигляді конкордаційного ряду, таким чином визначаючи ключову роль Апостола Петра. Він назвав його «Kamieniem Wiary, Osnowaniem abo Fundamentem Apostołów, Kamieniem Cerkiewnym, Perwoprestolnikiem, Perwosidalnikiem, Perwonaczalnikiem, Predstatelem, Werchownym i Werchownijszym Uczenikom abo Apostołom, Czestnijszym Werchownykom, pierwszym z uczniów, Klucznikiem Niebieskim, Przystawnikiem Synowskim, Naczałem Pasterzów, Utwierdzicielem Braciej, Nastawnikiem Apostołom, Werchownym Wsich Strategiem abo Hetmanem, Wodzem, Wojewodą w Wojsku Christusowym i Xiążęciem» [509, 1]. Це авторська концепція звертання «свого до своїх», яка побудована на свідомому представленні сарматського клімату епохи. При цьому Теофілові Рутці не можна дорікнути в штучній манірності цього художнього засобу, оскільки він справді знався на східній традиції, був її прихильником і всіляко підтримував у межах розвитку католицької Церкви.

Апологія Теофіла Рутки присвячена Леонові Залеському, Кобринському архімандриту, Володимир-Волинському та Брестському єпископу. Примітно, що, походячи з Кресів, Рутка ідентифікував себе з унійною конфесією й ревно її відстоював. Це один із небагатьох прикладів, коли представник західного обряду ставав на захист східної традиції. Давалося взнаки походження, обізнаність із роксолянською культурою, мовою, а особливо з локальною полемічною літературою.

У «Передмові до Залеського» знаходимо метафорично розвинений концепт каменя, який автор використовує протягом усього твору. Письменник наголошував на його біблійній інтерпретації: «A ten na co Obóz przy Kamieniu abo pod Kamieniem? Sam to Kamień tłumaczy i sam objaśnia, że dla Pomocy: bo był *Lapis adjutorij* tam przeciwko Filistinom, a u

nas zasię przeciwko Bramom Piekielnym, to jest Pogaństwu, Machometaństwu, Heretyctwom i Odszczepieństwom» [508, III].

Другим важливим концептичним образом стало обігрування імені Лев (Леон), що означало силу, могутність, відвагу, непереможність. Письменник згадував заслуги всіх пап, які прийняли це ім'я, піднімаючись на папський престол. Рутка розвинув цей концепт в історичній перспективі.

У «Передмові до Читача» Теофіл Рутка згадував про резонанс, який викликала свого часу в суспільстві праця Петра Могили «Lithos, abo Kamień...». У відповідь на тези Петра Могили найбільш промовистими були дві апології, як стверджував сам письменник: «Трибунал» Миколи Ціховича (1645 р.) та його власна праця «Zgoda S. Cerkwie Wostocznej prawosławnej z Kościołem S. Rzymskim Katholickim Roku P. 1678, we Lwowie wydanej». Причиною виникнення нової апології в 1690 р. стало поступове припинення літературної конфронтації католиків із Петром Могилою. Письменник зазначав, що «tej zgody ś. Exemplarze prawie wyniszczały, a upór Adwersarzów nie wyniszczał, ale bardziej się szerzy: dlategoż do Kamienia znowuśmy się przeciwko niemu udać musieli. Więc co się tam pisało, toż i tu, obszerniej jednak, powtórzy, tym umysłem, aby prawosławny Czytelnik sam zrozumieć i sam osądzić mógł, że Kamień Kijowski z Luterskiej i Kalwińskiej wyszedł lubo skały, lubo szkoły: ponieważ się z Lutrem i Kalwinem porozumiewa i zgadza, a nie z Katholickiej Cerkwi abo Ojców śś., gdyż się z obiema nia zgadza i z obiema wojuje. Theses tym się tu porządkiem położą, którym są i u Pisarza (czy też Pisarzów) Kamienia położone» [508, XII].

У першій тезі [508, 1] Теофіл Рутка в основу свого вчення про верховенство папи поклав праці св. Йоанна Златоуста. До цього автора він ще неодноразово повертатиметься у своїх аргументах на захист католицизму, зокрема його східної гілки – уніатства. Письменник принагідно цитує тезу Петра Могили, указує її місцезнаходження

в оригіналі, після цього висловлює рішуче заперечення. Така структура викладу збережена у всіх розділах апології.

Простежується явище свідомої рутенізації богословських термінів із метою глибшого їх представлення в ортодоксійному середовищі. Автор теж виявив риторичну здібність промовляти в полеміці як «свій до своїх», як той, хто добре знається на східній традиції, а тому має право на її аналіз. Як ми вже попередньо зазначали, йому не дорікнеш у слабкій освіті чи вузькому кругозорі, тож рутенізація тексту (як, зрештою, і його латинізація) були покликані презентувати достойне місце письменника в роксолянській системі вартостей. Окрім барокової концептичності та риторичної схематичності, убачаємо в цьому глибинні мотиви письменницької діяльності Теофіла Рутки, який зростав на руських землях, уростав у їхні традиції, звичаї, культуру й дійсно вважав себе «своїм серед своїх».

У другій тезі знаходимо чергове протистояння: позиція Петра Могили «Fundamentem Cerkwie Powszechnej nikt być nie może oprócz Chrystusa. Fol. 405» – заперечення Теофіла Рутки «Cerkiew S. Wostoczna powiada, że być może» [506, 10]. При цьому Рутка посилався на різнопланові джерела аргументації, зокрема Московські мінеї, Крахівський соборник, віленське видання книги Киселя, Печерський акафіст, думку св. Андрія, архієпископа Кесарійського тощо. Синтез аргументів поглиблював спосіб барокового мислення, згідно з яким один образ ніби нанизувався на інший, творячи сакральний авторський світ. Такий тип викладу, безперечно, викликає найбільше зацікавлення серед істориків, а в літературному плані підносить на перший план ідею концепту як образної картини світу.

Наступні апологічні пари (теза – антитеза) побудовані з такою самою радикальністю. Задум Теофіла Рутки про створення цілого комплексу польськомовних трактатів був дуже вдалий і визначив специфіку останнього етапу поунійної полеміки. Від апологетичних ланцюгів, їх

розширених ланок, риторичних дискусійних трикутників рівнобічного характеру він перейшов до цілком нового типу апологетики – її довільної форми.

Радикальний характер письменницького стилю Рутки можна представити за допомогою антитетичної схеми твору, поданої в табл. 1:

Таблиця 1

Антитетична схема твору «Kamień przeciw kamieniowi…»

п/п	**Теза Петра Могили (згідно з текстом Теофіла Рутки)**	**Антитеза Теофіла Рутки**
1	**2**	**3**
1	«S. Piotr nic więcej ponad innych Apostołów nie miał» [508, 1];	«Cerkiew S. Wostoczna Prawosławna przeciw powiada i twierdzi, że miał» [508, 1];
2	«Fundamentem Cerkwie Powszechnej nikt być nie może oprócz Chrystusa. Fol. 405» [508, 10];	«Cerkiew S. Wostoczna powiada, że być może» [508, 1];
3	«Nie masz żadnego człowieka któregoby Cerkiew uznała za Głowę swoją» [508, 13];	«Święta Cerkiew Wostoczna i Ojcowie SS. Wostoczni twierdzą, że jest» [508, 13];
4	«Jeśli może się nazwać Piotr S. Fundamentem powtórnym, abo nie najprzedniejszym, tedy nie sam, ale z drugimi Apostołami. Fol. 405» [508, 20];	«Cerkiew S. Wostoczna z Ojcami SS. twierdzi, że Piotr S. sam jest Fundamentem powtórnym Cerkwie Christusowej» [5085, 20];
5	«Nie na Pietrze, ale na Kamieniu ... Christus obiecał Cerkiew zbudować. Fol. 418» [508, 25];	«Cerkiew S. Wostoczna i Ojcowie jej stojąc przy Ewangelii powiadają, że i na Pietrze» [508,

		25];
6	«Te słowa *Tobie dam klucze*, nie samemu są rzeczone Piotrowi. Fol. 410» [508, 28];	«Cerkiew S. Wostoczna twierdzi i Ojcowie z nią SS., że samemu» [508, 28];
7	«Przez one słowa *Jam prosił za Tobą, żeby nie ustawała Wiara twoja*, żadnej godności Piotrowi nie dał Christus. Fol. 409» [508, 34];	«Cerkiew S. i Ojcowie SS. twierdzą, że dał» [508, 34];
8	«Przez one słowa *Paś owce Moje*, Piotr nie jest postanowiony nad innemi Apostołami, to jest Starszym. Fol. 408» [508, 38];	«Cerkiew S. Wostoczna mówi z Ojcami SS., że starszym postanowiony» [508, 38];
9	«Papież jeśli ma pierwsze miejsce nad innemi, ma z dobrodziestwa Cerkiewnego. Fol. 418 [508, 45]»;	«Przeciwko temu jest. Piotr S. miał pierwsze miejsce między Apostołami nie z dobrodziejstwa» [508, 45];
10	«Cerkiew wszystkim czterem Patriarchom równą moc dała. Fol. 414» [508, 50];	«Nie dała» [508, 50];
11	«Żaden Papież bez Synodu Patriarchy nie złożył» [508, 71];	«Cerkiew Święta Wostoczna powiada, że złożył» [508, 71].

На перший погляд, антитези Рутки можуть видатися нічим не підтвердженою контроверсією, якщо глибше не вникати у їхній зміст. Насправді аргументаційне багатство полеміста вражає своєю різноманітністю, дипломатичною передбачливістю, богословськими знаннями. Автор використав Крехівський соборник, Московські мінеї, книгу Киселя, Печерський акафіст, свідчення Кесарійського архієпископа Андрія, неодноразово цитував праці св. Йоанна Златоуста тощо. Цей синтетичний збір аргументів мав слугувати не лише літературним матеріалом, а й прикладом усного лекторства, призначеного для молоді,

зокрема духовенства. У всіх життєвих ситуаціях Теофіл Рутка відчував на собі тягар педагогічної відповідальності, що дуже чітко проявилось у його творах.

Найбільш спрощеною виглядає десята антитеза, проте це лише початок розбудованої концептичної структури, обрамленої анафорою «Не дала… Чому?..». У цій формі аргументації Теофіл Рутка вповні виявив свій письменницький талант, прагнучи ввести читача в стан естетичної ембіваленції, властивої епосі бароко: «Nie dała. Czemu? Bo co ta Cerkiew, czy z Głową i Papieżem, czy bez Głowy i Papieża? Który Sobór to i kiedy i dlaczego to uczynił? Pisarz Kamienia nie pokazuje; jako mu to Autor Thribunału *ad Thesim 10* uczenie i szeroko wywodzi» [509, 50].

Свій полемічний виступ на захист верховенства св. Петра і його наступника – Римського папи – Теофіл Рутка завершив стислим *Parænesis*, у якому представив богословські підсумки дискусії, подав риторичну конклюзію свого виступу.

Проблему походження Святого Духа від Отця й Сина, як це сказано в католицькому Символі Віри, письменник підніс в окремому трактаті дещо більшого обсягу за попередній – «Goliat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski Archimandrita Jelecki, przeciw pochodzeniu Ducha Ś. od Syna, i Kościołowi Rzymskiemu piszący», присвятивши його дискусії з Йоаникієм Галятовським, якого в той час уже не було серед живих. Найімовірніше, це був діалог з умовним опонентом, збірним образом противника.

Ноематичну біблійну алюзію подвійного характеру використано у творі Теофіла Рутки «Goliat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski Archimandrita Jelecki, przeciw pochodzeniu Ducha Ś. od Syna, i Kościołowi Rzymskiemu piszący», назва якого попередньо заповідає, про кого йтиме мова у тексті трактату. Паралель «Голіаф – Галятовський» (невипадкове тут і звукове співпадіння імен) знайшла логічне, основане на біблійному тексті продовження у порівнянні «Давид – Рутка», у якому

автор утотожнює свій образ з низкою противаг, спрямованих проти опонента. Серед цих чинників, як зазначив він у «Вступі до читача», виділяється «powaga Ojców ŚŚ. tak Greckich jako in Łacińskich i wyznanie Cerkwie teraźniejszej Rossyjskiej około pochodzenia Ducha Ś. Od Syna. Ta u mnie Goliata Galatowskiego razi, ta go przeklina, ta od Chrześcijaństwa wyrzuca, ta go zabija, ta i zwycięża» [507, II–III]. Гра слів із звукового рівня переходить у простір метафоричної семантики: «Syn ciemności kocha się bardziej w ciemnościach» [507, 22]. Ще більшою емоційністю сповнені у Рутки риторичні запитання ієратичного змісту: «To od wieku Duch S. nie był Synowskim? Cóż to za rozum?» [507, 50]. В іншому місці тексту він він гнівно звертався до опонента: «Powiada potym, że nauka o pochodzeniu Ducha Ś. od samego Ojca pochodzi, przez Ś. Sergiusza Ihumena Radonezskiego jest utwierdzona. A to jako? To u ciebie jeden Ś. Sergiusz jest Soborem Wseleńskim? Wieszże co to piszesz?» [507, 83].

Письменник неодноразово зосереджував увагу читачів на тому факті, що наставником Йоаникія Галятовського в ідеологічній і мистецькій сфері був Лазар Баранович. Водночас він посилався на полемічний досвід Миколая Ціховича, зокрема на його «Tribunal...» («Odpowiedział już na to Autor Tribunału dostatecznie, z którym odpowiadam...» [507, 83]). Відтак, у цей риторичний період розвитку барокового польськомовного письменства простежуємо оригінальні стилістичні паралелі, які стали повсюдними – «Odpowiadam, ale nie sam» [507, 41]. Якщо попередньо в трактатах та апологіях панувала тенденція виключного цитування Біблії та патристичних джерел, то наприкінці XVII ст. в дискусійне коло формально вводився ще один чи більше учасників розмови (з числа опонентів чи прибічників), якому приписувалося першочергове вживання біблійних аксіом і церковних правд віри. Простежується декілька рівнів посередництва – пряме запозичення, запозичення із запозичення, натяк на запозичення, паралельне посередництво античнo-біблійного та іншого характеру. Ішлося про топос авторитету, що містився в межах барокової

тенденції «пошани до старовини», наприкінці досліджуваного нами століття значно модифікований.

Таким чином, у ході дослідження ми дійшли до висновку, що протягом усіх періодів розвитку польськомовної поберестейської дискусії Біблія займала чільне місце в системі сакрального образотворення. Розвинувшись від первинного буквалізму й ейдетизму до суто метафоричного рівня, вона викликала такий потужний феномен українського бароко, як концептуальна система богомислення, де риторичні засоби, почерпнуті зі Святого Письма, відігравали основну роль на всіх структурних рівнях полемічного дискурсу.

4.3. Концептична комплементарність польського та українського польськомовного письменства

Концепт здобув таку значну популярність у культурі бароко, що став основним поняттям його естетики, яка, на перший погляд, кардинально відрізнялася від естетики класичної [398, 257]. Чеслав Гернас називав це «колізією бароко й класицизму» [374, 381].

Розглядаючи концептосистему польськомовної прози добарокової та барокової доби, потрібно зазначити, що не йдеться про якісь винятково формальні чинники, які можна розглянути схематично чи визначити за допомогою арифметичних дій. Не вистачить побіжних відомостей і про риторичну паренетику, яка лише слугувала сприятливим тлом та інструментарієм для втілення концептичних ідей в інтертекстуальному просторі. Не можемо утотожнювати цього феномену й із метафорою чи іншими засобами, які свідчили, що в герменевтичному полі Святого Письма крізь призму літератури проглядалася первісна роль символу.

Однак, попри всі ці застереження, безсумнівний факт, що концепт тісно пов’язаний із риторичною паренетикою, зокрема метафорою та іншими рівнями символічного відтворення дійсності. Зокрема, «метафоричний ряд ентимематів (протиставних метафор) спонукав до

виникнення на ґрунті сакрального мислення складних концептів, які творили образне ядро барокового типу мовлення. […] Важливу роль у цьому процесі відігравала розбудована, розширена метафора, яка з часом зазнавала трансформації, підлягаючи концептичній тактиці контрастів» [216, 177]. У цьому просторі противаг та антитез метафора набула форми епістемології, що важливо пам'ятати в розшифруванні концептичних кодів польськомовної прози.

Як стверджували Дорота Гостинська, Барбара Нєбельська, Вєслав Павляк та ін., структура концептів паралогічна й за своєю суттю схожа на епістемологічні метафори. Однак ці явища наповнювали літературу XVII ст. нерівномірно, оскільки залежали від жанрових характеристик творів та особливостей літературного періоду. З концептом маємо справу тоді, коли вислів містить у собі, з одного боку, властивості чогось суперечливого, з іншого – ознаки чогось згідного, тобто, якщо бути точнішим, це висловлювання може, з одного боку, не стосуватися речі, а з іншого – повністю їй відповідати, про що стверджує Сарбевський [523, 3]. Таке «висловлювання не має на меті переконати читача, поширити його знання, представити йому цінності закономірностей шляхом представлення відповідно вибраних деталей. Навпаки – воно вводить його в стан естетично-пізнавальної амбівантності. Слова митця викликають здивування, з ними не погоджуються» [365, 47]. Тож, на думку Дороти Гостинської, концепт – це особлива, нестабільна єдність у багатозначності. Елементи дискурсу взаємопоєднуються, але водночас і розпадаються, роз'єднуються, заперечують один одного, коли порівнюємо їх до тих явищ, які здаються нам природніми. Підґрунтям концепту може слугувати теж гіпербола, оскільки її суть відповідає перерахованим нами ознакам концептизму. Власне в цьому – його ключова відмінність від сентенцій та тропів. Сентенцією вважаємо «загальновизнану мудрість», передумову риторичного силогізму, узагальнену істину, стилістично опрацьовану за допомогою фігур і тропів. Натомість концепт – це акт мислення,

щотвиникає із суперечностей, «противага значень загальних понять» [365, 67].

Паралогічний характер концептосфери покладено в основу риторичної тактики художніх творів барокової епохи, у тому числі й польськомовної прози. Категорія так званого вільного концепту охоплює різноманітні літературні явища різних стилів і жанрів, поєднані між собою під спільним знаменником інтертексту та мегадискурсу епохи. У барокових творах функція вільних концептів відкриває парадоксальність назви, яку надав їм Граціан. Фігуративні висловлювання в межах однієї теми, які реалзуються у фрагментах творів, мають на меті різні прагматичні завдання – охарактеризувати героя, проілюструвати сентенцію, ввести у текст епізодичниц сюжет чи контраст між словом і реальністю. На цій основі виникає розширена метафора. В епічних творах паралогізм використовується як головний метод конструювання твору, будучи синонімічним з антилогізмом. Абсурд поєднується з причиною, а незгідність із згідністю. При цьому не можна асоціювати цих понять із суттю нонсенсу, оскільки мова йде цілком про інші речі. Небезпекою також залишається стилізація під концептичний тип мислення. Штучні дисонанси не можуть замінити природної згідності суперечностей. Ланцюг ентимематів творить цілісність, яку визначаємо як складний концепт, а на вищому рівні – концептосферу.

Ознак концептизму не знаходимо в документаційно-історіографічній прозі, мінімально представлені вони також у мемуарному польськомовноиу письменстві. Дещо більший відсоток концептів характерний для польськомовного епістолярію.

Найпотужнішим за обсягом, силою думки, емоційною ембівалентністю в XVII ст. став концептичний конгломерат поунійної, антитурецької та контрреформаційної прози, у якому першість відведено проповідям. Фабіян Бірковський і Яцек Міяковський були репрезентантами першого покоління барокових концептистів. Зокрема,

Бірковського вважають перехідним автором, який у своїй творчості поєднав Ренесанс із бароковими традиціями. Видатними проповідниками того часу були також Анджей Кохановський, Францішек Рихловський, Валер'ян Гутовський, Шимон Старовольський, Яцек Ліберій, Томаш Млодзяновський та ін. У полемічній поберестейській прозі збагатили концептами трактати й апології такі визначні письменники, як Мелетій Смотрицький, Олексій Дубович, Андрій Мужиловський, Петро Могила, Касіян Сакович, Лазар Баранович, Теофіл Рутка й ін. На межі літературних епох творили польськомовну концептосферу Петро Скарга, Іпатій Потій, Марцін Броневський, Йоахим Мороховський, Лев Кревза-Ревуський, Клірик Острозький.

Серед контрреформаторів потрібно віддати належне визначному концептистові Миколаю Ціховичу, образотворчість якого піднялася вище від богословських доктрин, потрактованих опонентами літерально. Натомість письменники, які належали до різних реформаційних течій і не могли дійти згоди між собою, уникали концептичного типу мислення, зосередившись лише на доктринальному прочитанні біблійних цитат.

Серед авторів антитурецького спрямування вирізнявся Йоаникій Галятовський із його всепроникною апологетичною манерою, який уніс у прозові «турчики» антитетичний дух концептизмів, надавши їм перевагу над історичним та мілітарним фактажем.

Це неповний список осіб, завдяки заслугам яких феномен концепту мав змогу дійти до свого кульмінаційного етапу в часи зрілого бароко. Саме за допомогою концептосфер літературних писань відбувся поділ літературного бароко, виділено його підетапи тощо.

У широкому розумінні слова, концепти ділили на проповідницькі та біблійні, при цьому опосередковану роль виконували оказійні концептичні структури, почерпнуті з буденного життя, які виводили рівень людського мислення з буденної типології у філософську, зокрема метафізичну, сферу, із типологічним зіставленням трансцендентності та

іманентності висловлювань, термінів і понять. Опираючись на визначення Фелікса Брандімартеса, що концепт – це почерпнутий зі Святого Письма риторичний аргумент, Вєслав Павляк акцентує аргументаційну топіку, відому з багатьох риторичних підручників того часу.

Зв'язок проповідницького концепту з біблійною інтерпретацією простежуємо, передусім, в іншомовній та перекладній зарубіжній прозі. Натомість оригінальні польськомовні збірники зразків концептів у Речі Посполитій були нечисленними. Термін «концепт» знаходимо в оказійних орацiях Ципріана Сапецького. Подібну методологію застосував Фабіян Бірковський у збірнику орацій «Kazania obozowe o Bogarodzicy». На початку XVII ст. значної популярності набули «Koncepty ewangeliczne» Шимона Карпінського. На православному ґрунті теоретично-риторичні підстави концептизмів найбільше розвинув Йоаникій Галятовський.

Ідеться про так звані «внутрішні топоси» (*loci insiti*), які поєднували світське та богословське красномовство в одне ціле. Передусім, дослідники мали на увазі визначення, рід і жанр, первинні й споріднені поняття, причинно-наслідкові зв'язки, порівняння, утотожнення, антитези тощо. Мацєй-Казімєж Сарбевський використав риторичні топоси для створення дотепних висловлювань – акумінів.

«У ті часи вистачало й таких ораторів, яким був ближчий класичний варіант барокового стилю. До них належали єзуїти Олександр Лоренцович та Іван Кросновський, у чиїх проповідях ми лише принагідно простежуємо типово концептичні засоби персвазії. Можливо, це виникало з того факту, що в багатьох школах, між іншим і у Віленській академії, аж до кінця XVII та навіть на початку XVIII ст. викладали лише класичну, цицеронську риторичну теорію, яка суперечила типовим бароковим тенденціям красномовства» [475, 62].

Не існувало спеціальних зразків концептуалізації мовлення, властивих окремим групам католицького кліру. Тому не можна стверджувати існування єзуїтських, францисканських чи домініканських

концептів, які б порізнили в літературному плані творчість Берарда Гутовського, Олександра Лоренцовича, Мелетія Смотрицького, Томаша Млодзяновського, Фабіяна Бірковського чи Шимона Старовольського. У середовищі православних богословів барокової доби теж існувала певна погодженість щодо трактування концептів в ортодоксійному, візантійському стилі.

Геласій Голенлевтнер виокремив шість основних джерел біблійних концептизмів, які ми повністю знаходимо в польськомовній прозі барокової доби, у двох її парадигмах – польській та українській:

– роздуми над окремим словом,
– порівняння двох слів, двох висловлювань,
– роздуми над обставинами подій,
– порівняння висловлювання з іншими фрагментами Святого Письма на подібну тематику,
– розгляд різних біблійних версій однієї події,
– семантичну новизну цього висловлювання чи події.

Ці засади філологічно-герменевтичного аналізу сакралій визначають метод і предмет дослідження проповідницької екзегези [475, 130]. Вони розміщені згідно з поступовою динамікою, «нагромадженням» текстів – від слова до інтертекстуальних співвідношень біблійних висловлювань.

«Метод інтерпретації окремого, вирваного з контексту слова може здатися незрозумілим із перспективи сучасної біблійної герменевтики, однак він був об’єктом критики і в епоху бароко, і в пізніші періоди» [475, 135]. Пояснення цього явища знаходимо в перспективі давньої монастичної традиції читання Святого Письма та медитації Слова Божого. При цьому потрібно визнати, що концепти-слова були найчастішим персвазійним засобом барокового тексту.

Джерелами виникнення біблійних концептів у літературі XVII ст. стали етимологія та похідний від неї перерахунок частин. Це гра слів (наприклад, у Лазаря Барановича *Miara* – *Wiara*), коли з етимологічних

значень виростає анаграма як вид прихованих значень, основа аргументу, фонетична трансформація семантичної одиниці. Саме цей концептичний спосіб висловлювання викликав обурення в літературознавців наступних поколінь, які заперечували художню цінність бароко. Попри це, анаграми були одним із найзручніших способів передати внутрішню противагу значень. Поєднання їх із графічним чинником побудови морфем і лексем у майбутньому знайшло відображення в модерністичних (неомодерністичних) течіях літератури.

Автором польськомовних зразків анаграм у XVII ст. був Войцех Тильковський («Święte anagramy na Święta Pańskie i maryjne», 1666 р.). Зміна комбінацій літер будувала гумористичні конструкції, засновником яких у Речі Посполитій вважали Войцеха Демболецького, котрий обіграв етимологію слова «марципан». Окрім цього, відомими творцями анаграм були Ципріан Сапецький, Базилі Рихлевич та ін.

Ще один поширений вид концептичних антитез, особливо в період раннього бароко, – принцип *a lectione variante*, коли письменники порівнювали біблійні фрагменти, паралельно подаючи їх різними мовами. Найчастіше це були латинсько-польські зіставлення, призначені для освіченого середовища, які воно досконало знало, тож могло достойно оцінити. При цьому важливим залишався лінгвістичний аспект, що виводив концепт із категорії гумору та вводив у сферу поглиблених наукових (богословських) досліджень. На вітчизняному ґрунті «барокко плекало новий стиль проповіді – риторична патетика, своєрідні образи, ґротескні порівняння (Христос – аптекар „небесної аптеки”, Ной – „славетний адмірал”, стиль, що вимагає театрального жесту проповідника). Ці риси є не лише в відомого цим Стефана Яворського, а і, наприклад, в А. Радивиловського, що залюбки вплітає в проповіді розмови, накупчує в них приповідки, дотепи, натяки на модерні події… Чи це цілком нове? Ні! Маємо такий стиль вже століття давніше: в урочистих проповідячх митрополита Іларіона, Кирила Турівського. [...] Але в часи барокко цей,

раніше лише в певній функції (урочиста проповідь-промова) вживаний стиль поширився мало не на всю сферу проповідництва» [264, 12]. Поряд із вітчизняними мотивами польського та українського характеру, традиція внесла до концептосфери польськомовного письменства бароко перекладну класику, узгодивши її з новаторськими тенденціями. Гармонія барокового концептизму якраз і полягала в узгодженні старовини з модерном. У випадку біблійної герменевтики, маємо справу з уведенням її до художньо-літературного контексту XVII ст.

Окрім перекладного аспекту, концептисти враховували конкордаційний метод аналізу біблізмів, які зіставлялися на рівні всього Святого Письма. У бароковій літературі такий концептичний підхід мав форму своєрідних концептів-епітетів, синонімічних рядів, які повинні були розкрити всі можливі варіанти одного біблізму. Метод біблійної конкордації поширений і до сьогодні, його однаково застосовують як протестанти, так і представники католицького чи православного світу. У часи бароко найчастіше таким визначенням була Церква (Дім Божий, Святиня Божа, Святе Святих), Христос (Спаситель, Відкупитель, Агнець Божий) та св. Петро (Фундамент, Скеля, Апостол над Апостолами) тощо.

Унаслідок концептичного обігрування трансцендентних реалій у польськомовній прозі утворилася поширена атрибутика Бога. «Автори, які використовували небесні реалії для ведення релігійно-політичних дискусій, послуговувалися конкретизованими біблійними десигнатами. [...] Коли Святе Письмо представляє Господа в образі лева, ведмедя, пантери, пориву вітру, вогняного полум’я чи орла, правдоподібність зображення є мінімальною. Такі описи здебільшого використані з риторичною метою здивувати, застати зненацька, викликати стан стресу. Проте емоційний чинник у зображенні біблійних трансценденталій із полемічною метою не є самодостатнім. До більш глибоких у герменевтичному сенсі метафоричних визначень відносимо образ скелі чи фортеці, [...] скла (коштовностей), трон Бога тощо» [216, 193].

Риторичні фігури не були самоціллю, хоча траплялося й таке, що той чи інший оратор чи письменник хотів заімпонувати своїх читачам (слухачам). Основним завданням цих фігур було донесення авторської (біблійної) думки. У межах барокової концептосфери вони трансформувалися в парадокс, так звану парономазію, коли в видимій конфронтації простежувалася внутрішня єдність.

Серед концептичних літературних явищ особливе місце відведене метаморфозі. Прийом метаморфози (буквальної префігурації біблійних постатей) більш характерний для самих полемічних трактатів як акт навернення, аніж для їх Першоджерела. У Біблії фактично не трапляються кардинальні перетворення людини, за винятком хіба що дружини Лота, яка, як античний Орфей, озирнулася позад себе під час втечі від демонічного світу (див. : Rdz 19, 26; пор. : Łk 17, 32). У Новому Заповіті внутрішня позитивна префігурація відбулася в момент навернення Савла, який відтоді став Павлом. Зміна конфесійної приналежності часто брала це біблійне перетворення за основу, вбачаючи в ньому євангелічний взірець.

Прикладом євангелійної метаморфози унійні польськомовні автори одноголосно вважали навернення Мелетія Смотрицького на католицизм. Яків Суша назвав письменника «Савлом», якого Бог вибрав на греко-католицького Павла. Поідбну метафморфозу спостерігаємо в момент страти Йосафата Кунцевича, що стало для Смотрицького початком внутрішніх змін, а відтак і напряму літературної діяльності. Беручи до уваги теологічний інструментарій, без якого богословські праці барокової доби, втрачають свою первинну сутність, ми схильні окреслювати ьетаморфозу в межах бібілійної проблематики як метаною.

«Якщо метафора замінює абстрактні поняття в людей, то може бути і навпаки. А оскільки йдеться про постійне відкриття нових метафор, то до однієї особи – Матері Божої чи Христа – можемо вибрати їх велику кількість» [372, XLIX]. Отож, Богородиця – це зірка, світло сонця, перлина, джерело, орлиця, спасенний дощ. Усі ці метафори невипадково

мають властивість сяяти і світитися. На основі біблійно-літургійного зіставлення концептичних спонук такого типу виникли числення теологічні практики літаній – до Пресвятої Богородиці, Серця Ісуса, св. Йосипа та ін.,

Більшість метафоричних структур, які лягли в основу різнотипних концептів, мали типологічний характер – Новий Заповіт послуговувався семіосферою прототипів зі Старого Заповіту, у такий спосіб будуючи низку антитипів апокаліптичної чи демонічної груп. Христос був антитипом Адама, Рим – новим Єрусалимом, Марія – новою Євою, есхатологічне небо – оновленим, хоч і загубленим колись раєм. Цю типологічну класифікацію барокові автори обігрували в індивідуальному контексті: опонентам приписували риси біблійних антигероїв, їхній Церкві надавали статусу Вавилону, Содоми й Гомори тощо. У цій біблійній концептичній атрибутиці опосередковану роль відігравали праці Докторів Церкви ранньохристиянської доби. Принагідно полемісти підтверджували свої тези чи антитези апологетичними засобами інших авторів, представників тих самих конфесійних таборів. Скажімо, великою допомогою в полеміці Теофіла Рутки стала праця Миколая Ціховича, якій він надав навіть статусу першоджерела. Цей концептичний прийом на рівні літературного діалогу (полілогу) вивів концептичну теорію на якісно новий рівень, підтвердивши її інтертекстуальні інтенції.

Варіативне обігрування в літературному тексті того самого біблійного висловлювання вводило читача у сферу концептичної ампліфікації. Біблійна інтерпретація цього виду концептів мала особливу вагомість. На тлі інших видів аргументації такий тип висловлювання відзначався складною структурою й збігався з головною метою та ідеєю твору. Можемо його визначити як головну тезу твору, яка потребувала конкретизації, прикладів, спеціальних аргументаційних схем («Ми вважаємо», «відповідаємо», «відповідаю», «нехай буде перша частина доказу почерпнута з четвертого розділу» тощо).

Важливу функцію в концептичних розбудованих конструкціях виконували доксологічні завершення писань, які стилістично наслідували біблійні тексти. Це були і підсумок, і пропозиція водночас. Тема концептичних доксологій у вітчизняному й польському літературознавстві лише принагідно засигналізована й не вивчена жодною мірою. Тому це новий виклик для сучасних дослідників, які беруть за основу ключове поняття інтертексту.

Іноді ампліфікації не лише увиразнювали якусь сакральну сентенцію, а й удавалися до свідомого перебільшення, що надавало творові штучної манірності та свідчило радше про розвиток формальних якостей концептів. Моделювання концептичних способів відтворення дійсності за допомогою літератури містилося в категорії *dispositio*, тож розбудовувало класичну схему риторичного періоду. Загалом воно було проявом репрезентації концептичних частин, які уповні використовували топоси й розвивалися на етимологічно-семантичній основі.

Концепт-назва чи так званий титульний концепт, етимологічний концепт, анаграма, зіставлення польськомовних чи латиномовних фрагментів Біблії в літературному тексті, ампліфікація та інші концептичні структури сприяли виникненню складного концепту-тексту, яким, наприклад, могла бути полемічна проповідь чи політична орація.

Як ми вже зазначали, концепт у бароковій прозі міг виконувати принагідну, фрагментарну чи основну роль. У своїй головній місії він виявився носієм ідеї, мотивації письменника, системотворчим чинником, тож мав здатність розширюватися й трансформовуватися в нові форми. Таким кульмінаційним виявом концептосфери в польськомовній бароковій прозі стали концепти-проповіді, модифіковані до рівня цілого тексту.

Яскравим прикладом концептуалізації всього твору можуть слугувати проповіді Францішка Рихловського на честь Ісуса, Богородиці та святих. Згідно з визначенням Валер'яна Гутовського, це типові «панегіричні духовні дискурси», які значно відрізняються від літургійних

гомілій моралізаторського змісту. Так само виняткова нагода – Різдво – лягла в основу виникнення концепту-проповіді Базилі Рихлевича. Цей тип орацій виявляє непересічний талант проповідника.

Можемо виділити два аспекти міфу, який ліг в основу Святого Письма. Перший з них становить структуру оповідання, що поєднує його безпосередньо з літературою. Другий натомість носить суспільний характер і виконує функцію знань, пропонуючи суспільству конкретну програму дій. Обидва аспекти потенційні.

У біблійному міф наголошує на абсолютному початку і кінцеві часу і простору. Центральною міфологічною подією Святого Письма є історія визволення.

Ісусові притчі – це своєрідні міфи в міфах. Особливу роль у них виконує метафора. „У метафоричному мисленні і висловлюванні інколи міститься такий вимір дійсності чи таке розуміння світу, яких не можна виразити ніяким іншим способом [169, с. 272]”.

Метафоричність мови Біблії проявляється на основі двох рівнів натури – нижчого і вищого. Під час переходу з одного рівня на другий маємо справу з п’ятьма групами біблійних образів: райськими, пастерськими, сільськими, міськими і пов’язаними з людським життям узагалі. Жоден з цих образів за походженням не є ані негативним, ані позитивним – усе визначає контекст. Нортроп Фрай пропонує розглядати біблійні образи у певній системі, де апокаліптичний образ обов’язково має свій демонічний відповідник. „Натиск, покладений на наратив, і факт, що вся Біблія замкнена в наративні рамки, відрізняє цю Книгу від багатьох інших священних книг [201, с. 198]”. Фактично кожне речення є ключем для розшифрування змісту всього Святого Письма.

Зважаючи на факт, що всі міфи представляють особливий тип нарації, Біблія становить одну складну метафору. Це твердження спирається на її метафоричні словесні структури, які ми відкриваємо шляхом зіставлення.

Буквальне значення закорінене в міфології та метафориці. Біблійна поетика відображає універсальність подій – те, що відбувається завжди.

Алегоричний тип указує на розвиток абстракцій. Від метафори мова поступово переходить до метонімії. Слова стають зовнішнім проявом внутрішньої суті явищ. Алегорія є особливою формою аналогії, технікою наближення до себе метафоричної і концептуальної мови, з визнанням цій другій більшого авторитету. Алегорія залагоджує розбіжності в метафоричній структурі, підпорядковуючи її концептуальним стандартам. Аналогічна мова набуває сакраментального характеру як словесна реакція на об'явлення Слова.

Проблема концептизму барокових проповідей протягом століть полягала в тому, що часто такі твори трактувалися як категорія ман'єризму як специфічної течії мистецтва. Польськомовна поезія цього типу дочекалася великої кількості досліджень, натомість у вивченні концептичного феномену в прозі маємо лише початкові сучасні опрацювання Вєслава Павляка, а в українському літературознавстві наукові розвідки в цьому напрямі поки що взагалі відсутні. Часто проповідницький концепт поєднують з алегоричною екзегезою чи розквітом емблематики. Тим не менше, спроби визначити гомілетичні концепти і охарактеризувати їх у XVII ст. робив вже Емануель Тезауро. Він зауважував, що концептом можемо вважати «Божий дотеп», використаний у стосунку до людського типу сприйняття, підтверджений одним із святих авторів.

Для концептів-проповідей характерні метафоричне формулювання теми, несподівані порівняння, почерпнуті з природи, незвичайна ерудиція, вишукані художні засоби. Розгляд цих чинників як окремих елементів без урахування категорії концептичної компліментарності не відкриває їхньої винятковості. Натомість інтегрально охоплена тематика твору, зведена до одного аргумента концептичного характеру, слугує зразком високого художнього рівня літератури барокової доби. Твори-концепти – це світ

ідей та ідеалів, виражений за допомогою літературного та паралітературного дискурсу, особливий спосіб мислення, якому для матеріальної реалізації потрібні формальні сегменти, які щедро пропонує концептосфері давня риторика.

Першою ознакою, відповідно до науки Тезауро, було метафоричне окреслення теми. Окрім цього, дослідник спонукав до пошуків у текстах-концептах таких головних елементів:

– обгрунтування обраної метафоричної теми твору;
– представлення труднощів і сумнівів і спроба за допомогою дискурсу (філософського, історичного, теологічного, діалектичного тощо) розв'язати їх;
– на основі аналізу тесту і метатексту відкриття Божих таємниць;
– завершення розповіді думкою якогось визначного святого.

Усі ці риси присутні в гоміліях Францішка Рихловського, присвячених Богородиці, що можемо простежити на прикладі «Na dzień Niepokalanego Poczęcia Panny Przenajświętszej kazanie wtróre» і три проповіді з нагоди Різва Пресвятої Богородиці із об'ємного гомілетичного збірника цього письменника за 1667 р., який містить кілька десятків святкових проповідей.

У проповіді «Na dzień Niepokalanego Poczęcia Panny Przenajświętszej kazanie wtróre» автор не лише звернув увагу на рівень святості Богородиці, а й концептично обіграв її постать у вигляді книг різноманітного характеру. Марія – це і автор інших писань, і редактор земних і небесних справ, і книга-присвята. Водночас Рихловський охарактеризував її як граматику і філософію. В інших проповідях письменник зазначав, що в Марії містяться всі терміни і силогізми. Ця книга створена Божественною могутністю.

Новаторство польськомовної барокової прози в Україні, на відміну від полемічної прози, яка виникла зразу після Берестейської унії, виявилось у поновному відкритті богородичної тематики. Лазар Баранович

у праці «Nowa Miara starej Wiary» присвятив Діві Марії першу вступну частину, доповнивши її двома віршами богородичного змісту. Для більшої вірогідності він процитував патристичні праці й біблійні фрагменти. Марія представлена в образі Словородиці. Полеміст уважав, що Вона – дерево, у тіні якого можна визначити нову міру старої віри.

Надмір використаних письменником біблійних цитат не лише демонстрував його абсолютну обізнаність у темі, а й також мав викликати емоційну ембіваленцію й естетичне задоволення. Контрасність твору виявилася на двох рівнях мегадискурсу – зовнішньому та внутрішньому. Лазар Баранович неодноразово використовував гру слів: «czytelniku łaskawy zdrów czytaj o Głowie Cerkwi / abyć głowa nie bolała» [284, XVIII]; «Cerkiew ma Doktory / wyniosłe to palmy i finiki / idźmy w ten Cerkiewny Raj / nie w las to iść / gdzie im dalej kto idzie tym więcej drew / tu im dalej pójdziemy / nie na drwa / ale na drzwi trafiemy: każdy z Chrystusem z najwyższym pasterzem mówi: Jam drzwiemi / przez mię jeśli kto wnidzie / zbawion będzie: i wnidzie i wynidzie i pastwiska znajdzie» [284, XXII].

Довільність письменницького стилю сприяла створенню концептів, які поєднували різні суспільні галузі. Ішлося про опис подорожі Колумба, науку Отців Церкви, біблістику, науку Ричарда Лауренцію тощо.

У вступі вказано, що диспут розвиватиметься у двох напрямах, у вигляді двох тематичних блоків – «O władzy Ś. Piotra i Papieżów Rzymskich», «O pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca». Ті, зі свого боку, поділено на розділи й додатки до них. Кожен із фрагментів тексту виділений традиційною полемічною формулою «теза – антитеза», яка дає змогу проаналізувати розвиток концептичної системи барокової прози на мегадискурсивному рівні.

У першій частині праці звернено увагу на образи та мотиви, пов’язані зі скелею. Водночас Христос асоціюється з фундаментом, наріжним каменем, Головою й Чоловіком Церкви.

«Stary Rusin mniejszy Brat / starszego Brata rzymianina nie może się doprosić dokłaniać zgody / prawie okulawiał przy drzwiach stojąc [...]. Starszy Bracie Pietrze Ś., zgodą z mniejszym Bratem Rusinem / jako złoto Piotrowe Imię Jezusowe» [284, 31]. Як бачимо, Лазар Баранович запропонував ще одну противагу – «starszy Brat Rzymianin – młodszy Brat Rusin». Цій суспільній єдності автор протиставив турецьке поневолення. До проблеми антитурецької коаліції письменник звернувся наприкінці полемічного писання, визначивши її як основний мотив твору.

Sam Duchu Święty Ruś pogodź z Lechami /

Górę by prędko wzięli nad Turkami.

Jak wiele Rusi hołduje Turkowi /

Wszyscy Polakom pomagać gotowi.

Tylo czekają aby była zgoda... [284, 343].

Наприкінці першої частини твору Лазар Баранович звернувся до ще однієї важливої для українців проблеми – прагнення «золотої волі», яке спонукало русинів до домовленостей із турками. Автор підкреслював, що ця приязнь була згубною для українського народу. Тож антитурецькі мотиви в польськомовній прозі Лазаря Барановича тісно переплітались з типовою міжконфесійною полемікою, а апокаліптична тематика надала трактуванню козаччини нового суспільного звучання.

У другій частині апології Барановича проаналізовано проблему *Filioque*. На основі вчення Церкви про Пресвяту Трійцю письменник побудував розширений концепт джерела («Отець – Син – Святий Дух» – «джерело – ріка – ріка»). У трактаті знаходимо синонімічні метафори коріння, струменя, причини.

Єдність трьох Божих Осіб Лазар Баранович показав за допомогою принципу біблійної герменевтики, удаючись до численних алюзій та парафраз: «Strumień źródłu równy w wodzie / nie w źródle; Serce Królewskie jest nie wybadane. Jeden Pan badacz serca»; «Wszystko co ma Ojciec ma Syn / wyjąwszy Ojcowstwo» тощо.

Традиційною передмовою твору «Nowa Miara Starey Wiary…» стала епіграма, присвячена Павлу Боймі. У ній автор дослідив графічну конструкцію концепту: «W» – «M», що, зі свого боку, надає фонемної символічності аналізу слів «wiara» – «miara». Ця емблематична алюзія на трактат опонента передбачає необхідність міжконфесійної полеміки, замкненої в концептичні рамки сакральної образності. Лазар Баранович у своїх твердженнях посилався на патристичну спадщину Йоанна Златоуста, указуючи на ортодоксійне бачення нового Риму. Ним, на думку полеміста, мав стати Константинополь. Письменник промовляв неоднорідно: лагідно спонукав, рішуче дискутував, представляв богословські проблеми за допомогою гри слів. При дослідженні цієї художньо-риторичної неоднорідності помітною стає роль автора як науковця, поета, церковного ієрарха, суспільного діяча.

Додаткову роль епіграми у творі «Nowa Miara Starey Wiary…» виконували біблійні афоризми. Письменник відповідно їх ритмізував, уводячи реципієнта в образний світ *prosimetrum*: «Dał ci Bóg dary, użyjże miary; Pewniej mierzyć / niz mierzyć» [284, I] (пор.: 2 Kor 10, 13).

Літературна інтерпретація фрагментів Святого Письма в Лазаря Барановича основана на перекладі Біблії Якуба Вуйка. Усі почерпнуті з неї парафрази та алюзії мають на меті творення єдиного концепту, тому тематично однорідні:

– «Każdemu Bóg udzielił Miarę Wiary»;
– «Wszystko pod Miarą / i liczbą / i wagą rozsądził»;
– «Póki czas mamy czyńmy dobrze wszystkim / a najbardziej domownikom Wiary»;
– «Każdemu z nas dana jest łaska wedle Miary daru Chrystusowego».

Підтверджує це також сам Баранович, указуючи на Біблію як на безпосереднє джерело полемічної аргументації: «Dobrze Wujek na owe słowa Jedna Wiara. U samych tylko Katholików jest jedna nie odmienna wiara / lecz u Heretyków co głowa, to rozum» [284, XXIV]. Важливим залишався той

факт життєпису, що Чернігівський архієпископ, як стверджував Іван Вагилевич, будучи представником православної Церкви, був вихований в уніатській родині. Звідси походить європейськість його мислення й широта світогляду. Термін «католицький» у праці Барановича зберіг свою первинну етимологію – «соборний»: «Wyznanie wiary starej Greckiej jest Katholickie: bo się po wszystkim świecie rozlewa» [281, 82].

Додатковим джерелом аргументації в полемічній праці стали «Postylle» Якуба Вуйка, про що теж неодноразово згадував сам Баранович: «Dobrze Wujek obserwuje w Komencie u Apostoła 2 Tim. 3» [281, 48].

У творі Барановича «Nowa Miara Starey Wiary…» богословські проблеми мали довільний виклад. Письменник вийшов на позалітературну канонічність Петра Скарги та його наступників. У нього теж мало документальних свідчень. Виникає враження, що література переситилась історією та теологією й вирушила на пошуки власної ідентифікації в напрямі образотворення. На обмеження полемічного часопростору другої половини XVII ст. указував сам автор, коли писав: «Ścieliśmy się ze sobą dwa razy. Czas nam zniść z placu» [284, 336].

«Plac», себто майдан, був місцем диспуту з опонентами та відстоювання власного авторитету. Лазар Баранович закликав, зрештою, дійти до згоди, а не множити численні диспути. Його полемічний тон кардинально відрізнявся від індивідуального стилю попередників. У Петра Могили чи Касіяна Саковича знаходимо елементи лайки, злісну іронію й навіть натяки на чутки, натомість у Барановича переважає м’який, урівноважений стиль, із надмірною метафоризацією образів, концептичним, згідно з визначенням Сарбевського, «узгодженим неузгодженням», раціоналізмом у представленні полемічних тез, який провів незворотну межу поміж літературою та іншими видами словесності (теологією, історією тощо). Унаслідок цього полеміка почала відходити від художньої експресії, залишивши її суто письменникам, а не суспільним діячам загалом.

Лише відголосом полеміки можна вважати додаток до першої частини праці «Nowa Miara Starey Wiary…» напівдокументального характеру. Новаторськими в ньому є віршовані сентенції, почерпнуті зі Святого Письма, та ліричні відступи.

Завершальним акордом полемічного твору Барановича став «Votum Starej Rusi», у якому зображено семантичну структуру «Схід-Захід» за допомогою метафорики Сонця.

Біблійний концепт мудрості в Лазаря Барановича представлено у формі прислів'їв, тому що «mądrość i potęga / na Wschodzie się poczęły» [284, 90], «Próżne to umienie / Co gryzie sumnienie» [284, 104], «U kogo Schisma, takie Sophisma. te równe zarzuty, miej za otruty» [284, 257].

Старопольська мова Барановича містила рутенізми, наповнені особливою поетичністю. Із метою імпліфікації біблійних цитат письменник звертався до латини. Із поєднання сарматського духа та європейської спрямованості проросло явище багатокультурності, яке особливим чином виявилось у мовній гетерогенності.

В апології греко-католицького майстра слова Пахомія Войни-Оранського «Zwierciadło albo Zasłona...» у відповідь на «Επανορυωσις» Саковича унікальним Концептом став образ Бога-Архітектора, усемогутність якого відображена за посередництвом дзеркала. У структурі твору системотворчі міфологеми настільки насичені, що здаються нанизаними одна на одну, тож можемо стверджувати, що вони є складниками єдиного концепту-апології унійного змісту. Зокрема, у «Передмові» до праці Войни-Оранського зазначено: «Do udatności i jasności przybytku swego przydał Pan Bóg Zwierciadła [...]. Lubo oko ludzkie patrząc na jasno błyskające sztuki miało swą uciechę, ale chciał Pan Bóg aby oraz też oko też obiecta nie tylko *in se ipsis* ale *in speculis* w zwierciadłach widziało» [588, 1].

Окрім Святого Письма, дзеркальним відображенням Божої мудрості письменник уважав праці Докторів Церкви, «abowiem w ich Księgach, jako

w czystych Zwierciadłach, i prawda daje się widzieć, i fałszywej nauki brzydkość posoczona, potłumiona zostaje. Wielką zaprawdę funkcję odprawuje, kto na świecie zwierciadłem być usiłuje» [588, 1b–2].

В останніх рядках цього фрагмента апології моралізаторське римування взяло гору над богословськими догматами, відтак привнесло в полемічний полілог чітко виражену художню прерогативу, завдяки якій уже не література слугувала розвитку інших наук, а всі суміжні та віддалені сфери прислуговували їй у межах інтертексту або з нею взаємно співіснували. Це не перекреслювало релігійної позиції авторів, більшість із яких були богословами тієї чи іншої конфесії. Однак домінантність художнього слова на суспільному тлі спочатку викликала чимало заперечень, оскільки ще протягом декількох століть їй пробували приписати риси принагідності.

Найбільше застережень викликав манірний спосіб літературного викладу, виражений у штучно нагромаджених конструкціях, так званій концептоманії, на що звернули увагу Шимон Старовольський, Базилі Рихлевич, Андрій Мурчинський та ін. Зокрема, Старовольський у творі «Arka Testamentu zamykająca w sobie Kazania niedzielne całego roku, na dwie części rozdzielone» сповіщав читачів про загальний занепад богословських дисциплін: «A to temu, *quia omnes quae sua sunt quaerunt, non quae sunt Dei*. Tak ci, którzy słuchają Słowa Bożego, nie po to na kazania przychodzą, aby się poprawili z niego, ale żeby się ucieszyli z konceptów i wymowy gładkiej kaznodzieje [...]. Jako też i owi, co przepowiadają z kazalnice Słowo Boże, nie dla tego się na kazanie gotują, aby pożytek jaki w ludzkich duszach uczynili, ale żeby samych siebie z wymowy, z diszkursów, z erudycji zalecili i potym w większej reputacji u ludzi byli» [45, 318].

Із цього приводу Вєслав Павляк слушно зауважує: «Серед звинувачень, скерованих проти проповідників-концептистів, одне повторюється особливо часто, при чому відразу зазначимо, що воно – найсерйозніше, бо стосується зловживання Біблією, а точніше – відходу

від справжнього, задуманого натхненими авторами сенсу Святого Письма. Це звинувачення звучить також у листі генерала єзуїтів Клаудіо Аквавіви й у меморіалі представників ренської провінції капуцинів. Тексти такого самого змісту поширювалися протягом усього XVII і XVIII ст.» [398, 264].

Певною мірою позицію Шимона Старовольського та його прибічників можна виправдати, адже як не кожна метафора свідчила про біблійну герменевтику, так і не кожен біблізм міг бути біблійним концептом [475, 139]. Ця теза Барбари Нєбельської стала чіткою гранню, завдяки якій сучасні вчені не схильні повністю утотожнювати метафоричну конструкцію з концептичною. Так само не кожен концепт мав форму метафори.

Різноплановість концептичних конструкцій у риторичному їх вияві влучно визначила Кристина Стасевич на прикладі відтворення за допомогою паренетики вогненних образів та мотивів. Зокрема, дослідниця вказувала: «Пломінь концептичного вогню огорнув усі літературні жанри» [398, 220].

Стефан Домалевич у проповіді з нагоди призначення Олександра Кенсовського абатом Оливського монастиря в 1641 р. увів у літературний обіг старозаповітний вогонь вавилонської печі (Пор.: [Dn 3, 10]), до якої, згідно з легендою, за наказом Навуходоносора вкинули трьох юнаків, які відмовилися поклонятись іншим богам. Як пише біблійний автор, ангел Господній обдаровував їх прохолодою і захищав від полум’я. Домалевич додатково використав почерпнутий із Біблії опис оливкової гілки, яку не міг знищити вогонь.

Так, простежуємо варіативність інтелектуальної гри (передусім мислення), у якій сатира, іронія й мотиви прославлення об’єднувались у єдине ціле. Знаємо, що в бароковій поезії концепт вогню виник як вираз любовного запалу, натомість у прозі йшлося про філософські та богословські проблеми, пов’язані з вірою. При цьому концепт існував у трьох вимірах – побутової образності (дрова, іскра, піч, чан для кип’ятіння

смоли тощо), метафори (попіл – зникомість людського життя; вогнище – Божа кара, гріх, справедливість, неопалима купина – незмінність Божих заповідів) та споріднених із біблійною метафорикою релігійних догматів і традицій (вічне полум'я пекла, вогняний потоп Апокаліпсису, людина – порох і до пороху повернеться, що символізує посипання голів попелом у Попільну середу на початку Великого посту). Св. Тереза з Авілю популяризувала образ вогняної стріли, який символізував досконалу Божу любов, що певною мірою перегукувалося, хоча й несвідомо, з античним Амуром. Міцність віри проходила випробування вогнем, як випробовувалася в людському побуті якість золота, що концептично описав, як стверджує Святе Письмо, сам Ісус Христос.

У барокових авторів трапляються біблійні концепти світла, безпосередньо пов'язані з вогняною символікою. Це і вогонь у свічнику, який спонукав апостолів бути для суспільства світлом серед темряви, і запалені вночі факели, і вогнисті слова з вуст пророків. Особливо промовистими для християн були вогняні пломінці, що з'явилися над головами апостолів, коли ті отримали дар Святого Духа й стали світлом для світу.

Фабіян Бірковський у проповіді на похороні Петра Скарги розвинув концепт вогню за рахунок іменних метафор. Він указав на те, що «старозаповітним типом натхнення Святого Духа, який керує істинним проповідником, є розпечене вугілля, прикладене Серафимом до уст пророка Ісаї з метою їх освячення» (Iz 6, 7). Під час характеристики померлого цей образ набуває панегіричного звучання, а втрата ідеального пророка суспільства, відповідно, є втратою непоправною» [216, 154].

Подібну функцію в Старому Заповіті й водночас у проповіді Фабіяна Бірковського на честь його талановитого попередника на королівському амвоні виконував образ пророка Іллі, якого, згідно з біблійним оповіданням, на вогняній колісниці живим забрано до неба. Це не лише іменна метафора сакрального змісту, а й розвинена міфологема. Зокрема,

Бірковський використав нетипову антиномію «вогонь – проповідник», акцентуючи за допомогою анафори її інтерпретаційні аспекти: «Pierwsza ozdoba jest dobrego Kaznodzieje / iż w oczach ludzkich porywa się jako ogień... Z wielu miar Kaznodzieja ogniem / Pierwsza / iż jako ogień jasny jest / tak i Kaznodzieja jasnością swoją przeraża oczy ludzkie / bądź to dla nauki / która światłością jest / bądź dla czystości / którą powinien być objaśniony / bądź dla Poselskiej persony / którą na sobie nosi / a ta wielmi prześwietna jest; bądź dla innych przyczyn» [305, 2].

Подібною засадою образотворчості вирізнялися концепти стихій: вітру (легенького вітерця), води (бурі на воді), попередньо згадуваного світла (сонця). Поєднання їх в одному творі чи апологетичному ланцюзі творів відображало універсальну картину світу з його природною та екзистенційною сферою. Апофеозом цих значень барокові прозаїки вважали інобуття, де Господь є «вічним світлом» (Ар 60, 19–20).

У польській та українській парадигмах польськомовної прози XVII ст. широко представлений концепт будівництва Дому. Особливо яскраво це висвітлено в «Antidotum» Андрія Мужиловського. На основі вчення святого Бернарда він представляє ступені досконалості в образі споруди, будинку. «Doktor Kościoła Zachodniego Bernardus na trzy części stan ludzi dzieli [...] pierwszy w ciele skazicielnym / drugi zaś kromie ciała / trzeci w błogosławieństwie doskonałym / Pierwszy w chiżach / drugi w sieniach / a trzeci w domu Bożym [451, 18b]».

Фундаментом цієї будівлі є Ісус Христос, слідом за ним фундаторами і водночас підвалинами християнської віри стали Отці Церкви, а також, на думку Андрія Мужиловського, прибічники православної конфесії. Мелетій Смотрицький та інші представники унії фундаментом віри, натомість, поряд із Христом називають своїх однодумців. На прикладі цього можемо пересвідчитися, як різнопланово барокові прозаїки використовували одні і ті ж самі біблійні образи і мотиви.

Кожен фундамент закладається лише на твердому ґрунті, тому що на піску (символі безвір'я) будинку не побудуєш. Домом Божим є та сама Христова Церква, названа Матір'ю всіх християн, Його Царство, а сам Він – Її «kamień węgielny», «kamień w Syonie położony» [451, 45]. Єврейська риторика подає біблійний фрагмент з Євангелія від Луки 6, 46–49 про твердий ґрунт для будівлі дому у формі концентризму. Цей семітський підхід до барокової системи концептичного образотворення не завжди має характер цілісний, однак продуманий до найдрібнішої деталі. Радше можемо стверджувати існування на біблійному ґрунті семітсько-грецької риторичної культури використання концептичних білійних струткур в межах барокової польськомовної прози. Таким чином, концептизми сакрального і профанного змісту виявляються головним предметом дослідження інтертекстуального аналізу барокового мегадискурсу.

Особливе тло біблійної концептосфери творить метафорика Божої мудрості. Біблійний Закон був покликаний формувати моральне життя людини. Тому уніати і їх опоненти з різних кутів зору обігрували проблему совісті, переходячи з зовнішнього на внутрішній рівень біблійної герменевтики. Мудра людина, як стверджували натхненні автори Святого Письма, – це, перш за все, та, яка зберігає традицію і досвід попередніх поколінь. Якщо цей вектор скерувати з минулого часу на майбутній, виникне чеснота розсудливості (Prz 8, 1b–12). Новий Заповіт до цих внутрішніх моральних цінностей додав дві головні – віру і любов, називаючи їх дарами Божими (див. : [26, с. 22]) (пор. : 1 Kor 12, 1–11; Gal 5, 22–23).

Головні інтертекстуальні мотиви у представленні біблійної Мудрості:

– пошуки людської справедливості, основаної на Божих Заповідях;

– возвеличення Панни Мудрості, яка завжди супроводжує Бога і прохання про її наставництво;

– апологія Божої справедливості, яка ходить у парі з милосердям.

Книга Еклезіаста традиційно вважається біблійним зразком проповіді. Представлена в ній «метафорична „суєта" означає імлу, пару, дим – образ,

який у поновній інтерпретації з'явився в новозаповітному Посланні Апостола Якова (4, 14)» [215, 186].

Соломонову мудрість у художньо-літературних інтерпретаціях бароко зазвичай використовували як топос авторської авторитетності. Його наявність простежується у всіх без винятку жанрах і стилізаціях. «Sprawiedliwego i niewinnego Salomon podobnym czyni Złotu... Samo złoto doskonałości większej nabywa / bo z ognia wychodzi daleko szczyrsze / daleko celniejsze / niż w ogień było włożone. Toż oppressje i potwarzy wszystkie czynią prawdzie / jaśniejszą ją / szczerszą i doskonalszą światu pokazują. Także ponosić przygany ludzkie / polerowanie jest jasności onej / którą Prawda wszystkie ciemności rozpędza. Doświadczyliśmy tego nie pojednokroć / zwłaszcza w tej prawdzie / która do zachowania całości zbawienia naszego należy / jako się jaśniejsza i okazalsza wszystkiemu światy stała / ilekroć fałszem / potwarzą jako niejakim ogniem z plew szczyrych roznieconym / próbowana była» [450, 1].

Можна вважати, що біблійні Книги, у яких переважав аспект мудрості (персоніфікація в трансцендентному стилі), стали першим коментарем і зразками інтерпретації біблійного права. Саме в такому світлі розглядали їх Іпатій Потій, Ілля Мороховський, Лев Кревза, Мелетій Смотрицький, Андрій Мужиловський та ін.

Тож можемо стверджувати, що на основі біблійного матеріалу, стилю, гебрайських синтаксичних конструкцій, дискурсивних фрагментів і блоків сакрального змісту в межах інтертексту формувалася цілісна концептосфера, у якій нерозривно поєднувалися, зіставлялися, взаємно модифікувалися трансцендентний та іманентний елементи. У цій літературній площині, яка розумілася дещо ширше, аніж сучасне письменство, тому що охоплювала хроніки, епістолярій, гомілетику, частково документалістику тощо, ключовою формою вираження всіх ораторсько-мистецьких задумів були концептичні структури.

Про концепт у його вужчому та ширшому значеннях сучасні літературознавці українського й польського середовищ лише

розпочинають довгу та поглиблену розмову, яка, безсумнівно, неодноразово переростатиме в диспути, спонукатиме до нових пошуків, класифікацій і появи нових термінів і понять. Однак у цій царині завжди залишатимуться актуальними риторики барокової доби, принципи біблійної герменевтики й широке інтертекстуальне поле для досліджень. Концепт-назва, концепт-слово, антитетична стилізація всіх засобів як «згідної незгідності», зрештою – твір-концепт і його співвіднесеність із подібними елементами в обсязі інтертексту – це мистецька довершеність барокової польськомовної прози різних жанрів, які взаємодоповнюються в різних площинах. Опираючись на цей контекст, потрібно іншими очима поглянути на прозу XVII ст., перспективи вивчення якої на сьогодні безмежні.

Завершуючи наше дослідження польської та української парадигм польськомовної прози XVII ст., хочемо підсумувати його герменевтичним твердженням Поля Рікера, до якого зводяться, зрештою, усі літературознавчі пошуки й систематизації: «Потрібно стверджувати, що розуміємо себе, лише долаючи окружний шлях, серед знаків людства, збережених в історії культури. Що б ми знали про любов і ненависть, про етичні почуття та взагалі про те все, що називаємо собою, якби ці висловлювання й формулювання не були внесені до літератури?» [502, 243].

ВИСНОВКИ

Наприкінці XVI – на початку XVII ст. на зміну дидактично-просвітницькій перекладній літературі та латинськомовним творам прийшло нове письменство, обрамлене художніми рамками національного феномену, на чолі якого стояли видання Святого Письма, здійснені багатьма мовами. На землях тодішньої Речі Посполитої цей феномен виявився у формуванні загальнодержавного пласту польськомовної літератури, яка в межах польського та українського народів і їхньої літературної спадщини зберігала свій лексично-стилістичний колорит, тематично-проблематичні особливості, специфічну систему образотворення. Водночас цей тип літератури підводився під спільний знаменник суспільно-риторичного дискурсу в умовах єдиного соціуму. Можемо стверджувати, що в межах українсько-польського культурного пограниччя існували два окремі мистецькі явища, тісно між собою переплетені в інтертекстуальному, риторичному та жанрово-тематичному плані – українська та польська парадигми польськомовного письменства XVII ст.

У літературному загалі барокової доби польськомовна проза XVII ст. протягом декількох останніх століть претендувала на позицію маргінальну, другопланову, порівняно з поетичною спадщиною, була вивчена недостатньо й несистематизовано. Ці наукові прогалини стосувалися як польської, так і української парадигми досліджуваного текстового масиву. Додаткові труднощі становив видавничий аспект, оскільки більшість літературних джерел протягом століть не перевидавалася й дійшла до наших днів виключно у вигляді архівних стародруків, які досі чекають на поновне опрацювання. З огляду на цю специфіку матеріалу дослідження, у праці реалізовано першочергову мету систематизації та аналізу польськомовних прозових творів епохи раннього, зрілого й пізнього бароко. Здійснене нами комплексне опрацювання польськомовної прози

всієї літературної епохи стало можливе завдяки методологічному підґрунтю – принципам біблійної герменевтики, генологічній класифікації, інтертекстуальному аналізу творів на різних дискурсивних етапах та визначенню художньо-риторичних особливостей прози добарокової та барокової доби.

Потрібно відзначити, що польськомовна проза XVII ст. зазнала значних трансформацій на почергових етапах свого розвитку внаслідок впливу барокових тенденцій світового масштабу. Концепційною основою праці став парадигматичний принцип вивчення національних літератур у межах польськомовного прозового мегадискурсу. Відповідно до цієї літературознавчої засади, у роботі відмежовано польську й українську польськомовні парадигми, які частково перетинаються, накладаються одна на одну, становлять єдиний комплекс субкультури українсько-польського пограниччя, у який гармонійно вливалася латинська перекладна проза. У досліджуваний період польська та українська парадигми самостійно подолали складний шлях національної самоідентифікації, що особливим чином проявилося в розвитку сарматської та роксолянської ідей суспільного середовища давньої Речі Посполитої – колиски становлення декількох слов'янських культур. Виразно простежується умовність цього поділу, оскільки більшість давніх українських авторів ідентифікували себе двопланово, що підкреслював Станіслав Оріховський, стверджуючи тезу про «gente Rutenus, natione Polonus» («руське плем'я польської нації»). Із проведеного нами дослідження випливає, що сучасне літературознавство повинно відійти від цієї повної традиційної ідентифікації українських письменників, які творили польською мовою, із польськомовним великодержавним загалом. Ідучи слідом за критичною думкою Івана Франка, Івана Вагилевича й інших класиків літературознавчої царини, ми зробили спробу окреслити ті умовні межі, завдяки яким відкривається окрема сторінка вітчизняної медієвістики – українське польськомовне письменство, зокрема його прозовий варіант.

Досліджувана літературна епоха у межах польської та української польськомовної прози вирізнялася жанровою різноманітністю, у якій кожен генологічний різновид мав власну специфіку риторичного викладу та відіграв неповторну роль у розвитку художнього фактажу.

Основні генологічні пласти прозового польськомовного письменства XVII ст. – це політичні орації, епістолярна спадщина, мемуаристика українсько-польського пограниччя XVII ст. (діарії, раптулярії, автобіографії, мемуари), проповідницька польськомовна проза (оказійна гомілетика й літургійні проповіді), політична ораційна проза та полемічна література, яка, зі свого боку, ділиться на три різнопланові групи – антитурецького, антитринітарного й поберестейського міжконфесійного спрямування. У формуванні широкого інтертексту полемічної польськомовної прози XVII ст. значну роль відіграли богословські та історичні трактати, документалістика, апології, полемічна кореспонденція, ораторсько-проповідницькі твори, ламентації й брошури.

На межі століть та літературних стилів розвивалася документаційна (історично-літописна) проза, яку покладено в основу наступних, більш об’ємних праць богословського характеру – трактатів й апологій. Окрім цього виду документальних джерел, своєрідним доповненням до польськомовних оригінальних творів були зразки перекладної літератури, повністю чи фрагментарно використані в авторському текстовому полі як один із засобів риторичного відтворення дійсності. У визначеному поділі не враховано окремих документальних праць, які позбавлені елементів художньої персвазії, зокрема це сеймові виступи, інструкції чи документи юридичного значення. Матеріали цього типу залишаються прерогативою історичних дисциплін, а саме документознавства чи історіографії. З огляду на документальний тип польськомовної прозової літератури початку XVII ст. та численні документальні фрагменти, уставлені в художні твори, вважаємо, що термін «добарокова епоха» доцільно використовувати

нарівні з визначенням поренесансної літератури, завдяки якій сформувався потужний пласт барокового письменства.

Ще одним вагомим підґрунтям барокового польськомовного феномену в польській та українській літературах став епістолярій. Епістологія відіграла визначну роль у розвитку художнього слова на початку століття, коли письменники не роздвоювалися поміж публіцистичністю та художністю, а інтертекстуальність була загально-поширеним явищем. У польськомовній кореспонденції, яка, передусім, репрезентувала полемічну польськомовну прозу, присвячену Берестейській унії, збереглася риторична схема, почерпнута з другої половини XVI ст., хоча в персвазійному плані вона досягла певного рівня індивідуалізації. Представниками цього жанру польськомовної літератури були Іпатій Потій, який діалогізував з Александрійським патріархом Мелетієм Пігасом, а також Клірик з Острога й принагідно Костянтин Острозький. Кореспонденційної форми інколи набували теж польськомовні щоденники, адресовані конкретним особам чи групам осіб. Ці мемуарні матеріали повністю відповідали епістолярному стилю та мали паралітературний характер, в інтертекстуальному плані претендуючи на статус історіографічних джерел. До такого типу писань відносимо військовий щоденник Яна Пйотрковського «Dziennik wyprawy Stefana Batorego pod Pskow», адресований коронному маршалку Анджею Опалінському, та інші зразки так званої «димитріади» – «Początek i progres wojny moskiewskiej» Станіслава Жулковського, діаріуш Самуеля Маскевича тощо. На прикладі мемуарних листів можемо стверджувати, що для польськомовної прози XVII ст. характерне перехрещення жанрів, накладання одного жанру на інший, а також явище жанру в жанрі. Це простежуємо на прикладі різних ґатунків проповідей, богословських трактатів, які містили документалістику, листи, апології, елементи історичних трактатів тощо.

Мемуаристика охоплювала кілька інтердисциплінарних сфер, тож однаковою мірою стосувалася географії, історії, літератури й культури в цілому. У цьому загалі потрібно виокремити літературний топонім «Креси» з його географічним і культурологічним вимірами. Найпоширенішою формою мемуарної польськомовної прози були діарії. Менш розвиненими в художньому плані можна вважати раптулярії – родинні щоденники з вузьким обсягом проблематики. У спогадах Яна Хризостома Паска, які вважаються зразком мемуаристики зрілого бароко, виділено кілька видів біографічної прози: військовий діарій, написаний безпосередньо з місця подій, та типовий раптулярій, у якому бракує реалістичності авторського образу внаслідок застосування ідеалістичної концепції представлення продовжувача роду. Балансування спогадів на межі з історіографією ставить під сумнів їх приналежність до літературних жанрів. Ми схильні вважати, що художній рівень мемуаристики залежав від індивідуальної авторської стилістики, у загальному контексті мав паралітературний характер і слугував ще однією передумовою виникнення потужної барокової прози.

Серед богословських трактатів, побудованих за типовою схемою «теза – антитеза» чи індивідуалізованими її модифікаціями, виділялися праці Мелетія Смотрицького антиунійного, а пізніше унійного характеру, твір Петра Скарги «Na Threby i Lament...», полемічний виступ Петра Могили «Lithos» у відповідь на трактат Касіяна Саковича, «Nowa Miara Starej Wiary…» Лазаря Барановича та інші польськомовні праці. Деякі з цих писань варто віднести до історичних трактатів (праці Марціна Броневського, частково полеміку Лева Кревзи й Захарії Копистенського) та власне апологій («Antiresis» Іпатія Потія, «Apologia» Мелетія Смотрицького тощо), які вносили в суспільно-богословські тексти довільні мотиви й слугували вказівниками для виходу літератури з богословських рамок на самостійні, власне художні тори розвитку, що не заперечує їхнього теологічного змісту у фрагментарній чи цілісній формі.

Найчисленніший пласт проповідницького польськомовного текстового масиву складали оказійні проповіді, які ділилися на похоронні енкомії, весільні промови, літургійні гомілії, полемічні виступи тощо. У межах цього жанру особливу роль відіграли проповіді Петра Скарги, Іпатія Потія, Мелетія Смотрицького, Войцеха Кортиського, Фабіяна Бірковського, Бонавентури Чарлінського, Яцека Міяковського, Томаша Млодзяновського тощо. Емоційний чинник часів бароко поляризував обсяг відчуттів і вражень, завдяки різним типам проповідей, серед яких фунеральному ораторству протиставлялися концептично наповнені фацеції, виділені як окрема жанрова форма або мікрожанр. Примітно, що анекдотичні форми писань були особливим персвазійним матеріалом, завдяки якому риторичне *profanum* поступово витісняло сакралії й сприяло розвитку типово світської новелістики в наступному літературному періоді.

Гомілетична література виходила поза вузькі теологічні межі та була спрямована до світських осіб у формі учительних Євангелій, оказійних літургійних повчань, полемічних проповідей, найчастіше фунерального змісту. Сучасні літературознавці надають їй ширші жанрові рамки, виводячи поза форму власне гомілії. У польськомовному письменстві XVII ст. найчастіше побутували такі види проповідництва, як орація, проповідь, політичний виступ, політична брошура тощо. Елементи проповідницького жанру виявлено в богословських та історичних трактатах, апологіях, однак потрібно відзначити їх фрагментарний характер і формальність викладу, основану на типологічних узірцях. На загальному проповідницькому тлі вирізняється гомілетична творчість Яцека Міяковського, який створював памфлетичні проповіді під час ходіння священика на коляду. Найширший оказійний матеріал представлений у гомілетичних збірниках Фабіяна Бірковського, Петра Скарги, Іпатія Потія, Лазаря Барановича, Якуба Ольшанського, Шимона Старовольського, натомість проповіді багатьох інших письменників дійшли до наших часів як несистематизовані

проповідницькі явища. Звідси очевидна потреба їх майбутнього зібрання, класифікації й повного видання.

Особливий вид прозової літератури, яка в персвазійному плані конкурувала з бароковою поезією, а в тематичному – була її логічним продовженням, утілюючи в прозі засаду *prosimetrum*, складали ламентації, основані на народних та біблійних плачах. Узірцями цього виду прози були такі польськомовні твори, як «Lament...» Мелетія Смотрицького, присвячений Матері-Церкві, та «Lament...» Шимона Старовольського, написаний від імені Матері-Вітчизни. Типовим для ламентацій був риторичний засіб прозопопеї як один із найвишуканіших видів давньої персоніфікації. У барокову добу цей тип писань зазнав значної модифікації внаслідок політизації церковних амвон, концептуалізації стилю мовлення, уведення народних елементів у сферу високих матерій тощо.

Жанрові характеристики ламентаційної польськомовної прози неоднозначні, оскільки занурені в різні тематичні спрямування та поєднані з іншими типами писань. У Мелетія Смотрицького ламентація входить до складу класичного богословського трактату. Вона – своєрідний вступ до полемізувань, оскільки охоплює перші два розділи твору. Літературний плач Шимона Старовольського поступово переходить у політичну орацію з перевагою патріотичних ідеалів, тож частково має публіцистичний характер. Клірик з Острога використав цей жанр прози як складовий елемент полемічного епістолярію в дискусії з Іпатієм Потієм, що надає йому другопланового значення. Ламентаційний стиль Петра Скарги логічно вписаний у його апологію проти польськомовного «Треносу» Мелетія Смотрицького, тож розвинений у художньому та структурному плані лише фрагментарно. Побутує думка, що найвищий рівень поетики запрезентовано саме в ламентації Мелетія Смотрицького, на той час сповідника православних цінностей. Ми погоджуємось із цією позицією з невеликим застереженням: ламентаційні мотиви барокових польськомовних творів будують внутрішню апологетичну структуру

інтертекстуального плану, у якій кожен із літературних плачів невід'ємно пов'язаний з іншими та з біблійним Першоджерелом. Підсумовуючи, ми наголошуємо на перехідних якостях ламентацій, їх значній індивідуалізації та фрагментарній структурі, не виокремлюючи цей вид прозових письмен у самостійний жанровий різновид.

Антитурецька проза невід'ємно пов'язана з польською й українською парадигмами на основі питомо польського, сарматського чинника та його роксолянського різновиду – так званого українського аспекту. У цей літературний період у Польщі й Україні розвивався особливий тип польськомовних прозових «турчиків» полемічного та памфлетного характеру. Ідею відновлення лицарства представлено у двох суміжних планах – створенні лицарських шкіл для молоді й вихованні лицарських моральних засад у військовому таборі та на полі бою. При цьому християнський чинник протиставлявся мусульманським моральним традиціям. У дослідженні особливу увагу звернено на антиосманський польськомовний доробок Йоаникія Галятовського, Станіслава Конєцпольського, Шимона Старовольського, Марціна Пашковського, Войцєха Кіцького, Кшиштофа Пальчовського, Миколая Хабєльського. У польськомовній антиосманській прозі концептично обіграно ідеї посполитого рушення, християнського передмур'я, мілітарного союзу та Божої кари за моральні й суспільні провини. У виключно полемічному стилі написані лише вибрані прозові «турчики», проте вони становлять радикальну меншість. Політичні мотиви стосуються промосковської й антимосковської (пропольської, проперської) позицій. За жанровими характеристиками ці твори можна віднести до політичних орацій і брошур, проповідей та полемічних апологій. Значно споріднена з антитурецьким полемічним дискурсом проза, присвячена унійній проблематиці. Цей різножанровий тематичний блок охоплює більшість українських польськомовних творів раннього, зрілого й пізнього бароко.

Літературні передумови виникнення міжконфесійної польськомовної полеміки створені задовго до підписання Брестської унії й поглибилися безпосередньо перед її прийняттям. Значне місце в цій словесній війні належало нищівній критиці східного обряду католика Яна Сакрана, сарматському обуренню Станіслава Оріховського, яке ускладнювали його життєві перипетії, та теологічній канві полеміки, закладеній у літературі Петром Скаргою. Ключову роль в апологетичній конструкції полемічного польськомовного метадискурсу відіграла праця Скарги «O jedności Kościoła Bożego». Потрібно також віддати належне острозькій інтелектуальній школі та україномовним працям Герасима Смотрицького й Леонтія Карповича на захист православної традиції, які захоплювали не меншою силою слова та вплинули на ортодоксійну палітру дискусії. У період унійної полеміки такою ж промовистою в літературному плані була полемічна творчість Івана Вишенського, котрий, не вдаючись до безпосередньої польськомовної дискусії, своєю активною антиунійною позицією опосередковано значно сприяв її розвитку.

Перший етап розвитку полемічної польськомовної прози охоплював останні роки XVI ст., коли в колі риторичної традиції Скарги зросли нові літературні генії, такі як Іпатій Потій, Мелетій Смотрицький, Марцін Броневський, Клірик з Острога та ін. Його прикінцеву граничну дату визначаємо більш конкретно, оскільки нею можна вважати переломний виступ Мелетія Смотрицького на захист католицизму – «Apologia peregrynacji do krajów wschodnich» (1624), який водночас став початком нового (другого) етапу польськомовної дискусії, більш зрілого в художньому плані, якщо зважати на остаточне відокремлення літературної прози від документалістики.

Апофеозом початкового етапу полеміки був написаний польською мовою «Threnos...» Мелетія Смотрицького, поетику першого розділу якого не вдалося перевершити жодному з польськомовних полемічних писань. Автор приховав свою особу за псевдонімом Теофіл Ортолог, що в ті часи

було поширеним риторичним засобом. Ця риторична традиція лише частково поширилася на наступні полемічні етапи, оскільки з відоміших творів лише «Lithos» не втратив давньої свідомої анонімності.

Отже, можемо відзначити авторську анонімність першого етапу польськомовної поунійної полеміки, його риторичну спадкоємність, почерпнуту з літератури попередніх етапів, позначену умовами мовної амбіваленції (важливу роль тут відіграли латинські, польські та українські писання, а також перекладна література), значний ступінь інтертекстуальності й прив'язаність до історичних джерел і документалістики в семантичному та жанровому плані. На цьому етапі апологетика поступово втратила фрагментарний характер і перейшла в новий, послідовний вимір, набувши ланцюгової форми метадискурсу з огляду на почергову реакцію суспільних діячів.

Мелетій Смотрицький разом зі зміною віровизнання загострив суспільну полеміку, спонукаючи своїх співвітчизників до створення цілої когорти прихильників і противників уніатства. На другому етапі гроно апологетів розширилося, виникли праці різного ґатунку – від наслідувального до глибоко індивідуального характеру. Найбільш оригінальними творами в цьому напрямі вважаємо трактати Мелетія Смотрицького на захист православ'я, а пізніше – католицизму, «Antidotum…» Андрія Мужиловського, «Antiresis» Іпатія Потія тощо.

Другий етап розвитку полемічної польськомовної прози характеризується неповторним симбіозом богословської тематики й зародженого барокового концептизму, який дав змогу слову зайняти чільну позицію, надавши переваги словесній грі, орнаментації, літературному вимислу, упровадженню до літератури елементів так званого низького стилю з національними особливостями тощо. У цей час літературна польська мова уступає місце свідомо застосованій сарматії та рутенізмам, які виконували важливу риторичну функцію в межах дискусійної тематики, а також свідомій міфологізації текстів.

Цей сплеск літературної активності дещо притих із смертю Мелетія Смотрицького, оскільки не стало визначного очільника жвавих і якісних дебатів. Тож роком завершення другого етапу поунійної полеміки умовно можна вважати 1634. Символом цього перехідного моменту стали дві грамоти (православна й папська булли), затиснені в долонях покійного Смотрицького згідно з його заповітом, що мало означати значний внесок у примирення Східної та Західної християнських Церков.

Апологетичний аспект дискусії, як ми вже принагідно зазначали, не лише не втратив ланцюгової реакції, а й значно розширився в кількісному плані, творячи нові ланки сильнішої чи слабшої якості.

Третій етап унійної полеміки XVII ст. пов'язаний з іменем Касіяна Саковича, який після довгих років діяльності на захист унії перейшов у римо-католицьку конфесію, безпосередньо осудивши унію й посередньо – православну віру. Його опонентами в дискусії стали такі визначні діячі середини XVII ст., як Петро Могила та Пахомій Война-Оранський. Окремої сторінки дослідження на цьому етапі вимагає діяльність Лазаря Барановича і його послідовників, які на третьому етапі створили київсько-чернігівську школу апологетів. Чіткої межі поміж третім та четвертим (останнім) етапом польськомовної поунійної полеміки немає. Для них обох характерні глибока зануреність у світ бароко, нищівна сатира, радикалізм, поглиблений схематизм апологетичного викладу, представлений у формі конфесійних рівнобічних трикутників «католики західного обряду – православні – католики східного обряду».

Останній (четвертий) етап полеміки, охоплює кінець XVII ст. і почасти вирізняється зміною риторичної структури апологій, які з мініі-трактатів усередині однієї праці перетворилися на окремі тематичні трактати, що в апологетичному плані надало дискусії спонтанної, довільної форми. У них було чимало локальних і політичних мотивів, що відділяло літературу від власне богослов'я. Збереження формальної схематичності апологій кінця XVII ст. не перешкоджало творенню нових

художніх форм у всіх жанрових різновидах полемічної прози. На цьому етапі на особливу увагу заслуговують праці Йоаникія Галятовського, Теофіла Рутки, Миколая Ціховича та ін.

Реформаційні й контрреформаційні мотиви займали в українській польськомовній прозі незначну частку, адже саме на східних теренах давньої Речі Посполитої в XVI–XVII ст. реформаторство зазнало значного розквіту, впливаючи на локальну систему освіти, друкарні, літературу, судочинство тощо. Яскравим прикладом цього типу окциденталізації суспільства та релігійного середовища була діяльність аріанської школи на Волині, заснованої Юрієм Немиричем. Ще одним приводом для гордощів серед протестантів були здійснені ними переклади Святого Письма на національні мови, зокрема польську. Інша ситуація склалася в центральних і західних частинах Речі Посполитої, де відбулися дискусії не лише поміж католиками та протестантами, а й між самими реформаційними течіями, які не могли дійти згоди в доктринальних питаннях. У період раннього й зрілого бароко особливий вплив на розвиток цього типу писань мали такі полемісти, як Миколай Ціхович (Ціховський), Бальтазар Майснер, Йонаш Шліхтинг, Даніель Клементінус, Анджей Вішоватий, Станіслав Любенецький, Самуель Пшипковський, Ієронім Москожовський та ін. Реформаційна дискусія набула форм полемічних брошур і памфлетів, богословсько-полемічних орацій.

Чітке розрізнення жанрових особливостей прози наприкінці XVII ст. сприяло «переформатуванню» так званих малих прозових жанрів, серед яких виділялася новелістика. У цьому напрямі розвивали свою письменницьку діяльність Станіслав Гераклій Любомирський, Вацлав Потоцький, Томаш Наргелевич. Поряд з «об’ємними» й «релігійними» жанрами в період пізнього бароко розвивалися побудовані на контрасті такі види давнього письменства, як сатира, політичний памфлет, пасквіль, брошура та політичні коментарі. Своєю проблематикою й типом висловлювань ця проза значно відрізнялася від попередньої, уводячи

читачів у так зване «драматичне двадцятиліття» світського характеру, коли першорядною проблемою всієї польськомовної літератури стало вболівання над занепадом Речі Посполитої.

У риторичному плані розвиток польськомовного прозового письменства протягом досліджуваного століття зазнав стрімкого поступу, перейнявши всі комплементарні аспекти літературного бароко. Наприкінці XVII ст. бароко переживало стан розквіту, водночас увівши в літературний ужиток сатиру, іронію, елементи народної мови, проте вже в наступному сторіччі можна було розгледіти його поступовий захід за обрій.

На численних прикладах польськомовних текстів ми дослідили, що основним джерелом натхнення для барокових авторів була Біблія у її нових національних перекладах, полемічних інтерпретаціях, стародавніх тлумаченнях Отцями Церкви, літургічному обрамленні тощо. Біблійна герменея гармонійно вписувалася в бароковий літературний контекст і слугувала канвою для паренетики творів серед низки інших персвазійних засобів. Особливістю біблійної герменевтики доби бароко було представлення цілісних конкордаційних рядів образності Святого Письма із виділенням первинного значення ієрофаній і поширених на їх основі міфологем.

Біблійна інтерпретація досліджуваних творів протягом XVII ст. розвивалася нерівномірно – від цитувань латинською й польською мовами, проміжних парафраз та алюзій до широко розбудованих явищ контрасту й парадоксу з антитетичним характером висловлювань, що лягло в основу зародження концептичного типу мислення.

Поряд із вагомим внеском біблійної герменевтики в прозу барокової доби важливим був розвиток концептизму, у якому з видимих протилежностей виникала гармонія, а в гармонійних і цілісних аспектах проглядалася внутрішня противага й антитетичність на різних рівнях – починаючи від фонеми та закінчуючи мегадискурсивним рівнем текстового масиву епохи. Концептична наповненість літератури була

взаємозалежною з метафоричними конструкціями, на базі яких створювалися концепт-слово, концепт-вислів, концепт-текст і, зрештою, концепт-метатекст.

У межах загального польськомовного концептополя барокової доби необхідно виділити біблійні концепти вогню і пов'язаного з ним світла, неба, народження, пекла, суду, війни, сарматської ідилії, моря, бурі, наставництва, батьківства та материнства, королівської влади, пророцтва, дзеркала тощо. Ці та інші концептичні структури, здебільшого почерпнуті із Святого Письма і меншою мірою з античних та патристичних джерел, творили загальне концептополе, яким довільно послуговувалися польські та українські польськомовні автори. Можемо стверджувати, що саме їм була відведена ключова роль у формуванні загального тла барокового інтертексту, поширенні «богомислення» на прикладі літературних зразків. Античний тип концептів у барокові часи набув меншого поширення, що пояснювалося горішньою спрямованістю тогочасного мислення, однак переважив в емблематичних вступах і панегіричних посвятах на честь меценатів, можновладців та королівських спадкоємців.

Інтертекстуальний принцип творення польськомовної прози XVII ст. став визначальним у її розвитку. На початку століття ми простежуємо це в численних творах паралітературного характеру, які відзначалися більшим чи меншим художнім рівнем представлення дійсності, вимислу чи світу ідей. Цю епоху свідомо виділяємо як добарокову (поренесансну), оскільки в ній інтертекст об'єднував в єдине ціле історію, богослов'я, політику та літературу. Риторика була спільним знаменником, який поєднував різні у сучасному сприйнятті дисципліни в один польськомовний мегадискурс. При цьому не викликає заперечень твердження, що у польськомовній прозі XVII ст. не можна провести чіткої межі між бароко та добароковим періодом. Єдиний шлях до їх розрізнення вбачаємо в аналізі художньої персвазії творів, у яких поступово

наростають елементи барокового «богомислення» з виокремленням концептичних структур і послідовним їх метафоричним ускладненням.

У першій половині і всередині XVII ст. інтертекстуальний рівень польськомовної прози виявився у ланцюговому викладі апологій, антитетичній структурі численних трактатів історичного та богословського змісту, значному вливі Біблії на побудову художньої концептосфери.

У другій половині та наприкінці досліджуваного століття інтертекстуальні паралелі конкретизувалися в політичні орації, сатиру, апології та трактати, присвячені виключно одній богословській проблемі, які найчастіше були представлені у формі «полемічних трикутників» та інших інтертекстуально ускладнених структур. Ми визначили, що характер літературних дискусій на цьому етапі почасти був символічним, оскільки барокові прозаїки гармонійно вписували в загальний контекст праць уже померлих на той час авторів, вимушено активізуючи попередні «битви трактатів». Таким чином, інтертекстуальні межі впродовж XVII ст. не були однорідними.

На основі проаналізованих польської та української парадигм польськомовного письменства XVII ст. нами виділено такі основні тенденції інтертекстуальних співвідношень у межах дослідженого текстового масиву:

– динамічний розвиток ієрофаній як пресупозиції літературних писань і складових елементів концептичних структур;
– поширення міфологем і свідома сарматизація стилю прозових писань;
– антитетичність міжтекстових конструкцій;
– барокове повернення до первинного сенсу символу, заміна метонімічного рівня символіки на метафоричний;
– розвиток авторського *profanum*, основаного на потребі вираження національної самобутності та соціальних мотивів;

– уведення в прозові тексти численних елементів *prosimetrum* і емблематичного способу відображення світу ідей;
– продовження риторичної традиції *imitatio* в єдності з перекладними, латинськомовними та давніми українськомовними видами писань;
– поява на вітчизняному та польському літературному ґрунті нових жанрів і мікрожанрів барокового характеру («колядних» проповідей, фацецій, анаграм, пасквілів, політичних брошур тощо), трансформація класичних жанрових форм;
– виникнення і поширення цілісної концептосистеми в інтертекстуальному полі польської та української літератур.

Ця низка основних аспектів вираження інтертексту польськомовної прози XVII ст. конкретизується у творчості кожного з давніх авторів, визначних літературних зразках барокової доби.

Отже, перспективним у майбутньому є паралельне вивчення двох парадигм польськомовного письменства – польської та української, – виокремлених у національному та релігійному планах, з урахуванням їхньої спільної концептосфери. Оскільки, як ми довели, ці літературні явища насправді мали цілісний характер в проблемному і жанровому контекстах, така ситуація спонукає до наступного активного видання давніх писань, адаптації текстів до сучасної мови, зіставлення окремих тематичних прозових блоків із метою виявлення спільних і відмінних рис жанрової ідентифікації на прикладі польськомовної творчості окремих письменників. Синтез художнього масиву різних генологічних джерел повинен стати визначальним чинником у подальшому розвитку медієвістичних розвідок у запропонованому напрямі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абрамович С. Біблія як форманта філологічної культури / Семен Абрамович. – К. : Вид. центр КНТЕУ ; Чернівці : Рута, 2002. – 230 с.

2. Абрамович С. Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури барокко / Семен Абрамович // Українська література XVI–XVII ст. та інші слов'янські літератури. – К., 1984. – С. 137–160.

3. Абрамович С. Проблеми сучасного вивчення Біблії як джерела літературних сюжетів / Семен Абрамович // Наук. вісн. Чернів. ун-ту : Філософія. – 2003. – С. 163–164.

4. Абрамович С. Риторика : навч. посіб. / Семен Абрамович, Марія Чікарькова. – Львів : Світ, 2001. – 240 с.

5. Абрамович С. Риторика та гомілетика : навч. посіб. / Семен Абрамович [та ін.]. – К. : Юрінком Інтер, 2002. – 416 с.

6. Абрамович С. Світова та українська культура : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Семен Абрамович, Марія Чікарькова. – Львів : Світ, 2004. – 342 с.

7. Абрамович С. Стильоутворюючі фактори у біблійному тексті / Семен Абрамович // Роль християнства в утвердженні освіти, науки та мистецтва : наук. зб. – Рівне : ППФ «Волинські обереги», 2000. – С. 146–149.

8. Аверинцев С. Риторика и истоки европейской литературной традиции / Сергей Аверинцев. – М : Школа «Языки русской культуры», 1996. – 488 с.

9. Алєксєєнко Н. Біблійна герменевтика в українській бароковій прозі : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук / Наталія Алєксєєнко ; НАН України. Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – Х. : Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна, 2002. – 36 с.

10. Антологія світової науково-критичної думки XX ст. / ред. Марія Зубрицька. – Львів : Літопис, 1996. – 633 с.

11. Антофійчук В. Проблеми поетики традиційних сюжетів та образів у літературі / Володимир Антофійчук, Анатолій Нямцу ; Чернівецький держ. ун-т ім. Ю. Федьковича. – Чернівці : Рута, 1997. – 200 с.

12. Арістотель. Поетика / Арістотель ; пер. Б. Тен ; вступ. ст. і коментарі Й. Кобова. – К. : Мистецтво, 1967. – 136 с.

13. Бабич С. Міфологема мандрів як пошуки оновлення (в «Апології перегринації до країв східних» Мелетія Смотрицького) / Сергій Бабич // Слово і час. – 2001. – № 10. – С. 22–33.

14. Бабич С. Модус літературної містифікації в поетиці Треносу Мелетія Смотрицького / Сергій Бабич // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – Т. 8–9. – Варшава : Варшавський ун-т, 1999. – 450 с. – С. 372–385.

15. Бабич С. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко : [монографія] / Сергій Бабич. – Львів : Свічадо, 2009. – 180 с.

16. Бадрак Б. Творчість Івана Величковського. Тематика, барокова образність : [монографія] / Богдана Бадрак. – Донецьк : ДонДУЕТ, 2006. – 156 с.

17. Барокко в славянских культурах / ред. Александр Липатов и др. – М. : Наука, 1982. – 351 с.

18. Безменова Н. Очерки по теории и истории риторики / Наталья Безменова ; ИНИОН АН СССР. – М. : Наука, 1991. – 215 с.

19. Бетко І. «Вірші на жалісний погреб Сагайдачного» Касіяна Саковича як погребове дійство / Ірина Бетко. – Wrocław : Slavica Wratislaviensia, 2003. – 122 s. – S. 39–45.

20. Біда К. Іоанікій Ґалятовський на тлі своєї доби / Костянтин Біда // Дзвони. – № 2. – Рим : Вид-во Укр. катол. ун-ту, 1977. – С. 11–16.

21. Білодід І. Українська літературна мова другої половини XVI, XVII, XVIII ст. / Іван Білодід // Вибрані праці : в 3-х т. – К. : Наук. думка, 1986. – Т. 2. – С. 21–81.

22. Білоус П. Індивідуалізація творчості в контексті літературного відродження в Україні (кінець XVI – початок XVII ст.) / Петро Білоус // Літературознавство : матеріали III конгресу Міжнар. асоц. україністів. – К. : Обереги, 1996. – С. 224–230.

23. Білоус П. Історія української літератури XI–XVIII ст. : [навч. посіб.] / Петро Білоус. – К. : ВЦ «Академія», 2009. – 424 с.

24. Білоус П. Українська паломницька проза: історія жанру / Петро Білоус. – К. : Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1998. – 128 с.

25. Блажейовський Д. Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля / Дмитро Блажейовський. – Львів : Каменяр, 1995. – Т. 1 : Внутрішня вартість медалі. – 648 с.

26. Бовсунівська Т. Основи теорії літературних жанрів : [монографія] / Тетяна Бовсунівська. – К. : КНУ, 2008. – 519 с.

27. Бойко Вікторія. Етнонаціональні первні культури й художньої літератури [Електронний ресурс] / Вікторія Бойко // Синопсис: текст, контекст, медіа. – № 2 (10). – 2015. – Режим доступу : http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/viewFile/139/137.

28. Борисенко К. Prosimetrum в українській літературі барокової доби / Катерина Борисенко. – Донецьк : Норд-прес. – 124 с.

29. Борисенко К. Явище синкретизму поезії та прози в українській літературі барокової доби : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.01 / Катерина Борисенко. – Х., 2003. – 18 с.

30. Вандишев В. Риторика: екскурс в історію вчень і понять : навч. посіб. / Валентин Вандишев. – К. : Кондор, 2003. – 264 с.

31. Вашків Л. Епістолярна літературна критика: становлення, функції в літературному процесі / Леся Вашків. – Тернопіль : Поліграфіст, 1998. – 134 с.

32. Вирський Д. «Дискурс про козаків» (характеристики українського козацтва в річпосполитській історіографії останньої третини XVI – середини XVII ст.) / Дмитро Вирський. – К. : Ін-т історії України НАН України, 2005. – 111 с.

33. Вишенський І. Твори / Іван Вишенський. – К. : Дніпро, 1986. – 247 с.

34. Від бароко до постмодерну : зб. праць каф. укр. л-ри [Харк. нац. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди]. – Х. : Майдан, 2006. – Т. IV : До 70-ліття професора Кіма Хомича Балабухи. – 356 с.

35. Вознюк О. Візія українця як іншого у польському літературному дискурсі [Електронний ресурс] / Ольга Вознюк. – Режим доступу : http://www.medievist.org.ua/2014/10/blog-post_31.html.

36. Возняк М. Історія української літератури : у 2-х кн. – 2-ге вид., виправл. / Михайло Возняк. – Львів : Світ, 1992. – Кн. 1. – 696 с.

37. Возняк М. Мартин Пашковський про козацькі сутички з Татарами й долю ясиру / Михайло Возняк // ЗНТШ. – 1927. – Т. 147. – С. 141–161.

38. Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові / Михайло Возняк. – Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1954. – 68 с.

39. Возняк М. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія / Михайло Возняк. – ЗНТШ. – Т. LXXXIII. – 1908. – С. 31–88.

40. Возняк М. «Тренос» М.Смотрицького / Михайло Возняк // Діло. – 1910. – № 138. – С.10–27.

41. Волинський П. Історія української літератури : Давня література / Петро Волинський [та ін.]. – К. : Вища шк., 1969. – 432 с.

42. Вомперский В. «Риторика» Лаврентия Крщоновича (1698) / Валентин Вомперский // Риторики в России XVII–XVIII вв. – М. : Наука, 1988. – 180 с. – С. 62–70.

43. Гадамер Г. Герменевтика і поетика : вибр. тв. / Ганс Гадамер ; пер. з нім. – К. : Юніверс, 2001. – 288 с.

44. Гадамер Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / Ганс Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 700 с.

45. Галятовський І. Наука албо способ зложеня казаня [Електронний ресурс] / Іоаникій Галятовський // Ізборник. – Режим доступу : http://litopys.org.ua/old17/old17_04.htm.

46. Гаюк С. Унійна діяльність Мелетія Смотрицького : іст. нарис / Семен Гаюк. – Нью-Йорк, 1970. – 55 с.

47. Глобенко М. «Paterikon» Сильвестра Косова // ЗНТШ : зб. філол. секції. – Т. 26. – Нью-Йорк ; Париж, 1956. – С. 31–59.

48. Гнатюк В. Праці Русинів в чужих мовах / Володимир Гнатюк. – К. : ЗНТШ, 1904. – Т. 25. – Ч. ІІ. – С. 180–181.

49. Гнатюк В. Polacy a Rusini / Володимир Гнатюк. – К. : ЗНТШ, 1903. – Т. 24 (В). – Ч. ІІ. – С. 247–250.

50. Гнатюк В. Польсько-українські відносини XVII ст. / Володимир Гнатюк, Володимир Антонович. – К. : ЗНТШ, 1904. – Т. 27. – Ч. ІІ. – С. 181.

51. Говорский К. Борецкий Иов (Краткий биографический очерк) / Ксенофонт Говорский // Вестник Западной России. Год III. Т. II. – Сентябрь. – 1864. – С. 107–108.

52. Головацкий Я. Судьба одного галицко-русскаго ученаго: къ біографіи Ивана Николаевича Вагилевича / Яков Головацкий // Киевская Старина. – К. , 1883. – Т.VI. – Іюль. – С. 453–472.

53. Головащенко С. Образ Христа в богословсько-катехитичній літургійній та моралістичній творчості митрополита Київського Петра Могили / Сергій Головащенко // Образ Христа в українській культурі / ред. Вілен Горський та ін. – К. : КМ Академія, 2001. – С. 58–91.

54. Голубев С. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковнославянских книгах, преимущественно конца XVI и XVII столетий / Степан Голубев // Труды Киевской духовной академии. – 1876. – № 1. – С. 121–161; № 2. – С. 359–398.

55. Грабович Г. До історії української літератури : дослідження, есе, полеміка / Григорій Грабович. – К. : Основи, 1997. – 604 с.

56. Грицай М. Давня українська література / Михайло Грицай, Василь Микитась, Федір Шолом. – К. : Вища шк., 1978. – 416 с.

57. Грицай М. Давня українська література. – 2-ге вид. / Михайло Грицай, Василь Микитась, Федір Шолом. – К. : Вища шк., 1989. – 414 с.

58. Грушевський М. Історія української літератури. – Т. VI / Михайло Грушевський. – К. : Ін-т л-ри НАН України, 1995. – 708 с.

59. Ґудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Борис Ґудзяк ; пер. Марії Габлевич ; ред. Олега Турія. – Львів : Ін-т історії Церкви Львівської богословської академії, 2000. – XVI + 426 с.

60. Денисов С. Образ власти в письмах Навпактского митрополита Иоанна Апокавка к Феодору I Дуке (1215–1230) / Сергей Денисов // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – Вып. 34. – М. : Изд-во «ИВИРАН», 2011. – 400 с. – С. 271–289.

61. Діалог культур. Святе Письмо в українських пам’ятках. – Т. 2 / ред. Леся Довга та ін. – К. : ДП «Поліграфіст», 1999. – 359 с.

62. Духовні святині Збаражчини : інформ.-бібліограф. нарис / [уклад. Н. Сенчишин]. – Збараж : Метод.-бібліограф. від. ЦПС, 2008. – 94 с.

63. Еленевській К. Мелетій Смотрицкій, Архиепископ полоцкий / Костянтин Єленевський // Православное обозреніе. – 1861. – № 6. – С. 111–150. – № 7. – С. 172–198, № 8. – С. 422–454.

64. Енциклопедія українознавства / ред. В. Кубійович ; Наук. т-во ім. Т. Шевченка у Львові. – Т. 7. – Львів : [б. в.], 1998. – 2692 с.

65. Єршов В. Волинські полоністичні студії. Збірник наукових статей / Володимир Єршов. – Житомир : Полісся, 2014. – 256 с.

66. Єршов В. Польська мемуаристична література Правобережної України доби романтизму : [монографія] / Володимир Єршов. – Житомир : Полісся, 2010. – 454 с.

67. Жуковичъ П. Львовскій соборъ 1629 года въ связи съ политическими обстоятельствами времени / Платон Жукович // Христіанское Чтеніе. – № 5–6 (Май–Іюнь). – СПб. : С.-Петерб. православная духовная акад., 1911. – С. 661–674.

68. Завитневич В. Палинодия Захарии Копыстенского и её место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв / Владимир Завитневич. – Варшава, 1883. – 400 [LXXV] с.

69. Завитневич В. О значении западнорусской богословско-полемической литературы конца XVI и начала XVII века и месте, занимаемом в ней Палинодией Захария Копыстенского / Владимир Завитневич // Христианские чтения. – 1884. – Ч. I. – СПб. : С.-Петерб. православная духовная акад. – С. 225–238.

70. Загайко П. Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. в боротьбі проти Ватікану і Унії / Петро Загайко. – К. : Вид-во Академії наук Української РСР, 1957. – 86 с.

71. Засадкевичъ Н. Мелетій Смотрицкій какъ филологъ / Никифоръ Засадкевич. – Одесса : Тип. П. Францова, 1883. – 211 с.

72. Збірник, присвячений світлій пам’яті Мелетія Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті. – Львів : [б. в.], 1934. – 36 с.

73. Іванишин П. Національно-екзистенціональна методологія: герменевтична актуалізація / Петро Іванишин // Слово і Час. – 2003. – № 4. – С. 33–45.

74. Із листування українських письменників-полемістів 1621–1624 років / ред. Юрія Мицика // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Т. CCXXV : Праці історико-філософської секції. – Львів, 1993. – С. 310–347.

75. Іларіон, митрополит. Біблійні студії, богословсько-історичні нариси з духовної культури України : в 2-х т. / Митрополит Іларіон. – Т. I. – Вінніпег : Наша культура, 1963. – 287 с.

76. Іларіон, митрополит. Життєписи великих українців / Митрополит Іларіон. – К. : Либідь, 1999. – 672 с.

77. Ісіченко І. Берестейська унія і українська література XVII століття / Ігор Ісіченко // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – Т. 4–5. – Варшава : Варшавський ун-т, 1997. – 533 с. – С. 152–163.

78. Ісіченко І. Історія української літератури: епоха Бароко XVII – XVIII ст. : [навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл., рек. М-вом освіти і науки України] / Ігор Ісіченко. – Львів ; Київ ; Харків : Святогорець, 2011. – 568 с.

79. Ісіченко І. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні / Ігор Ісіченко. – К. : Наук. думка, 1990. – 180 с.

80. Ісіченко І. Шкільна риторика і барокове проповідництво : доп. на ювілейній наук. конф., присвяченій 390-літтю створення Києво-Могилянської академії, 12–14 жовт. 2005 р. [Електронний ресурс] / Ігор Ісіченко. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ukr/study/research_-conference/isichenko_ rhetorics/.

81. Ісіченко Ю. Українська барокова проза в пошуку літературної моделі початків східнослов'янської історії / Юрій Ісіченко // Писемність Київської Русі і становлення української літератури : [зб. наук. праць]. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 184–205.

82. Історія української літератури. – Т. I : Давня література (XI – перша половина XVIII ст.) / ред. Л. Махновця. – К. : Наук. думка, 1967. – 538 с.

83. Історія української літератури : у 2 т. – Т. 1 : Дожовтнева література. – К. : Наук. думка, 1987. – 631 с.

84. Історія української літератури : у дванадцяти томах : Давня література (друга половина XVI–XVII ст.) / ред. Микола Сулима, Микола Корпанюк, Леонід Ушкалов. – К. : «Наук. думка» НАН України, 2014. – 839 с.

85. Кальнофойский А. Тератургима : трактат / Афанасий Кальнофойский ; пер. с пол. Ольги Бигун. – Киев : Горлица, 2013. – 368 с.

86. Камчатнов А. История и герменевтика славянской Библии / Александр Камчатнов. – М. : Наука, 1998. – 220 с.

87. Кароткі У. Праблема адзінства нацыі і дзяржавы ў палемічнай літаратуры Рэчы Паспалітай (XVI–XVII стст.) / Уладзімір Кароткі // Феномен пагранічча: польская, украінская і беларуская літаратура – уплывы і ўзаемаўзбагачення. – Мінск : Кнігазбор, 2008. – С. 75–86.

88. Кароткі У. Эпохі і стылі ў старажытных усходнеславянскіх літаратурах (дыстусійныя праблемы літаратурознаўчай тэрміналогіі) / Уладзімір Кароткі // Славянскія літаратуры ў кантэксце сусветнай : у трох тамах. – Мінск : Выд. цэнтр БДУ, 2007. – С. 8–20.

89. Квасюк Л. Клірик Острозький / Лариса Квасюк // Острозькі просвітники XVI–XX ст. – Острог, 2000. – 480 с. – С. 123–130.

90. Квіт С. Основи герменевтики / Сергій Квіт. – К. : KM Academia, 2003. – 192 с.

91. Клюев Е. Риторика. Инвенция. Диспозиция. Элокуция : учеб. пособие для вузов / Евгений Клюев. – М. : Изд-во ПРИОР, 2001. – 272 с.

92. Ковалів Ю. Літературна герменевтика : [монографія] / Юрій Ковалів. – К. : Вид.-поліграф. центр «Київський університет», 2008. – 240 с.

93. Коваль В. До проблеми автора барокового публіцистичного тексту [Електронний ресурс] / Володимир Коваль // Наук. записки Ін-ту журналістики. – Т. 14. – К. : Ін-т журналістики Київського нац. ун-ту ім. Т. Г. Шевченка, 2004. – Режим доступу : http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1328.

94. Когут З. Вплив політики на Інокентія Ґізеля та видання київського «Синопсису»: нове осмислення / Зенон Когут // Ґізель І. Вибрані твори : у 3-х т. – Т. 3. – Львів : Свічадо, 2010. – 450 с. – С. 9–30.

95. Козак С. Християнство – романтичний месіанізм – сучасність : статті, розвідки, лекції / Стефан Козак. – К. : Ун-т «Україна», 2011. – 336 с.

96. Копистенський З. Палінодія / Захарія Копистенський // Русская историческая библиотека. – 1876. – Т. 3. – С. 312–1192.

97. Копистянська Н. Жанр, жанрова система у просторі літературознавства : [монографія] / Нонна Копистянська. – Львів : ПЛІС, 2005. – 368 с.

98. Короткий В. Літературна полеміка Мелетія Смотрицького в 20-ті роки XVII ст. / Віктор Короткий // Українська література XVI–XVII ст. та інші слов'янські літератури. – К. , 1984. – С. 117–126.

99. Котинська К. Багатомовність полемічної літератури періоду Берестейської унії (діалоги 1600–1663 років) / Катажина Котинська // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – Т. 6–7. – Варшава : Варшавський ун-т, 1998. – 478 с. – С. 55–67.

100. Коялович М. Замечания об источниках для истории литовской церковной унии / Михаил Коялович // Христианские чтения. – 1859. – Ч. II. – СПб. : С.-Петерб. православная духовная акад., 1859. – С. 339–390.

101. Кояловичъ М. Литовская церковная уния. – Т. I / Михаил Коялович. – С.-Пб. : Тип. духовнаго журн. «Странникъ», 1859. – 315 с.

102. Кояловичъ М. Литовская церковная уния. – Т. II / Михаил Коялович. – СПб. : Тип. духовнаго журн. «Странникъ», 1861. – 442 с.

103. Кояловичъ М. Никифор великий протасингель константинопольського престола / Михаил Коялович // Странник. – 1860.– № 4. – С. 197–217.

104. Кралюк П. Вишенський і Волинь / Петро Кралюк. – Луцьк : Надстир'я, 1996. – 24 с.

105. Кралюк П. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького / Петро Кралюк. – К. : Укр. центр духовної культури, 1997. – 191 с.

106. Кралюк П. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. : [монографія] /

Петро Кралюк. – Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2007. – 206 с.

107. Кралюк П. Особливості взаємовпливу національної та конфесійної свідомості в українській суспільній думці XVI – першої половини XVII ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філос. наук : 09.00.11 / Петро Кралюк ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К., 1998. – 28 с.

108. Крекотень В. Вибрані праці / Володимир Крекотень. – К. : Т-во «Вид-во „Обереги”», 1999. – 344 с.

109. Крекотень В. Київська поетика 1637 року / Володимир Крекотень // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI–XVIII ст. – К., 1981. – С. 118–154.

110. Крекотень В. Література другої половини XVI – середини XVII ст. / Володимир Крекотень // Історія української літератури : в 2-х т. – К. : Наук. думка, 1987. – Т. 1 : Дожовтнева література. – С. 57–95.

111. Крекотень В. Українська ораторська проза другої половини XVII ст. як об’єкт літературознавчого вивчення / Володимир Крекотень // Вибрані праці / відп. ред. та упоряд. : Олекса Мишанич ; НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – К. : Обереги, 1999. – С. 141–187.

112. Кресін О. Український сарматизм / Олексій Кресін // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького ; ред. кол. : Ю. Римаренко (відп. ред.). та ін. – К. : Генеза ; Довіра, 1996. – С. 136.

113. Криса Б. Мотиви й сюжети в поетиці українського бароко / Богдана Криса // Медієвістика. – Одеса : Астропринт, 1998. – Вип. І. – С. 79–84.

114. Кулиш П. Из истории западнорусской церкви: два отступника Кунцевич и Смотрицкий / Пантелеимон Кулиш // Чтение в обществе любителей духовного просвещения. – Киев , 1877. – № 4. – С. 342–409.

115. Куньч З. Йоанникій Галятовський в історії української риторики / Зоряна Куньч // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку : [зб. наук. праць] / Нац. акад. наук України, Ін-т народознав., Ін-т українознав. ім. І. Крип'якевича, М-во освіти і науки України, Нац. ун-т «Львівська політехніка». – Львів : Вид. Нац. ун-ту «Львівська політехніка», 2009. – Вип. 21. – 216 с. – С. 25–29.

116. Курилас Б. З'єдинення Архиєпископа Мелетія Смотрицького в історичному і психологічному насвітленні / Богдан Курилас. – Вінніпег : УНОТ в Бельгії, 1962. – 135 с.

117. Лаба В. Біблійна герменевтика / Василь Лаба. – Рим : Вид-во Укр. католицького ун-ту ім. Климента Папи, 1990. – Т. 76. – 147 с.

118. Лановик З. Hermeneutica Sacra : [монографія] / Зоряна Лановик. – Тернопіль : РВВ ТНПУ, 2006. – 587 с.

119. Левицький О. Внутрішній стан Західноруської Церкви в Польсько-Литовській державі в кінці XVI століття та унія / Орест Левицький // Руська іст. б-ка. – Львів, 1900. – Т. VIII.

120. Левченко Т. «Ключ розуміння» Іоаникія Ґалятовського як явище риторичної культури бароко доби : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.01 / Тетяна Левченко. – Х. : Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна, 2003. – 18 с.

121. Лескинен М. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой : [монография] / Мария Лескинен. – М. : Ин-т славяноведения РАН, 2002. – 178 с.

122. Лескинен М. Польский сарматизм и его украинская адаптация: мифологемы национального сознания на этапе формирования / Мария Лескинен // Славяне и их соседи : тезисы 18 конф. «Межславянские взаимоотношения и связи». – М. , 1999. – С. 93–97.

123. Лескинен М. Сарматская утопия и ее польское и украинское отображение в культуре Речи Посполитой первой половины XVII в. / Мария Лескинен // Четвертий Міжнародний конгрес україністів. Одеса.

26–29 серп. 1999 р. : доп. та повідомл. – Історія. – Ч. І : Від давніх часів до початку ХХ ст. – Одеса ; Київ ; Львів, 1999. – С. 247–251.

124. Листування І. Франка і М. Драгоманова. Матеріали для культурної і громадської історії Західної України / Іван Франко, Михайло Драгоманов. – Т. 1. – К., 1928. – С. 319.

125. Литвинов В. Проблема унії у творах Станіслава Оріховського (поч. XVI ст.) [Електронний ресурс] / Володимир Литвинов // Філософські обрії. – 2009. – № 22. – Режим доступу : http://medievist.org.ua/ site/medievistyka/statti/problema-uniie.

126. Літературне бароко // III Міжнародний конгрес україністів. Харків, 26–29 серп. 1996 р. – Літературознавство. – К. : Обереги, 1996. – С. 216–346.

127. Літературознавчий словник-довідник / за ред. Р. Гром'яка, Ю. Коваліва, В. Теремка. – К. : ВЦ «Академія», 2006. – 752 с.

128. Лопацька Н. Дерманський монастир та міжконфесійна боротьба на Волині в кінці XVI – першій половині XVII століття : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : 09.00.11 / Наталія Лопацька ; Нац. ун-т «Острозька академія». – Острог : Нац. ун-т «Острозька академія», 2007. – 20 с.

129. Лотман Ю. Риторика / Юрий Лотман // Об искусстве. – СПб. : Искусство, 2000. – 704 с.

130. Лотоцький О. Схід і Захід у проблемі української культури / Олександр Лотоцький // Сьогочасне й минуле. – № 2. – Львів : НТШ, 1939. – С. 3–15.

131. Лужницький Г. Посол до Бога. Історичний фактомонтаж / Григор Лужницький. – Інсбрук ; Зальцбург, 1949. – 41 с.

132. Ляментація кіево-братскихъ монаховъ конца XVII в. // Киевская Старина. – Киев, 1884. – Т. X. – Октябрь. – С. 353–357.

133. Лямпрехт О. Явище барокового концептизму в польськомовній прозі Лазаря Барановича та письменників його кола / Олена Лямпрехт //

Від бароко до постмодерну : зб. пр. каф. укр. та світ. л-ри / Харк. держ. пед. ун-т ім. Г. Сковороди ; [редкол. : Л. Ушкалов (голова) та ін.]. – Х. : Майдан, 2002. – 278 с. – С. 99–106.

134. Лямпрехт О. «Як тебе назовем, о ізраділая»: богородичні теми в польськомовній прозі письменників кола Лазаря Барановича / Олена Лямпрехт // Від бароко до постмодерну : зб. пр. каф. укр. л-ри / Харк. нац. пед. ун-т ім. Г. Сковороди ; [редкол. : Л. Ушкалов (голова) та ін.]. – Х. : Майдан, 2006. – Т. IV : До 70-ліття професора Кіма Хомича Балабухи. – 356 с. – С. 105–115.

135. Макаров А. Світло українського бароко / Анатолій Макаров. – К. : Мистецтво, 1994. – 288 с.

136. Мануччи В. Библия – Слово Божие / Валерио Мануччи. – М. : [б. и.], 1999. – 428 с.

137. Масловъ С. Казанье М. Смотрицкого на честный погребъ о. Леонтія Карповича / Сергей Маслов // Чтенія въ Историческом Обществе Нестора-Летописца. – Кн. XX. – Вип. II. – Киев, 1908. – С. 101–109.

138. Маслов С. Наука Леонтія Карповича в неділю перед Різдвом / Сергій Маслов. – К. : Записки Укр. наук. т-ва, 1908. – Кн. II. – С. 117–141.

139. Маслюк В. Латиномовні поетики і риторики XVII – першої половини XVIII століття та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні / Віталій Маслюк. – К. : Наук. думка, 1983. – 234 с.

140. Матласевич О. Психологічні ідеї гуманізму в світлі концепцій острозьких просвітників XVI–XVII століття : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук : 19.00.07 / Оксана Матласевич. – Івано-Франківськ, 2004. – 20 с.

141. Матушек О. Пресвята Трійця в українській бароковій проповіді / Олена Матушек // Вісник Житомирського державного університету. – Вип. 55. – Житомир, 2011. – С. 158–162.

142. Матушек О. Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського бароко : [монографія] / Олена Матушек. – Х. : Майдан, 2013. – 360 с.

143. Матушек. О. Символіка Богородиці у метатексті барокової літератури : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.01 / Олена Матушек ; Харк. держ. ун-т. – Х., 1999. – 19 с.

144. Мацєєвський Я. Пограниччя: специфіка польсько-українсько-білоруських взаємин у сарматській культурній формації / Януш Мацєєвський // Київські полоністичні студії. Українсько-польські літературні контексти доби. – Т. VI. – К. : КНУ ім. Тараса Шевченка, 2004. – 568 с. – С. 28–41.

145. Мацько Л. Риторика : навч. посіб. / Любов Мацько, Оксана Мацько. – 2-ге вид., стер. – К. : Вища шк., 2006. – 311 с.

146. Микитась В. Іван Франко – дослідник української полемічної літератури / Василь Микитась. – К. : Наук. думка, 1983. – 222 с.

147. Миронова В. Античні автори в українській проповіді XVII століття / Валентина Миронова // Studia linguistica. – Вип. 6. – Ч. 1. – К. : КНУ ім. Тараса Шевченка. – С. 296–301.

148. Мишанич О. Берестейська Унія у наукових працях митрополита Йосифа Сліпого / Олекса Мишанич // Unia brzeska: geneza, dzieje; konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich / red. R. Łużnego, F. Ziejki, A. Kępińskiego. – Kraków : Universitas, 1994. – 555 s. – S. 491–506.

149. Мишанич О. Біблія і давня українська література / Олекса Мишанич // Біблія і культура : зб. наук. ст. – Вип. І. – Чернівці : Рута, 2000. – 243 с. – С. 9–13.

150. Мишанич О. Давня українська література (XI–XVIII ст.) / Олекса Мишанич // Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України: 1926–2001. Сторінки історії. – К. : Наук. думка, 2003. – С. 46–85.

151. Мишанич О. Історико-мемуарна проза / Олекса Мишанич // Історія української літератури : у 8 т. – К. : Наук. думка, 1968. – Т. 1 : Давня література (XI – перша половина XVII ст.). – С. 401–425.

152. Мокрий В. Церква в житті українців / Володимир Мокрий. – Львів ; Краків ; Париж : Просвіта, 1993. – 103 с.

153. Монолатій І. Міжетнічна взаємодія в західноукраїнському місті як інтертекст / Іван Монолатій // Панорама політологічних студій : наук. вісник Рівненського держ. гуманіт. ун-ту / М-во освіти і науки України, Рівнен. держ. гуманіт. ун-т, історико-соціол. ф-т, каф. політ. наук ; редкол. : М. М. Гон (голов. ред.) [та ін.]. – Рівне : РДГУ, 2013. – Вип. 11. – 307 с. – С. 277–284.

154. Назарко І. Знаменне письмо козаків до папи римського / Іриней Назарко // Український історик. – 1965. – № 1–2. – С. 22–27.

155. Назарко І. Київські і галицькі митрополити : біографічні нариси (1590–1960) / Іриней Назарко. – Рим : Записки ЧСВВ, 1962. – Секція І. – 269 с.

156. Наливайко Д. Київські поетики XVII – початку XVIII ст. в контексті європейського літературного процесу / Дмитро Наливайко // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI–XVIII ст. – К. : Наук. думка, 1981. – С. 155–195.

157. Наливайко Д. Козацька християнська республіка. Запорізька Січ у західноєвропейських літературних пам’ятках / Дмитро Наливайко. – К. : Дніпро, 1992. – 493 с.

158. Наливайко Д. Українське барокко в контексті європейського літературного процесу XVII ст. / Дмитро Наливайко // Рад. літературознавство. – 1972. – № 1. – С. 30–47.

159. Нечаенко П. Леонтий Карпович, русский проповедник 1615 года / Прокофий Нечаенко // Маяк. – 1843. – Т. 11. – С. 1–62.

160. Новик О. Неповторність повторного. Барокові традиції в літературі українського романтизму : [монографія] / Ольга Новик. – Х. : Майдан, 2011. – 368 с.

161. Нямцу А. Идеи и образы Нового Завета в мировой литературе / Анатолий Нямцу. – Черновцы : Рута, 1999. – Ч. 1. – 328 с.

162. Нямцу А. Трансформація літературної традиції (закономірності та своєрідність) / Анатолій Нямцу // Вісник Львівського університету. – Серія : філологічна. – Вип. 33. – Ч. 2. – Львів, 2004. – С. 3–8.

163. Огієнко І. Українська церковна термінологія в мові польській / Іван Огієнко // Рідна мова. – 1937. – Ч. 9–10. – С. 337–342.

164. Олійник Л. Збірники «Учительне Євангеліє» як взірці української проповідницької прози могилянської доби / Любов Олійник // Теорія літератури і гуманітарні студії : зб. наук. праць з нагоди сімдесятип'ятиріччя д-ра філол. наук, проф., академіка Академії вищ. шк. України Романа Гром'яка / упор. І. Папуша // Studia methodologica. – Вип. 34. – Тернопіль : ТНПУ, 2012. – С. 148–152.

165. Олійник Л. Проповідницька творчість Кирила Транквіліона-Ставровецького: у пошуках жанрової моделі / Любов Олійник // Наукові записки. – Серія : Літературознавство / за ред. М. Ткачука. – Тернопіль : ТНПУ, 2008. – Вип. 24. – 386 с. – С. 69–81.

166. Олійник Л. Українська проповідницька проза першої половини XVII століття: ґенеза, жанрові моделі, художня специфіка : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.01 / Любов Олійник ; Терноп. нац. пед. ун-т ім. Володимира Гнатюка. – Тернопіль, 2013. – 16 с.

167. Осинскій А. Мелетій Смотрицкій, Архіепископ полоцкій / А. Осинскій // Труды Кіевской духовной академіи. – 1911. – № 7/8. – С. 425–466 ; № 9. – С. 40–86 ; № 10. – С. 275–300 ; № 11. – С. 405–432 ; № 12. – С. 605–619.

168. Оріховський-Роксолан С. Листи [Електронний ресурс] / Станіслав Оріховський // Ізборник. Історія України IX–XVIII ст.

Першоджерела та інтерпретації. – 2002. – Режим доступу : http://izbornyk.org.ua/old14_16/old14_08.htm.

169. Падокшын С. Пацей Іпацій: царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох / Семен Падокшын. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 118 с.

170. Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII–XV ст.). Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції / Юрій Пелешенко. – К. : Фоліант, 2004. – 422 с.

171. Перетц В. Историко-литературныя изследованія и матеріалы. – Т. III / Владимир Петретц. – СПб. : Изд-во Вайсберга, 1902. – 426 с.

172. Петров Н. О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ в Кіевской Академіи отъ ее начала до преобразованія в 1819 г. / Николай Петров // Труды Кіевской Духовной Академіи. – 1866. – № 7. – С. 305–330.

173. Пилипенко В. Перед лицем ворога. Польська антитурецька література середини XVI – середини XVII ст. / Володимир Пилипенко. – К. : Ін-т укр. археографії та джерелознав. ім. М. Грушевського НАН України, 2014. – 232 с.

174. Пилипенко В. Уявна війна з реальним ворогом: плани збройного протистояння з Османською імперією у публіцистиці Речі Посполитої середини XVI – середини XVII ст. / Володимир Пилипенко // Україна в Центрально-Східній Європі : зб. наук. пр. – К. : Ін-т історії України НАН України, 2010. – Вип. 9–10. – С. 249–262.

175. Попель Р. Феномен двайной палітычнай свядомасці на прыкладзе гістарычнай спадчыны Станіслава Арыхоўскага-Раксалана / Родіон Попель // Роль личности в истории: реальность и проблемы изучения : науч. сб. (по материалам 1-й Междунар. науч.-практ. интернетконф.) / редкол. В. Н. Сидорцов (отв. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2011. – С. 15–18.

176. Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконування. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII століття / Наталія Поплавська. – Тернопіль : ТНПУ, 2007. – 379 с.

177. Попов П. Замітки до історії українського письменства XVII–XVIII вв. / Павло Попов // Історично-філологічні записки від ВУАН. – Кн. IV. – К. : Друк. Укр. акад. наук, 1924. – С. 213–233.

178. Прокопович Ф. Філософські твори : в 3 т. / Феофан Прокопович. – К. : Наук. думка, 1979. – Т. 1. – 512 с.

179. Прокопчук В. Я спасення шукав для народу. Мелетій Смотрицький в долі України / Віктор Прокопчук, Тамара Прокопчук. – Кам'янець-Подільський : ПП Мошак М. І., 2008. – 63 с.

180. Радишевський Р. Питання Берестейської Унії і праця Івана Вагилевича «Pisarze Polscy Rusini» / Ростислав Радишевський // Unia brzeska: geneza, dzieje; konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich / red. R. Łużny i in. – Kraków : Universitas, 1994. – 555 s. – S. 474–490.

181. Радишевський Р. Польське посередництво у формуванні українського бароко / Ростислав Радишевський // Київські полоністичні студії. Українсько-польські літературні контексти доби. – Т. VI. – К., 2004. – 568 с. – С. 7–28.

182. Радошевић Н. Епистолографија Јована Апокавка / Нинослава Радошевић // Византолошки институт. Зборник Радова. – 1991. – Т. 29–30. – С. 155–167.

183. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Поль Рикёр. – М. : Academia-Центр (Медиум), 1995. – 412 с.

184. Рогов А. Проблемы славянского барокко / Александр Рогов // Славянское барокко: историко-культурные проблемы эпохи. – М. : Наука, 1979. – 372 с. – С.3–12.

185. Розумний Я. Лев Кревза і Захарія Копистенський: два стилі релігійної полеміки / Ярослав Розумний // До джерела : зб. наук. праць

на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя. – Т. 2. – Київ ; Львів : Простір-М, 2004. – 653 с. – С. 300–312.

186. Рязанцева Т. Змалювати думку... (консептизм як напрям метафізичної поезії в літературі Європи доби Барокко) : [монографія] / Тетяна Рязанцева. – К. : Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1999. – 144 с.

187. Рязанцева Т. Стихія в системі. Європейська метафізична поезія XVII – першої половини XX ст.: мотивно-тематичний комплекс, поетика, стилістика : [монографія] / Тетяна Рязанцева. – К. : Ніка-Центр, 2014. – 356 с.

188. Саверчанка І. В. Паэтыка і семіётыка публіцыстычнай літаратуры Беларусі XVI–XVII стст. / Іван Саверчанка. – Мінск : Беларуская навука, 2012. – 462 с.

189. Салий Я. Дурные и хорошие стороны польского мессианства / Яцек Салий // Польская и русская душа. – Варшава : Польский ин-т междунар. дел, 2003. – С. 464–471.

190. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / ред. І. Хоменка.– Рим ; Торонто : Вид. оо. Василіан, 1991. – 1070 [352] с.

191. Семчук С. Митрополит Рутський / Стефан Семчук. – Торонто : Вид. оо. Василіян, 1967. – 104 с.

192. Сивокінь Г. Давні українські поетики / Григорій Сивокінь. – 2-ге вид. – Х. : Акта, 2001. – 168 с.

193. Сивокінь Г. Одвічний діалог: українська література і її читач від давнини до сьогодні / Григорій Сивокінь. – К. : Дніпро, 1984. – 255 с.

194. Словник іншомовних слів / ред. О. Мельничук. – К. : Голов. ред. УРЕ, 1974. – 774 с.

195. Сметанин В. Эпистолография / Валентин Сметанин. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1970. – 65 с.

196. Соболь В. Українське бароко. Тексти і контексти / Валентина Соболь. – Варшава : Вид-во Варшавського ун-ту, 2015. – 382 с.

197. Соловій М. Мелетій Смотрицький як письменник. – Ч. II / Мелетій Соловій. – Рим ; Торонто : Вид. оо. Василіан, 1978. – 447 с.

198. Соловьев С. История России с древнейших времен / Сергей Соловьев // Сочинения : в 18 кн. – Кн. 5. – Т. 9–10. – М. : Голос ; Колокол-Пресс, 1995. – 748 с.

199. Софронова Л. Жанрова система київської шкільної драми / Людмила Софронова // Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – К. : Наук. думка, 1984. – С. 232–252.

200. Софронова Л. Український театр бароко та християнські культурні традиції / Людмила Софронова // Українське бароко та європейський контекст. – К. : Наук. думка, 1991. – С. 198–203.

201. Стебельська А. Проповідництво Кирила Турівського / Аріадна Стебельська. – Рим : Bohoslovia, 1977. – Ч. 47. – 94 с.

202. Степенькіна П. «Палінодія» Захарії Копистенського як історичне джерело і пам'ятка української історіографії XVII ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : 07.00.06 / Парасковія Степенькіна ; НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознав. ім. М. С. Грушевського. – К. , 2005. – 16 с.

203. Стратий Я. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии / Ярослава Стратий [и др.]. – К. : Наук. думка, 1982. – 345 с.

204. Студинський К. *Antigrafe*, полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. / Кирило Студинський // Записки Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка. – Т. 141–143. – Львів, 1925. – С. 1–40.

205. Студинський К. Пам'ятки полемічного письменства к. XVI – п. XVII ст. / Кирило Студинський // ПУРМІЛ. – 1906. – Т. 5. – 314 с.

206. Студинський К. Полемічне письменство в році 1608 / Кирило Студинський // Записки Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка. – Т. 104. – Р. XX. – Кн. 4. – Львів, 1911. – С. 5–37.

207. Сулима В. Біблія і українська література / Віра Сулима. – К. : Освіта, 1998. – 399 с.

208. Сулима М. Українська драматургія XVII–XVIII ст. / Микола Сулима. – К. : ПЦ «Фоліант» ; ВД «Стилос», 2005. – 368 с.

209. Сумцов Н. Иоанн Вышенский: южнорусский полемист XVII века / Николай Сумцов. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. – 29 с.

210. Сумцов Н. Иоанникий Галятовский / Николай Сумцов. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1884. – [2], 83 с.

211. Сумцов Н. Иннокентий Гизель / Николай Сумцов. – Киев : Ред. «Киев. Старины», 1884. – 44 с.

212. Сумцов Н. Лазарь Баранович / Николай Сумцов. – Харьков : Тип. М. Ф. Зильберберга, 1885. – [4], 183, [5] с.

213. Сухарева С. Литературный мир Теофила Рутки [Электронный ресурс] / Светлана Сухарева // Studia Humanitatis (Гуманитарные дисциплины) : электронный науч.-образоват. журн. – Вып. № 3. – М., 2014. – Режим доступа : www.st-hum.ru.

214. Сухарева С. Польскоязычная эпистолография в украинской полемике XVII века [Электронный ресурс] / Светлана Сухарева // Studia Humanitatis (гуманитарные дисциплины) : электронный науч.-образоват. журн. – Вып. № 1. – М., 2013. – Режим доступа : www.st-hum.ru.

215. Сухарєва С. Біблійний вимір української польськомовної прози поберестейської доби : [монографія] / Світлана Сухарєва. – Луцьк : РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2008. – 209 с.

216. Сухарєва С. Жанрова своєрідність польськомовних похоронних проповідей XVII століття в Україні / Світлана Сухарєва // Актуальні проблеми слов’янської філології. – № 26. – Ч. 1. – Бердянськ, 2012. – С. 88–95.

217. Сухарєва С. Жанрова специфіка поберестейського польськомовного епістолярію в Україні / Світлана Сухарєва // Наук. вісн. ВНУ ім.

Лесі Українки. – Луцьк : РВВ «Вежа» Волин. нац. ун-ту ім. Лесі Українки, 2011. – № 3. – С. 105–110.

218. Сухарєва С. «Камінь проти каменя…»: польськомовна апологетика Теофіла Рутки / Світлана Сухарєва // Науковий вісник Миколаївського державного університету ім. В. О. Сухомлинського : зб. наук. праць / голов. ред. сер. О. С. Філатова. – Вип. 4.14 (111). – Миколаїв : МНУ ім. В. О. Сухомлинського, 2014. – 250 с. – С. 169–172.

219. Сухарєва С. Літературна діяльність Йоахима Мороховського на українсько-польському пограниччі / Світлана Сухарєва // Житомирські літературознавчі студії. – Вип. 7 : матеріали конф. «Поліфонія української літератури» з нагоди ювілею В. Т. Чайковської. – Житомир : ЖДУ, 2013. – 316 с. – С. 295–301.

220. Сухарєва С. Особливості польськомовного дискурсу в українській літературі києво-могилянської доби / Світлана Сухарєва // Імагологічні виміри національної літератури : зб. наук. праць. – Вип. 12. – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 257 с. – С. 219–226.

221. Сухарєва С. Польськомовний епістолярій XVII ст. на пограниччі культур / Світлана Сухарєва // Європейська інтеграція: досвід Польщі та України : кол. моногр. / за заг. ред. Н. В. Павліхи. – Луцьк : Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2013. – 700 с. – С. 672–679.

222. Сухарєва С. Проповідницька творчість Бонавентури Чарлінського на межі культур / Світлана Сухарєва // Україна та Польща: минуле, сьогодення, перспективи. – Луцьк : Вид. дім «Твердиня», 2014. – 130 с. – С. 39–41.

223. Сухарєва С. Риторичний простір польськомовної прози XVII ст. : [монографія] / Світлана Сухарєва. – Луцьк : Вежа-Друк, 2015. – 370 с.

224. Сухарєва С. Сакральний світ польськомовної прози Лазаря Барановича: «Nowa miara starey wiary» / Світлана Сухарєва // Київські полоністичні студії. – Т. XV. – К. , 2009. – 500 с. – С. 80–86.

225. Сухарєва С. Сарматські сюжети та мотиви польськомовних «турчиків» XVII ст. / Світлана Сухарєва // Київські полоністичні студії. – Т. XXVI. – К. : Ун-т «Україна», 2014. – 528 с. – С. 455–460.

226. Сухарєва С. Фабіян Бірковський і розвиток польськомовної похоронної проповіді в епоху бароко / Світлана Сухарєва // Наук. вісн. СНУ ім. Лесі Українки. – Луцьк : Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2013. – № 3 (252). – С. 131–135.

227. Сухарєва С. Феномен польськомовної літератури в давньому українському письменстві / Світлана Сухарєва // Київські полоністичні студії. – Т. XXII. – К. : Кафедра, 2013. – 496 с. – С. 335–337.

228. Сцепуро Д. Виленское св. духовное братство в XVII и XVIII столетиях / Дмитрий Сцепуро // Труды Киевской духовной академии. – Киев : Тип. И. И. Горбунова, 1899. – 183 с.

229. Тимошенко Л. Василіянські життєписи митрополитів Михайла Рагози, Іпатія Потія та Йосифа Рутського з Віленського монастиря Святої Трійці / Леонід Тимошенко // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. V. – Дрогобич, 2001. – С. 97–109.

230. Тимошенко Л. Виняткова роль князя В.-К. Острозького в православній церкві (формування уявлень, східна еклезіальна ідентичність та магнатська протекція в умовах річпосполитського права патронату) / Леонід Тимошенко // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIII. – Дрогобич, 2009. – С. 53–77.

231. Ткачук Р. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог : [монографія] / Руслан Ткачук. – К. : Вид. дім Дмитра Бураго, 2011. – 240 с.

232. Українська література в загальнослов’янському і світовому літературному контексті : у 5 т. – Т. 1 : Українська дожовтнева література і слов’янський світ / відп. ред. Григорій Вервес. – К. : Наук. думка, 1987. – 502 с.

233. Українська педагогіка в персоналіях – XIX століття : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. : у двох кн. / ред. О. Сухомлинська. – Кн. 1. – К : Либідь, 2005. – С. 137–140.

234. Українське бароко / кер. проекту Дмитро Наливайко ; наук. ред. Леонід Ушкалов. – Х. : Акта, 2004. – Т. 1. – 635 с. ; Т. 2. – 411 с.

235. Українське барокко : матеріали I конгресу Міжнар. асоц. українців (Київ, 27.08–3.09.1990). – К. : Ін-т археографії АН України, 1993. – 260 с.

236. Українське літературне барокко : [зб. наук. праць] / відп. ред. Олекса Мишанич. – К. : Наук. думка, 1987. – 301 с.

237. Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. – Т. I : Давня українська література (XI–XVIII ст.) / уклад. Л. Махновець ; ред. О. Білецького. – К. : Держ. вид. худож. л-ри, 1960. – 978 с.

238. Українсько-польські літературні контексти доби бароко. – Київські полоністичні студії. – Т. VI. – К. : КНУ ім. Тараса Шевченка, 2004. – 568 с.

239. Ульяш С. Література пограниччя – пограниччя літератури (феномен східних Кресів у польській літературі міжвоєнного двадцятиліття) / Станіслав Ульяш. – К. : Ун-т «Україна», 2012. – 256 с. – (Київські полоністичні студії. – Т. XX).

240. Ушкалов Л. Біблійна герменевтика в літературі українського барокко / Леонід Ушкалов // Другий Міжнар. конгрес україністів. – Львів : Ін-т українознав. ім. І. Крип’якевича, 1993. – 334 с. – С. 69–72.

241. Ушкалов Л. З історії української літератури XVII–XVIII століть / Леонід Ушкалов. – Х. : Серія «Харк. шк.», 1999. – 212 с.

242. Ушкалов Л. Метафізика образу в літературі українського барокко / Леонід Ушкалов // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. – Х. : Око, 1994. – Т. 2. –158 с.

243. Ушкалов Л. Опозиція «antiquus – modernus» на терені українського літературного барокко / Леонід Ушкалов // Збірник Харківського історико філологічного товариства : Нова серія. – Х. : Око, 1993. – Т. І. – 190 с. – С. 93–104.

244. Ушкалов Л. Світ українського бароко : Філологічні етюди / Леонід Ушкалов. – Х. : Око, 1994. – 112 с.

245. Ушкалов Л. Українське барокове богомислення: сім етюдів про Григорія Сковороду / Леонід Ушкалов. – Х. : Акта, 2001. – 221 с.

246. Ушкалов Л. Що таке українське бароко (за сторінками книги Валентини Соболь) [Електронний ресурс] / Леонід Ушкалов. – Режим доступу : http://chasopys-rich.com.ua/2015/08/26/що-таке-українське-бароко-за-сторінка/#more.

247. Франко І. Дві унії / образок з історії Русі при кінці XVI ст / Іван Франко. – Нью-Йорк, 1966.– 16 с.

248. Франко І. Життя й літературна діяльність Іпатія Потія / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. : дослідж., ст., матеріали. – К. : Наук. думка, 1986. – Т. 39. – С. 508–533.

249. Франко І. З історії Брестського собору 1596 р. / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. : дослідж., ст., матеріали. – К. : Наук. думка, 1986. – Т. 46. – Кн. 2. – С. 193–219.

250. Франко І. Історія української літератури. Частина перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. : дослідж., ст., матеріали. – К. : Наук. думка, 1983. – Т. 40. – С. 7–370.

251. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. : дослідж., ст., матеріали. – К. : Наук. думка, 1984. – Т. 41. – С. 194–470.

252. Франко І. Увага про назву «Палінодія» / Іван Франко. – ЗНТШ. – Т. LIV, 1903. – С. 1–3.

253. Харламповичъ К. Острожская православная школа / Костянтин Харламповичъ // Кіевская Старина. – Ч. 5–6. – К., 1897. – Май. – С. 177–207 ; Іюнь. – С. 363–388.

254. Хижняк З. Історія Києво-Могилянської академії / Зоя Хижняк, Валерій Маньківський. – К. : Академія, 2003. – 184 с.

255. Хома І. Київська Митрополія в Берестейськім періоді / Іван Хома. – Рим : Вид-во оо. Василіан, 1979. – 262 с.

256. Хома І. Київська митрополія напередодні Берестя / Іван Хома // Богословія. – Т. 40. – Кн. 1–4. – Рим : Вид-во оо. Василіан, 1976. – С. 5–75.

257. Циганок О. Генологічні концепції фунерального письменства в Україні XVII–XVIII ст.: основні напрямки досліджень / Ольга Циганок. – К. : Ун-т «Україна», 2011. – 176 с.

258. Циганок О. Фунеральне письменство в українських поетиках та риториках XVII–XVII ст.: теорія та взірці : [монографія] / Ольга Циганок. – Вінниця : ПП «ТД «Едельвейс і К», 2014. – 362 с.

259. Чепіга І. «Skarb pochwały» – маловідомий твір Іоаникія Галятовського польською мовою / Інна Чепіга // Питання теорії та культури слов'ян. – К. : Вид-во Київ. ун-ту, 1963. – С. 49–55.

260. Чепіга І. Ораторське мистецтво на Україні в XVI–XIX ст. / Інна Чепіга // Укр. мова і л-ра в шк. – 1989. – № 10. – С. 64–68.

261. Чернігівські Афіни / упор. Анатолій Макаров. – К. : Мистецтво, 2002. – 282 с.

262. Чижевський Д. Історія української літератури / Дмитро Чижевський. – К. : Академія, 2003. – 568 с.

263. Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Дмитро Чижевський. – Тернопіль : Презент, 1994. – 478 [2] с.

264. Чижевський Д. Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України / Дмитро Чижевський // Арка / за ред. Ю. Шереха. – Т. 3–4 (9–10). – Мюнхен, 1948. – С. 8–14.

265. Чікарькова М. Глибинні джерела плюралізму в українській культурі: полемічна література XV–XVII століть [Електронний ресурс] / Марія Чікарькова // Українознавство. – 2013. – № 3–4. – С. 74–77. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Ukr_2013_3-4_13.pdf.

266. Чубатий М. Слово про Мелетія Смотрицького / Микола Чубатий // Збірник, присвячений світлій пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті / ред. М. Чубатий. – Т. І. – Львів, 1934. – С. 3–8.

267. Шевченко В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Руси-України доберестейського періоду : [монографія] / Віталій Шевченко. – К. : Преса України, 2001. – 416 с.

268. Шевченко В. Україна духовна: постаті, події, явища / Віталій Шевченко. – К. : Світ Знань, 2008. – 572 с.

269. Шевченко В. Українське літературне бароко кінця XVI–XVIII ст.: спроба узагальнення / Віталій Шевченко // Укр. мова і л-ра в сер. шк., гімназіях, ліцеях та колегіумах. – 2000. – № 1. – С. 116–126 ; № 3. – С. 66–77.

270. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVII ст. / Ігор Шевченко ; пер. М. Габлевич ; під ред. А. Ясіновського. – Львів : Ін-т історії Церкви Львів. богословської акад., 2001. – XIX+250 с.

271. Шевчук В. Муза роксоланська: українська література XVI–XVIII століть : у 2 кн. / Валерій Шевчук. – К. : Либідь, 2004. – Кн. 1 : Ренесанс. Раннє бароко. – 400 с. – К. : Либідь, 2005. – Кн. 2 : Розвинене бароко. Пізнє бароко. – 728 с.

272. Шевчук В. «Розмова козака запорозького з перським гінцем» Мартина Пашковського і її історичний контекст / Валерій Шевчук // Пам'ять століть. – 1997. – № 3. – С. 6–14.

273. Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII століття / Наталія Яковенко. – К. : Laurus, 2012. – 472 с.

274. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. / Наталія Яковенко. – К. : Критика, 2002. – 416 с.

275. Яременко П. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість / Порфирій Яременко. – К. : Наук. думка, 1986. – 160 с.

276. Яременко П. Стефан Зизаній – український письменник-полеміст кінця XVI ст. / Порфирій Яременко // Рад. літературознавство. – 1958. – № 2. – С. 38–54.

277. Яременко П. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Apokrisis» / Порфирій Яременко. – Львів : Вид-во ун-ту, 1964. – 110 с.

278. Яременко П. Хто був автором «Апокрисиса»? / Порфирій Яременко. – Львів : Наук. записки Львів. пед. ін-ту, 1958. – Т. XIII. – С. 3–22.

279. Яроцький П. Петро Могила і проблеми унії / Петро Яроцький // П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – К. : Дніпро, 1997. – 213 с. – С. 74–81.

280. Angyal E. Świat słowiańskiego baroku / Endre Angyal ; przeł. Jerzy Prokopiuk. – Warszawa : PIW, 1972. – 498 s.

281. Augustyniak U. Koncepcje narodu i społeczeństwa w literaturze plebejskiej od końca XVI do końca XVII wieku / Urszula Augustyniak. – Warszawa : Un-t Warszawski, 1989. – 224 s.

282. Baczewski S. Ideologiczne funkcje herbu w XVII wieku. Przykład kazań pogrzebowych / Sławomir Baczewski // Literatura i pamięć kultury. Studia ofiarowane Profesorowi Stefanowi Nieznanowskiemu w pięćdziesięciolecie pracy naukowej. – Lublin : Wyd-wo Un-tu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004. – S.161–190.

283. Baranowicz Ł. Nowa miara starey wiary Bogiem udzielona jaśnie w Bogu Przeoświeconemu Jego Mościu Ojcu Łazarzowi Baranowiczowi Archiepiskopowi Czernihowskiemu, Nowogrodzkiemu i wszystkiego Siewierza

na wymierzenie władzy Ś. Piotra, i Papieżów Rzymskich, i Pochodzenia Ducha Ś. od Ojca. Która aż do was dosięgła / Łazarz Baranowicz. – Nowogródek, 1676. – 354 [XXVIII] s.

284. Baranowski B. Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku / Bohdan Baranowski. – Łódź : Łódzkie Tow-wo Nauk., 1950. – 256 s.

285. Barłowska M. Z. Jerzy Ossoliński. Orator polskiego baroku / Maria Zofia Barłowska. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2000. – 264 s.

286. Barłowska M. Z. Swada i milczenie. Zbiory oratorskie XVII–XVIII wieku – prolegomena filologiczne / Maria Zofia Barłowska. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2010. – 350 s.

287. Barok: historia – literatura – sztuka. – Nr XVIII / 2 (36). – 2011 / red. Juliusz Chrościcki. – Warszawa : Neriton. – 309 s.

288. Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i osmozy kultur : mat-ły konf. nauk. / red. Janusz Pelc i in. – Warszawa : Un-t Warszawski, 2000. – 416 s.

289. Barok w polskiej kulturze, literaturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 r. w Krakowie / red. Marian Stępień i Stanisław Urbańczyk. – Warszawa ; Kraków : PWN, 1992. – 267 s.

290. Barthes R. Mit i znak. Eseje / Roland Barthes. – Warszawa : PIW, 1970. – 324 s.

291. Bartnik C. Hermeneutyka personalistyczna / Czesław Bartnik. – Lublin : KUL, 1994. – 340 s.

292. Bauer M. Mikołaj Jemiołowski: historyk czy pamiętnikarz? O literackości pamiętnika z czasu wojen drugiej połowy XVII wieku / Marcin Bauer // Acta Universitatis Lodziensis. – Nr 8. – 2006. – S. 89–108.

293. Bense M. Świat poprzez pryzmat znaku / Max Bense. – Warszawa : PIW, 1980. – 195 s.

294. Biblia a kultura Europy: 2000 lat chrześcijaństwa : w 2-ch tomach. – T. I / red. M. Kamińska. – Łódź : Wyd-wo Un-tu Łódzkiego, 1992. – 263 s.

295. Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich / pod red. Ryszarda Łużnego, Danuty Piwowarskiej. – Kraków : Universitas, 1998. – 376 s.

296. Bieńkowski L. Morochowski Eliasz, imię zakonne Joachim / Ludomir Bieńkowski // Polski Słownik Biograficzny. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdańsk ; Łódź : Zakł. Nar. im. Ossolińskich PAN, 1976. – T. XXI. – S. 777–778.

297. Bieńkowski L. Mozaika religijno-kulturalna Rzeczypospolitej w XVII i XVIII w. / Ludomir Bieńkowski // Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej / [pod red. J. Kłoczowskiego]. – Lublin : KUL, 1989. – 291 s. – S. 241–270.

298. Bieńkowski T. Antyk – Biblia – literatura. Antyczne i biblijne inspiracje oraz symbole / Tadeusz Bieńkowski // Problemy literatury staropolskiej. – Wrocław : Ossolineum, 1972. – 551 s. – S. 307–355.

299. Birkowski F. Jan Karol Chodkiewicz i Jan Weyner, Wielmożni, Waleczni, Pobożni Wojewodowie, Pamięcią pogrzebną wspomnieni od o.x. Fabiana Birkowskiego, Zakonu Dominika ś. Kaznodziejskiego, w Piśmie Świętym Doktora / Fabian Birkowski. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, J. K. M. Typographa, 1627. – 142 s.

300. Birkowski F. Kazania na niedziele i święta doroczne / Fabian Birkowski. – T. 1. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, J. K. M. Typographa, 1623. – 842 s.

301. Birkowski F. Kazania na niedziele i święta doroczne / Fabian Birkowski. – T. 2. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, J. K. M. Typographa, 1628. – 782 s.

302. Birkowski F. Kazania obozowe o Bogarodzicy przytem Nagrobek Osmanowi Cesarzowi Tureckiemu i inne kazania oś. Jacku i b. Kantym / Fabian Birkowski ; wyd. Kazimierza Józefa Turowskiego. – Kraków : Nakł. Wyd-wa Biblioteki Polskiej, 1858. – 237 [X] s.

303. Birkowski F. Kazania przygodne i pogrzebowe z dodatkiem Kazania ks. Makowskiego na pogrzebie tegoż ks. Fabiana Birkowskiego / Fabian Birkowski ; wyd. Kazimierza Józefa Turowskiego. – Kraków : Nakł. Wyd-wa Biblioteki Polskiej, 1859. – 85 [53 ; 20 ; 38] s.

304. Birkowski F. Na pogrzebie wielebnego ojca x. Piotra Skargi Theologa Societatis Jesu, Wielkiego Kaznodzieję na Dworze Najaśniejszego i niezwyciężonego Monarchy Zygmunta III / Fabian Birkowski. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, J. K. M. Typographa, 1615. – 34 s.

305. Birkowski X. Adam Fabian / red. Karol Estreicher // Bibliografia Polska. – T. XIII. – Kraków : Un-t Jagielloński, 1891. – S. 141–146.

306. Black M. Models and Metaphors. Studies in language and philosophy / Max Black. – Ithaca ; New York : Cornell University Press, 1962. – 267 p.

307. Bogucka M. Szlachta polska wobec wschodu turecko-tatarskiego: między fascynacją a przerażeniem (XVI–XVIII w.) / Maria Bogucka // Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka. – 1982. – Nr 3/4. – S. 185–193.

308. Borek P. Szlakami dawnej Ukrainy: studia staropolskie / Piotr Borek. – Kraków : Wyd-wo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2002. – 299 s.

309. Borek P. Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja / Piotr Borek. – Kraków : Collegium Columbinum, 2001. – 418 s.

310. Brogi Bertcoff G. Królestwo Słowian. Historiografia Renesansu i Baroku w krajach słowiańskich / Giovanna Brogi Bercoff. – Izabelin : Świat Literacki, 1998. – 311 s.

311. Broniewski M. Apokrisis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596 / oprac. J. Byliński i J. Długosz / Marcin Broniewski. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Ossolineum, 1994. – 286 s.

312. Broniewski M. Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim / oprac.

J. Byliński i J. Długosz / Marcin Broniewski. – Wrocław : Wyd-wo Un-tu Wrocł., 1995. – 72 s.

313. Brűckner A. Dzieje kultury polskiej. – T. II : Polska u szczytu potęgi / Aleksander Brűckner. – Kraków : Nakł. Krakowskiej Spółki Wydawn., 1930. – 663 s.

314. Brűckner A. Dzieje literatury polskiej w zarysie. – T. I. / Aleksander Brűckner. – Warszawa : Nakł. Gebethnera i Wolffa, 1908. – 485 s.

315. Burzyńska A. Teorie literatury XX wieku : [podręcznik] / Anna Burzyńska, Michał Paweł Markowski. – Kraków : Znak, 2009. – 595 s.

316. Bystroń J. S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII / Jan Stanisław Bystroń. – Warszawa : PIW, 1993. – 592 s.

317. Chalecki M. K. Kompedium retoryczne / Mikołaj Krzysztof Chalecki. – Szczecin : Wyd-wo Nauk. Un-tu Szczecińskiego, 2011. – 202 s.

318. Chemperek D. Polacy w Danii w latach 1658–1659. Literackie i kulturoznawcze jakości pamiętników Jana Chryzostoma Paska [Źródło elektroniczne] / Dariusz Chemperek. – Reżim dostępu : http://www.staropolska.pl/barok/opracowania/pasek.html.

319. Chodynicki K. Baranowicz Łazarz / Kazimierz Chodynicki // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków : Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1936 . – T. II . – S. 462–464.

320. Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: zarys historyczny 1370–1632 / Kazimierz Chodynicki. – Warszawa : Kasa im. Mianowskiego ; In-t Popierania Nauki, 1934. – 632 s.

321. Chrzanowski T. Wędrówki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej / Tadeusz Chrzanowski. – Kraków : Znak, 1988. – 336 s.

322. Chrześcijański Wschód a kultura polska / red. R. Łużny. – Lublin : KUL, 1989. – 389 s.

323. Chynczewska-Hennel T. Z polemik XVII-wiecznych. Głos w sprawie kalendarza Kasjana Sakowicza / Teresa Chynczewska-Hennel // Latopisy Akademii Supraskiej / red. Marzanna Kuczyńska i

Urszula Pawluczuk. – T. IV. – Białystok : Akademia Supraska, 2013. – 204 s. – S. 91–101.

324. Cichocka H. Mimesis i retoryka w traktatach Dionizjusza z Halikarnasu a tradycja bizantyjska / Helena Cichocka. – Warszawa : Un-t Warszawski, 2004. – 317 s.

325. Cichowicz M. Tribunał świętych Ojców Greckich starszeństwo Biskupom Rzymskim nad Patriarchami Wschodniemi przysądzający. Z Tribunału Łacińskiego W. X. Mikołaja Cichowicza Theologa Societatis Iesu roku P. 1658 w Krakowie wydrukowanego przeniesiony i miejscami skrócony / Mikołaj Cichowicz. – Lwów : Druk. Collegii Societatis Iesu, 1692. – 161 [VIII] s.

326. Cichowicz M. Trzydzieści przyczyn, dla których każdy zbawienia dusznego i poczciwości swojej szanujący ma się odrażać od zboru tego, który Ariańskim zowią z krótką refutacją Katechizmu Rakowskiego / Mikołaj Cichowicz. – Kraków : Druk. Cezarego, 1652. – 218 [VIII] s.

327. Curtius E. R. Literatura europejska i łacińskie średniowiecze / Ernst Robert Curtius. – Kraków : Universitas, 2009. – 692 s.

328. Cysewski K. Teoretyczne i metodologiczne problemy badań nad epistolografią / Kazimierz Cysewski // Pamiętnik Literacki. – Wrocław : Wyd-wo In-tu Badań Literackich PAN, 1997. – Z. 1. – S. 95–110.

329. Czapliński W. Pamiętnik jako źródło dla historyka nowożytnego / Władysław Czapliński. – Pamiętnikarstwo Polskie. – 1972. – T. 2. – Nr 2. – S. 2–7.

330. Czarliński B. Kazanie na pogrzebie jaśnie wielmożnego pana Jana Karola Chodkiewicza, Hrabie ze Szkłowa i Myszy na Bychowie, Wojewody Wileńskiego, Korony Polskiej przeciw Osman Sułtanowi, a W. X. L., Hetmana Najwyższego, Gubernatora Ziemie Inflantskiej, Derpskiego, Luboszańskiego, Wielońskiego etc. etc. Starosty. Miane w Ostrogu w Kościele Farskim / Bonawentura Czarliński. – Wilno : Druk. Akademicka, 1622. – 520 s.

331. Czerenkiewicz M. Szymon Starowolski, Vitae antistitum cracoviensium (fragment: Petrus Vissus, episcopus cracoviensis XXXII) / Michał Czerenkiewicz // Terminus. – R. XII. – 2010. – Z. 2 (23). – S. 157–160.

332. Czterechsetlecie Unii Brzeskiej: zagadnienia języka religijnego / red. Zenon Leszczyński. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1998. – 201 s.

333. Czterechsetlecie zawarcia Unii Brzeskiej 1596–1996: materiaiy sesji naukowej zorganizowanej w Toruniu w dniach 18–19 listopada 1996 r. Kuria Diecezjalna w Toruniu / red. T. Kempy, S. Aleksandrowicza. – Toruń : Tow-wo Naukowe, 1998. – 166 [1] s.

334. Czuba H. Ukraińska proza kaznodziejska w drugiej połowie XVI wieku / Hanna Czuba // Gatunki mowy i ich ewolucja. – T. 1 : Mowy piękno wielorakie / red. D. Ostaszewskiej. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2000. – S. 257–264.

335. Czyżewski P. Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części rozdzielony / Piotr Czyżewski ; wyd. Artur Konopacki. – Białystok : Un-t w Białymstoku, 2013. – 198 s.

336. Czwołek A. Piórem i buławą. Działalność polityczna Lwa Sapiehy kanclerza litewskiego, wojewody wileńskiego / Arkadiusz Czwołek. – Toruń : Wyd-wo Nauk. UMK, 2012. – 748 s.

337. Dwa pamiętniki z XVII wieku – Jana Cedrowskiego i Jana Floriana Drobysz Tuszyńskiego / opr. Adam Przyboś. – Wrocław : Ossolineum, 1954. – 122 s.

338. Dziechcińska H. Biografistyka staropolska w latach 1476–1627 / Hanna Dziechcińska. – Wrocław : Ossolineum, 1971. – 157 s.

339. Dziechcińska H. Kultura literacka w Polsce XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane / Hanna Dziechcińska. – Warszawa : Semper, 1994. – 126 s.

340. Dziechcińska H. Miejsce przekazu pamiętnikarskiego w kulturze dawnej Polski / Hanna Dziechcińska // Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza. – 1994. – R. 28. – S. 3–14.

341. Dziechcińska H. O staropolskich dziennikach podróży / Hanna Dziechcińska. – Warszawa : In-t Badań Literackich PAN, 1991. – 121 s.

342. Dziechcińska H. Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze / Hanna Dziechcińska // Problemy literatury staropolskiej / red. J. Pelc. – Wrocław : Ossolineum, 1972. – 551 s. – S. 355–390.

343. Dziechcińska H. Proza staropolska. Problemy gatunków i literackości / Hanna Dziechcińska. – Wrocław : Ossolineum, 1967. – 115 s.

344. Dzięcioł A. Książka jako symbol w kulturze polskiej XVII wieku / Alina Dzięcioł. – Warszawa : Zamek Królewski «Arx Regia», 1997. – 171 s.

345. Dzięgielewski J. Pociej Adam / Jan Dzięgielewski // Polski Słownik Biograficzny. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdańsk; Łódź : Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1982. – T. XXVII/1. – Zeszyt 112. – S. 28–34.

346. Eliade M. Sacrum i profanum / Mircea Eliade. – Warszawa : Wyd-wo KR, 1996. – 289 s.

347. Encyklopedia Katolicka. – T. II / red. Feliks Gryglewicz i in. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1985. – S. 464–466.

348. Encyklopedia Katolicka. – T. VI / red. Jan Walkusz i in. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1993. – S. 780–782.

349. Estetyka a hermeneutyka: materiały XVI Ogólnopolskiego Seminarium Estetycznego / red. Franciszek Chmielowski. – Kraków : UJ, 1990. – 131 s.

350. Estetyka – poetyka – literatura : materiały z konf. naukowej poświęconej zagadnieniom literatury staropolskiej, 3–4 maja 1972 / red. Teresa Michałowska. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdańska : Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1973. – 194 s.

351. Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność. Studia i materiały ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Alexandrowiczowi w 65 rocznicę urodzin / red. Zbigniew Karpus i in. – Toruń : Un-t Mikołaja Kopernika, 1996. – 636 s.

352. Fabiny T. Literary Theory and Biblical Hermeneutics / Tibor Fabiny. – Szeged : Department of English Attila Jyzef University, 1992. – 251 [III, 1] s.

353. Faltyn A. Hermeneutyka w polskich badaniach literackich. Maria Janion, Ryszard Przybylski, Michał Paweł Markowski / Arkadiusz Faltyn. – Warszawa : In-t Badań Literackich, 2014. – 580 s.

354. Flis J. Konkordacja do Biblii Tysiąclecia / Jan Flis. – Warszawa : Fundacja Misyjna Świeckich, 1991. – 2031 s.

355. Frick D. Meletij Smotryc'kyj / David Frick. – Cambridge ; Massachusetts : Distributed by Harvard University Press for the Harvard Ukrainian Research Institute, 1995. – 395 p.

356. Frick D. Meletij Smotryc'kyj and the Rutheninian Language Question / David Frick. – Cambridge ; Massachusetts : Distributed by Harvard University Press for the Harvard Ukrainian Research Institute, 1985. – 395 p.

357. Frye N. Wielki Kod. Biblia i literatura / Northrop Frye. – Bydgoszcz : Homini, 1988. – 246 s.

358. Frye N. Words with Power : Being a Second Study of the Bible and Literature / Northrop Frye. – San Diego ; New York ; London : Harcourt Brace Jovanovich, 1990. – 342 s.

359. Gadamer H. G. Język i rozumienie / Hans Georg Gadamer. – Warszawa : Wyd-wo «Aletheia», 2003. – 183 s.

360. Galatowski J. Alkoran Machometów nauką heretycką i żydowską i pogańską napełniony od Koheletha Chrystusowego rosproszony i zgładzony / Joanicjusz Galatowski. – Czernihów : Typogr. Łazarza Baranowicza, 1683. – 86 [XV] s.

361. Galatowski J. Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do Wiary Katholickiej od Prawowiernych Katholików napisane / Joanicjusz Galatowski. – Czernihów : Typogr. Łazarza Baranowicza, 1681. – 362 [XII] s.

362. Galatowski J. Messjasz prawdziwy, Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany i od ludzi oczekiwany / Joanicjusz Galatowski. – Kijów : Typogr. Kijowsko-Pieczarska, 1672. – 642 [X] s.

363. Galatowski J. Łabędź z piórami swemi a darami boskiemi Chrystus prawowiernemu narodowi chrześcijańskiemu, łabędziowym piórem swej mądrości Boskiej wypisuje przyczyny, dla których długo trwa na świecie sekta mahometańska i dla których wiele narodów przyjęli zakon Mahometow, dla których mahometani szczęście mają, chrześcijan zwyciężają, miasta i państwa chrześcijańskie posiadają. Tenże Łabędź Chrystus łabędziowym piórem swej Matki Boskiej wypisuje fortele wojenne [...] / Joanicjusz Galatowski. – Nowogródek Siewerski : Typogr. Archiepiskopska, 1679. – 66 [XVIII] s.

364. Galatowski J. Stary koscioł Zachodni nowemu kosciołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego pokazuje i Trybunał Ojców Ś.Ś. za takowy mieć zakazuje / Joanicjusz Galatowski. – Nowogródek Siewerski : Typogr. Archiepiskopska, 1678. – 105 [XII] s.

365. Gostyńska D. Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej / Dorota Gostyńska. – Warszawa : IBL PAN, 1991. – 259 s.

366. Grabowski T. Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Szkic do dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVIII / Tadeusz Grabowski // Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza. – Lwów : Tow-wo Nauk., 1916. – S. 318–320.

367. Grabowski T. Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce: 1630–1700 / Tadeusz Grabowski. – Poznań : Poznańskie Tow-wo Przyjaciół Nauk, 1922. – 88 s.

368. Grzebień L. Teofil Rutka / Ludwik Grzebień // PSB. – T. XXXIII. – Z. 137. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Ossolineum, 1991–1992. – S. 203–204.

369. Grzybowski S. Sarmatyzm / Stanisław Grzybowski. – Warszawa : Krajowa Agencja Wydawnicza, 1996. – 71 s.

370. Hajduk M. Unia brzeska 1596 / Mikołaj Hajduk. – Białystok : Bractwo Prawosławne św.św. Cyryla i Metodego, 1995. – 125 s.

371. Halecki O. Unia brzeska w świetle współczesnych świadectw brzeskich / Oskar Halecki // Sacrum Poloniae Millenium. – T. 1. – Romae, 1954. – S. 71–137.

372. Helikon sarmacki: wątki i tematy polskiej poezji barokowej / wyb. tekstów, wstęp i komentarze Andrzej Vincenz ; oprac. tekstów i bibliogr. Marian Malicki ; il. wybrał Juliusz A. Chrościcki. – Wrocław : Zakł. Narodowy im. Ossolińskich, 1989. – CXVII, 470 s.

373. Hernas Cz. Literatura baroku / Czesław Hernas. – Warszawa : Wyd-wo Nauk. PWN, 1999. – 330 s.

374. Homerski J. Hermeneutyka biblijna / Józef Homerski // Encyklopedia Katolicka. – T. 2. – Lublin : Tow-wo Nauk. KUL, 1976. – 1424 s. – S. 464.

375. Hoy D. C. The critical circle. Literature, history and philosophical hermeneutic / David Couzens Hoy. – Berkeley : Univ. of California Press, 1978. – 182 p.

376. Howard R. J. Three faces of hermeneutics. An introduction to current theories of understanding / Roy J. Horward. – Berkeley ; Los Angeles : Univ. of California Press, 1982. – 187 p.

377. Hryniewicz W. Unia Brzeska w świetle eklezjologii Kościołów siostrzanych / Wacław Hryniewicz // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – T. 4–5. – 1997. – S. 302–316.

378. Janion M. Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty lite-ratury / Maria Janion. – Kraków : Wyd-wo Literackie, 2006. – 357 s.

379. Jasińska-Wojtkowska M. Problemy identyfikacji religijności dzieła literackiego / Maria Jasińska-Wojtkowska // Sacrum w literaturze. – Lublin : KUL, 1983. – S. 54–63.

380. Jemiołowski M. Pamiętnik dzieje Polski zawierający (1648–1679) / Mikołaj Jemiołowski ; oprac. Jan Dzięgielewski. – Warszawa : DiG, 2000. – 618 s.

381. Język polski dawnych Kresów Wschodnich / red. Janusz Rieger. – T. 1 : Studia i materiały. – Warszawa : Wyd-wo Nauk. «Semper», 1996. – 316 s.

382. Inspiracje religijne w literaturze / red. A. Merdas. – Warszawa : ATK, 1983. – 341 s.

383. Jober A. Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1684 / Ambroise Jober ; przekł. Elżbieta Sękowska, Jerzy Kłoczowski. – Warszawa : Volumen, 1994. – 336 s.

384. Jougan W. A. Tło homilijne w kazaniach X. Skargi: studyum homiletyczne / Władysław Alojzy Jougan. – Lwów : Druk. Katolicka, 1901. – 45 s.

385. Jougan W. A. Znaczenie Birkowskiego w homiletyce. Szkic homiletyczny / Władysław Alojzy Jougan. – Lwów : J. Chęciński, 1901. – 50 s.

386. Kalaga W. Mgławice dyskursu: podmiot, tekst, interpretacja / Wojciech Kalaga. – Kraków : Universitas, 2001. – 318 s.

387. Karpluk M. Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej / Maria Karpluk. – Kraków : Wyd. Naukowe DWN, 2001. – 388 s.

388. Kauer E. Staropolski dyskurs. Studia i szkice / Elżbieta Kauer. – Warszawa : Un-t Warszawski, 2005. – 178 s.

389. Kawecki S. Hernemeutyka biblijna w kaznodziejstwie św. Leona Wielkiego / Sławomir Kawecki // Studia z biblistyki / red. T. Mieszkowski. – T. VII. – Warszawa : Wyd-wo Akademii Teologii Katolickiej, 1994. – S. 319–368.

390. Kazanie Melecjusza Smotrzyckiego z lat 1620–162: wersja ruska i polska / Melecjusz Smotrzycki // Studia z filologii polskiej i słowiańskiej. – Nr 23. – 1982. – S. 153–161.

391. Kempa T. Akademia i drukarnia ostrogska / Tomasz Kempa. – Biały Dunajec. – Ostróg : Druk. Akcydensowa Dorosz Andrzej, 2006. – 77 s.

392. Kempa T. Dzieje rodu Ostrogskich / Tomasz Kempa. – Toruń : Wydawn. Adam Marszałek, 2002. – 194 s.

393. Kempa T. Proces Nicefora na Sejmie w Warszawie w 1597 roku / Tomasz Kempa // Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność. Studia i materiały ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Alexandrowiczowi w 65 rocznicę urodzin. – Toruń, 1996. – S. 145–168.

394. Kempa T. Protopop słucki Andrzej Mużyłowski – antagonista unii brzeskiej z pierwszej połowy XVII wieku / Tomasz Kempa // Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą. – Białystok : In-t Badań Literackich nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2012. – 1186 s. – S. 745–773.

395. Kobylińska E. Hermeneutyczna wizja kultury / Ewa Kobylińska. – Warszawa ; Poznań : PWN, 1985. – 173 s.

396. Koehler K. Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego / Krzysztof Koehler. – Kraków : Wyd-wo Arcana, 2004. – 565 s.

397. Koncept w kulturze staropolskiej / pod red. Ludwiki Ślęk i in. – Lublin : Wyd-wo Naukowe KUL, 2005. – 360 s.

398. Korolko M. O prozie Kazań Sejmowych Piotra Skargi / Mirosław Korolko. – Warszawa : PAX, 1971. – 224 s.

399. Korolko M. Rola retoryki klasycznej w interpretacji Biblii na przykładzie literatury kaznodziejskiej w Polsce XV w. / Mirosław Korolko // Biblia a literatura / pod red. Stefana Sawickiego i Jana Gotfryda. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1986. – 516 s. – S. 153–168.

400. Korolko M. Sztuka retoryki / Mirosław Korolko. – Warszawa : Wiedza Powszechna, 1990. – 323 s.

401. Kortyski W. Widok potyczki wygranej, zawodu dopędzonego, wiary dotrzymanej od przewielebnego w Christusie Jego Mości Ojca Meletiusa Smotryckiego Archiepiskopa Hierapolitańskiego Archimandryty Dermańskiego,

na jegoż pogrzebie / Wojciech Kortyski. – Wilno : Typogr. Akademii Towarzystwa Jezusowego, 1634. – S. A–S2.

402. Korytko A. Pamiętnik – próba definicji. Z badań nad pamiętnikami ze szczególnym uwzględnieniem pamiętnikarstwa okresu wojny polsko-szwedzkiej 1655–1660 / Andrzej Korytko // Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej. Prace Historyczne. – 1997. – Z. 1. – S. 42–57.

403. Kossowski A. Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu / Aleksander Kossowski // Rocznik Wołyński. – 1934. – S. 233–258.

404. Kotarska J. Muza stropolska o «groszowej zacności» [Źródło elektroniczne] / Jadwiga Kotarska. – Reżim dostępu : http://literat.ug.edu.pl/pieniadz/0004.htm.

405. Kotarski E. Dziedzictwo i tradycja. Szkice o literaturze staropolskiej / Edmund Kotarski. – Gdańsk : Wyd-wo Morskie, 1990. – 438 s.

406. Kotarski E. Polska polityczna proza publicystyczna XVI i XVII wieku wobec tradycji retorycznej / Edmund Kotarski // Retoryka a literatura / red. Barbara Otwinowska. – Wrocław : Ossolineum, 1984. – 224 s. – S. 57–76.

407. Kreuza-Rzewuski L. Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być zjednoczona. Podane do druku za rozkazaniem Przewielebnego w Bogu Ojca J. M. Józefa Wielamina Rutskiego, Archiepiskopa i Metropolity Kijowskiego, Galickiego i wszystkiej Rusi / Leon Kreuza-Rzewuski. – Wilno : Druk. Leona Mamonicza, 1617. – 116 [XI] s.

408. Królikowski B. Wśród Sarmatów. Radziwiłłowie i pamiętnikarze / Bohdan Królikowski. – Lublin : TN KUL, 2000. – 317 s.

409. Krzysztofik M. Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu / Małgorzata Krzysztofik. – Kraków : Collegium Columbinum, 2003. – 376 s.

410. Krzyżanowski J. Dzieje literatury polskiej: od początków do czasów najnowszych / Julian Krzyżanowski. – Warszawa : PWN, 1969. – 680 s.

411. Krzyżanowski J. Historia literatury polskiej: alegoryzm – preromantyzm / Julian Krzyżanowski. – Warszawa : PIW, 1964. – 652 s.

412. Krzyżanowski J. Historia literatury polskiej. Od średniowiecza do XIX w. / Julian Krzyżanowski. – Warszawa : PIW, 1953. – 612 s.

413. Kucharski A. Theatrum peregrinandi. Poznawcze aspekty staropolskich podróży w epoce późnego baroku / Adam Kucharski. – Toruń : Wyd-wo Nauk. UMK, 2013. – 564 s.

414. Kuczyńska M. Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna / Marzanna Kuczyńska. – Szczecin : Un-t Szczeciński, 2004. – 324 s.

415. Kultura i literatura dawnej Polski: studia / red. Juliusz Nowak-Dłużewski. – Warszawa : PWN, 1968. – 705 s.

416. Kultura żywego słowa w dawnej Polsce / red. Hanna Dziechcińska. – Warszawa : PWN, 1989. – 305 s.

417. Kuran M. Ku nieśmertelnej sławie – Tomasz Zamoyski w oracjach pogrzebowych / Michał Kuran // Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polnica. – Nr 13. – Łódź : UŁ, 2010. – S. 45–65.

418. Kuran M. Marcin Paszkowski – poeta okolicznościowy i moralista z pierwszej połowy XVII wieku / Michał Kuran. – Łódź : Wyd-wo Un-tu Łódzkiego, 2012. – 664 s.

419. Lenart M. Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVII w.) / Mirosław Lenart. – Warszawa : In-t Badań Literackich, 2009. – 365 s.

420. Lev Krevza's Obrona jedności cerkiewnej and Zaxarija Kopystenśkyj's Palinodia. – Harvard : Ukrainian Research Institute of Harvard Uniwersity, 1995. – 1165 p.

421. Lewicki K. Książę Konstanty Ostrogski a Unia Brzeska 1596 / Kazimierz Lewicki. – Lwów : Nakł. Tow. Naukowego, 1933. – 224 s.

422. Lewicki K. Książęta Ostrogscy na służbie Rzeczypospolitej / Kazimierz Lewicki // Rocznik Wołyński. – 1938. – S. 1–66.

423. Lewicki K. Sprawa Unii Kościoła Wschodniego z Rzymskim w polityce dawnej Rzeczypospolitej / Kazimierz Lewicki. – Warszawa : In-t Badań Spraw Narodowościowych, 1934. – 41 s.

424. Lichański J. Z. Łukasz Górnicki. Sarmacki Castiglione / Jakub Zdzisław Lichański. – Warszawa : DiG, 1998. – 158 s.

425. Lichański J. Z. Retoryka od średniowiecza do baroku: teoria i praktyka / Jakub Zdzisław Lichański. – Warszawa : PWN, 1992. – 350 s.

426. List Melecjusza Patriarchy Alexandryjskiego do Hipacjusza Pocieja, Biskupa Włodzimierskiego i Brzeskiego Protothroniego Metropolity całej Rusi pisany. – Supraśl : Druk. OO. Bazylianów, 1714. – 81 s.

427. Literatura polskiego baroku w kręgu idei / red. Alina Nowicka-Jeżowa i in. – Lublin : Redakcja Wyd-w KUL, 1995. – 476 s.

428. Literatura. Teoria. Metodologia / red. Danuta Ulicka. – Warszawa : Wyd-wo Dydaktyczne Wydziału Polonistyki UW, 1998. – 356 s.

429. Łużny R. Adama Hipacego Pocieja Parenetika. Z nowych odczytań najdawniejszej ruskiej literatury religijno-polemicznej / Ryszard Łużny // Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich / red. Ryszard Łużny i in. – Kraków : Universitas, 1994. – 555 s. – S. 345–358.

430. Łużny R. Dawne piśmiennictwo ukraińskie a polskie tradycje literackie / Ryszard Łużny // Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich. – Wrocław : Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1974. – 279 s.

431. Łużny R. Hipacy Pociej i jego «Parenetica jednego do swej Rusi» / Ryszard Łużny // Slavia Orientalis. – R. XLI. – 1992. – Nr 4. – S. 3–22.

432. Łużny R. Melecjusz Smotrzycki, Kasjan Sakowicz i inni: zjawisko kulturowego «proteizmu» w dobie polsko-ruskiego baroku / Ryszard Łużny // W kręgu kultury ukraińskiej / red. Walenty Piłat. – Olsztyn : Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1995. – S. 9–18.

433. Łużny R. Nurt okcydentalistyczny we wschodniosłowiańskiej myśli religijnej przed i po Brześciu / Ryszard Łużny // Краківські українознавчі

зошити. – Т. V–VI. – Краків : Вид-во «Швайпольт Фіоль», 1997. – 497 с. – С. 19–29.

434. Łużny R. Od metropolity Izydora do metropolity Piotra Mohyły: nurt prozachodni w myśli religijnej dawnej Rusi / Ryszard Łużny // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – T. 4–5. – Варшава : Варшавський ун-т, 1997. – 533 с. – С. 59–65.

435. Łużny R. Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska: z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich w XVII–XVIII w. / Ryszard Łużny. – Kraków : Państw. Wyd-wo Nauk., 1966. – 169 s.

436. Łużny R. «Skarbnica» Joannicego Galatowskiego. Z dziejów ukraińskiej myśli religijnej, duchowości i pobożności doby baroku / Ryszard Łużny // Przegląd Humanistyczny. – R. XL. – Nr 1 (340). – Warszawa : Wyd-wo Un-tu Warszawskiego, 1997. – S. 1–19.

437. Łużny R. The Kiev Mohyla Academy in relation to polish culture / Ryszard Łużny // Harvard Ukrainian Studies. – Vol. 8. – Nr 1/2. – June 1984. – P. 123–135.

438. Majewski R. Z problematyki walk z Tatarami w pierwszej połowie XVII wieku / Ryszard Majewski // Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka. – Nr 2. – Wrocław : Wrocławskie Tow-wo Miłośników Historii, 1975. – S. 231–241.

439. Malińska A. O religijnym piśmiennictwie «zegarowym» w polskich drukach z XVII i XVIII wieku / Anna Malińska // Tematy i Konteksty. Staropolskie i oświeceniowe piśmiennictwo religijne. Tematy – konwencja – tradycja. – Nr 4 (9). – 2014. – 509 s. – S. 137–153.

440. Meynet R. Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej / Roland Meynet. – Kraków : Wyd-wo WAM, 2001. – 223 s.

441. Michałowska T. Staropolska teoria genologiczna / Teresa Michałowska. – Wrocław : Ossolineum, 1974. – 198 s.

442. Michałowska T. Średniowiecze / Teresa Michałowska. – Warszawa : PWN, 1996. – 905 (16) s.

443. Mijakowski J. Kokosz Panom Krakowianom w kazaniu za kolędę dana / Jacek Mijakowski ; oprac. R. Mazurkiewicz. – Biblioteka Dawnej Literatury Popularnej i Okolicznościowej. – T. 3. – Warszawa : Wyd-wo Neriton, 2008. – 124 [1] s.

444. Miłosz Cz. Historia literatury polskiej do 1939 roku / Czesław Miłosz ; przeł. Maria Tarnowska. – Kraków : Znak, 1993. – 528 s.

445. Mimesis w dyskursie literackim : materiaiy V Konferencji Teoretycznoliterackiej zorganizowanej w dniach 24–27 października 1994 roku przez Zakład Teorii Literatury Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu / red. Cz. Niedzielski i J. Speina. – Toruń : Wyd-wo Uniw. Mikołaja Kopernika, 1996. – 247 s.

446. Mohiła P. Lithos abo Kamień z Procy Prawdy Cerkwi Ś. Ruskiej Prawosławnej na skruszenie faleczno-ciemnej perspectiwy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza / Piotr Mohiła. – Kijów : Druk. Monastyru Ławry Pieczarskiej Kijowskiej, 1644. – 424 s.

447. Mokry W. Unia w procesie syntezy kultury bizantyjsko-ukraińskiej i łacińsko-polskiej / Włodzimierz Mokry // Краківські українознавчі зошити. – Т. V–VI. – Краків : Вид-во «Швайпольт Фіоль», 1997. – 497 с. – С. 69–76.

448. Moskałyk J. Przewaga idealizmu w życiu i twórczości Melecjusza Smotryckiego / Jarosław Moskałyk // Poznańskie Studia Teologiczne. – T. 25. – 2011. – S. 325–339.

449. Morochowski H. Discurs o początku rozerwania Cerkwie Græckiej od Kościoła Rzymskiego i kto był tego przyczyną. Przy tym krótkie a prawdziwe opisanie prawdziwego ósmego soboru powszechnego / Heliasz Morochowski. – Zamość : Druk. Akademicka, 1622. – 33 s.

450. Morochowski H. Паhгopia albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa /

Heliasz Morochowski. – Wilno : Druk. Leona Mamonicza, Typogr. J. K. M., 1612. – 225 s.

451. Mużyłowski A. Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo warunek przeciw apologii jadem napełnionej, którą wydał Meleti Smotrzycki, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresją i schismą. dla niektórych scribentów. – Kijów, 1629. – 96 [IV] s.

452. Naumow A. Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej / Aleksander Naumow // Biblioteka Tradycji Literackich. – Nr XVIII. – Kraków : Collegium Columbinum, 2002. – 399 s.

453. Naumow A. Miejsce Biblii w kulturze prawosławnej Słowiańszczyzny. Uwagi wstępne / Aleksander Naumow // SIH. – R. 7. – 1985. – S. 119–126.

454. Naumow A. Unia religijna jako rozdarcie kultury / Aleksander Naumow // Slavia orientalis. – 1993. – T. XLII. – Nr 2. – S. 203–209.

455. Naumow A. Wiara i historia / Aleksander Naumow. – Kraków : Krakowsko-Wileńskie Studia Sławistyczne, 1996. – 215 s.

456. Niebielska-Rajca B. «Enargeia» i «energeia» w teoriach literackich renesansu i baroku / Barbara Niebielska-Rajca. – Warszawa : In-t Badań Literackich, 2012. – 308 s.

457. Nieć J. Drukarnie na Wołyniu / Julian Nieć // Oriens. – R. IV. – 1936. – S. 147–150.

458. Nosowski J. Polska literatura polemiczno-antyislamistyczna XVI, XVII i XVIII w.: wybór tekstów i komentarze / Jerzy Nosowski. – T. 1. – Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1974. – 457 s.

459. Nowa Encyklopedia Powszechna PWN. – T. I–VII. – Warszawa : PWN, 1995–1999.

460. Nowicka-Jeżowa A. Bazylianie na Kresach – pośrednicy między kulturą oficjalną a ludową / Alina Nowicka-Jeżowa // Literatura i instytucje w dawnej Polsce. – Warszawa : «Semper», 1994. – 160 s. – S. 58–78.

461. Nowicka-Struska A. Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych pogrzebowych kazaniach karmelitańskich / Anna Nowicka-Struska // Karmelici bosi w Polsce 1605–2005. Księga jubileuszowa / red. Czesław Gil. – Kraków : Wyd-wo Karmelitów Bosych, 2005. – S. 1–14.

462. Nowikow M. Trenos Meletija Smotryćkiego i Lament Szymona Starowolskiego / Monika Nowikow // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – T. 8–9. – Варшава : Варшавський ун-т, 1999. – 450 с. – С. 386–397.

463. Nycz R. Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, światy / Ryszard Nycz // Pamiętnik Literacki. – 1990. – Nr 81 (2). – S. 95–116.

464. Oblicza hermeneutyki : praca zbiorowa / red. Andrzej Przyłębski. – Poznań : Wyd-wo Fundacji Humaniora, 1995. – 106 s.

465. Obremski K. Barokowa teoria imitacji Biblii. Hozjusz – Possevino – Sarbiewski / Krzysztof Obremski // Literatura polskiego baroku w kręgu idei : materiały konferencji / red. Alina Niwicka-Jeżowa i in. – Lublin : Redakcja Wyd-w KUL, 1995. – 476 s. – S. 47–62.

466. Olszewski J. Kazania albo Tytuły przez Wielemnego Księdza Jakuba Olszewskiego, Soc. Iesu S. Theologa, Doktora, Kaznodzieję Farskiego Wileńskiego różnych lat różnym osobom wystawione / Jakub Olszewski. – Wilno : Druk. Societatis Iesu, 1645. – 523 s.

467. Otwinowska B. «Concors discordia» Sarbiewskiego w teorii konceptyzmu / Barbara Otwinowska. – Pamiętnik Literacki. – 59 (1968). – Z. 3. – S. 81–82.

468. Otwinowska B. Modele i style prozy w dyskusjach na przełomie XVI i XVII wieku (wokół toruńskiej rozprawy Fabriciusa z 1619) / Barbara Otwinowska. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1967. – 223 s.

469. Ozorowski E. Orański Wojna Pachomiusz / Edward Ozorowski // SPTK. – T. 3. – S. 259–260.

470. Ozorowski E. Skuminowicz Teodor / Edward Ozorowski // Słownik polskich teologów katolickich. – T. 4. – Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1983. – S. 103.

471. Pamiętniki Janczara czyli Kronika turecka Konstantego z Otrowicy spisana między r. 1496 a 1501. – Kraków : Akademia Umiejętności, 1912. – 404 s.

472. Panuś K. Kaznodziejstwo w katedrze krakowskiej. – Cz. 1 : Od początków do czasów rozbiorów / Kazimierz Panuś. – Kraków : PAT, 1995. – 478 s.

473. Pasek J. C. Pamiętniki / Jan Chryzostom Pasek. – Warszawa : PIW, 1989. – 327 s.

474. Pawlak W. Koncept w polskich kazaniach barokowych / Wiesław Pawlak. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 2005. – 352 s.

475. Pazera W. Kaznodzejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku / Wojciech Pazera. – Częstochowa : Wyd-wo Wyższ. Szk. Ped., 1999. – 315 s.

476. Pelc J. Barok – epoka przeciwieństw / Janusz Pelc. – Warszawa : Un-t Warszawski, 1993. – 358 s.

477. Pelc J. Barok polski wśród baroków innych krajów Europy / Janusz Pelc. – Barok. – 1995. – Nr 2. – S. 29–46.

478. Pelc J. Barok polski wśród baroków innych ludów słowiańskich / Janusz Pelc // Polono-Slavica Varsoviensia/ Prace z literatury polskiej i czeskiej na XI międzynarodowy kongres slawistów w Bratysławie / red. Janusz Pelc i Alina Nowicka-Jeżowa. – Warszawa : Wyd-wa Un-tu Warszawskiego, 1992. – 148 s. – S. 7–23.

479. Pelc J. Barok w polskiej literaturze / Janusz Pelc // Przegląd Humanistyczny. – 1992. – Nr 3–4. – S. 33–49.

480. Pelc J. Obraz – słowo – znak. Studium o emblematach w literaturze staropolskiej / Janusz Pelc. – Wrocław : Ossolineum, 1973. – 277 s.

481. Perelman C. Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja / Chaim Perelman ; przeł. Mieczysław Chomicz. – Warszawa : PWN, 2004. – 208 s.

482. Pilat R. Historia literatury polskiej od czasów najdawniejszych do r. 1815. – T. II : XV w. / Roman Pilat. – Warszawa : «Gebethner i Wolf», 1926. – 530 [XIII] s.

483. Pirecki P. Szlacheckim i ludowym piórem. Szkice o literaturze polskiej doby renesansu i baroku / Piotr Pirecki. – Łódź : Wyd-wo Biblioteka, 2013. – 179 s.

484. Platt D. Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej / Dobrosława Platt. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1992. – 185 s.

485. Pociej H. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Hipacy Pociej / oprac. J. Byliński i J. Długosz. – Wrocław : Wyd-wo Un-tu Wrocławskiego, 1997. – 284 s.

486. Pociej H. Kazania, homilie Męża Bożego Nieśmiertelnej Śławy i Pamięci Hipacyusza Pocieja, Metropolity Kijowskiego, Halickiego i całej Rusi, Biskupa Włodzimierskiego i Brzeskiego z Listem Melecyusza, Patriarchy Alexandryjskiego, Responsem Hipacjusza przeze mnie, Leona Kiszkę ogłoszone / Hipacy Pociej. – Supraśl : Druk. Klasztoru Bazylianów, 1714. – 612 s.

487. Pociej H. O przywilejach nadanych od najjaśniejszych królów polskich i przedniejszych niektórych dowodach, które... Unią zalecają i potwierdzają / Hipacy Pociej. – Wilno, 160[5]. – 67 s.

488. Potichnyj P. J. Poland and Ukraine, past and present / Peter-Joseph Potichnyj. – Toronto : Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1980. – 364 p.

489. Proza staropolska / red. Krystyna Płachcińska i Marcin Baner. – Łódź : Wyd-wo Un-tu Łódzkiego, 2011. – 511 s.

490. Proza staropolska w kręgu religijnych inspiracji / red. Maria Jasińska-Wojtkowska, Krzysztof Dybciak. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1993. – 422 s.

491. Przemiany w Polsce, Rosji, na Ukrainie, Białorusi i Litwie (druga połowa XVII – pierwsza połowa XVIII wieku) / red. Juliusz Bardach. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Zakł. Narodowy im. Ossolińskich. – 248 s.

492. Przyboś K. Tomasza Młodzianowskiego SJ wizja państwa i społeczeństwa / Kazimierz Przyboś // Jezuicka ars educandi. – Kraków : Wyd-wo WAM, 1995. – 285 s. – S. 199–211.

493. Radoń S. Z dziejów polemiki antyariańskiej w Polsce XVI–XVII wieku / Sławomir Radoń. – Kraków : Universitas, 1993. – 169 s.

494. Radyszewski R. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku. Część I : [monografia] / Rostysław Radyszewski. – Kraków : Wyd-wo Oddziału PAN, 1996. – 282 s.

495. Radziwiłł K. Diariusz peregrynacji europejskiej (1684–1687) / Karol Radziwiłł ; oprac. Adam Kucharski. – Toruń : Wyd-wo Naukowe UMK, 2011. – 302 s.

496. Religijność literatury polskiego baroku / red. Czesław Hernas, Mirosława Hanusiewicz. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 1995. – 342 s.

497. Retoryka / red. Marek Skwara. – Gdańsk : Słowo/obraz terytoria, 2008. – 236 s.

498. Retoryka a tekst literacki / red. Michał Chanczakowski i Jakub Niedźwiedź. – Kraków : Universitas, 2003. – 158 s.

499. Retoryka w Polsce. Teoria i praktyka w ostatnim półwieczu / red. Marek Skwara. – Szczecin : Wyd-wo Naukowe Un-tu Szczecińskiego, 2006. – 371 s.

500. Ricoeur P. Between Rhetoric and Poetics / Paul Ricoeur // Assays on Aristotle's Rhetoric / red. A. Oksenberg Rorty. – Berkeley, 1996. – P. 346–355.

501. Ricoeur P. Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie / Paul Ricouer ; wyb. i oprac. St. Cichowicz. – Warszawa : PAX, 1975. – 320 s.

502. Ricoeur P. Symbolika zła / Paul Ricouer ; przeł. Stanisław Cichowicz, Maria Ochab. – Warszawa : De Agostini Polska, 2002. – 428 s.

503. Rogowski C. Hermeneutyczno-dydaktyczny wymiar symbolu. Implikacje pedagogicznoreligijne / Cyprian Rogowski. – Lublin : KUL, 1999. – 379 s.

504. Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku. – Część II : [antologia] / wybór i oprac. Rostysława Radyszewskiego. – Kraków : Wyd-wo Oddziału Polskiej Akademii Nauk, 1996. – 415 s.

505. Rutka T. Budynek Chrystusow to jest Kościół S. z wielkiego wizerunku na maluchny konterfekt przeniesiony. Wiernym do przypatrowania, uwagi i nauki wkrótce opisany. [...] Przez jednego Kapłana Societatis Iesu na wyraźne rozkazanie J. M. X. Opicjusza Palawicina Kościoła Ś. R. Kardinała i Nuncjusza w Królestwie Polskim / Teofil Rutka. – Lublin : Druk. Kolegium Soc. Iesu, 1689. – 56 s.

506. Rutka T. Chorągiew zgody i pokoju, to jest Duch Święty od Syna pochodzący Wyznaniem Cerkwie Wschodniej z Ksiąg Słowieńskich wyjętym utwierdzony. Cerkiew Wschodnią do siebie zapraszający / Teofil Rutka. – Lublin : Collegium Societatis Iesu, 1691. – 230 [XII] s.

507. Rutka T. Goliat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski Archimandrita Jelecki, przeciw pochodzeniu Ducha Ś. od Syna, i Kościołowi Rzymskiemu piszący / Teofil Rutka. – Lublin : Collegium Societatis Iesu, 1689. – 171 [V] s.

508. Rutka T. Kamień przeciw Kamieniowi to jest Refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra Świętego jako i następców jego biskupów rzymkich z Ksiąg Słowieńskich / Teofil Rutka. – Lublin : Collegium Societatis Iesu, 1690. – 76 [XII] s.

509. Ryba R. «Książę Wiśniowiecki Janusz» Samuela Twardowskiego na tle bohaterskiej epiki biograficznej siedemnastego wieku / Renata Ryba. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2000. – 156 s.

510. Ryba R. Literatura staropolska wobec zjawiska niewoli tatarsko-tureckiej : studia i szkice / Renata Ryba. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2014. – 226 s.

511. Rychlicki Cz. Ozorowski E. Eklezjologia unicka w Rzeczypospolitej w latach 1596–1720 : [recenzja] / Czesław Rychlicki // Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku. – Nr 4. – 1978. – S. 301–304.

512. Rynduch Z. Jak kształtował sie ideał mówcy w dawnej Polsce / Zbigniew Rynduch // Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. – Nr 3. – Gdańsk, 1974. – S. 31–36.

513. Rynduch Z. Nauka o stylach i retorykach polskich XVII wieku / Zbigniew Rynduch. – Gdańsk : Gdańskie Tow-wo Naukowe, 1967. – 129 s.

514. Rytel J. Studia z dziejów prozy staropolskiej / Jadwiga Rytel. – Warszawa : Wyd-wa UW, 1993. – 167 s.

515. Rytel J. Z problemów barokowej groteski / Jadwiga Rytel // Rocznik Tow-wa Literackiego im. Adama Mickiewicza. – 1992. – R. 25. – S. 39–45.

516. Rytel J. Z problematyki gatunków literackich w prozie staropolskiej / Jadwiga Rytel // Studia z dawnej literatury czeskiej, słowackiej i polskiej. – Warszawa ; Praha : Zakł. Nar. im. Ossolińskich PAN, 1963. – 444 s. – S. 160–175.

517. Sajkowski A. Barok / Alojzy Sajkowski. – Warszawa : Państw. Zakłady Wyd-w Szkolnych, 1972. – 411 s.

518. Sakowicz K. Dialog abo rozmowa Maćka z Dyonizym popem schizmatyckim Wilenskim, o Wielkiejnocy Ruskiej Roku 1641. W pięć Niedziel po Katholickiej, a w poł szosty Niedziel po Żydowskiej przypadłej. – Kraków : Druk. Waleryana Piątkowskiego, 1642. – 8 s.

519. Sakowicz K. Επανορυωσις abo Perspectiwa, i Objaśnienie Błędów, Herezji i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunickiej tak w Artykułach

Wiary, jako i w Administrowaniu Sakramentów, i w inszych Obrządkach i Ceremoniach znajdujących się / Kasjan Sakowicz. – Kraków : Druk. Waleryana Piotrkowskiego, 1642. – 120 [XXII] s.

520. Sakowicz K. Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd ukazuje się okolo święcenia Páschi (1640) / Kasjan Sakowicz. – Oxford : University of Oxford, 2008. – 40 p.

521. Sakowicz K. Okulary Kalendarzowi Staremu (1644) / Kasjan Sakowicz. – Kessinger : Nauru Edition, 2009. – 70 p.

522. Salmonowicz S. Stanisław Orzechowski: retoryka w służbie polityki / Stanisław Salmonowicz // Odrodzenie i reformacja w Polsce. – T. 50. – Warszawa : Semper, 2006. – S. 283–294.

523. Sarbiewski M. K. De acuto et arguto. O poincie i dowcipie / Maciej Kazimierz Sarbiewski // Wykłady poetyki. Praecepta poetica / przeł. z łac. i oprac. S. Skimina. – Wrocław : In-t Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, 1958. – 524 s.

524. Sarmackie Theatrum. – T. 8 : W kręgu rodziny i prywatności / red. Mariola Jarczykowa i Renata Ryba. – Katowice : Wyd-wo Un-tu Śląskiego, 2014. – 326 s.

525. Sawicki S. Biblia a literatura. Wstęp / Stefan Sawicki // Biblia a literatura / red. Stefan Sawicki i Jan Gotfryd. – Lublin : KUL, 1986. – 516 s. – S. 7–17.

526. Sawicki S. Poetyka – interpretacja – sacrum / Stefan Sawicki. – Warszawa : PWN, 1981. – 197 s.

527. Sawicki S. Z pogranicza literatury i religii. Szkice / Stefan Sawicki. – Wyd. 2. – Lublin : KUL, 1979. – 160 s.

528. Simonetti M. Między dosłownością a alegorią / Manlio Simonetti ; przeł. Tomasz Skibiński. – Kraków : Wyd-wo WAM, 2000. – 386 s.

529. Skarga P. Kazania przygodne z inemi drobniejszemi pracami, o różnych rzeczach wszelakim stanom należących / Piotr Skarga.– Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, 1610.– 779 s.

530. Skarga P. Na threny i lament Theofila Ortologa, do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga / Piotr Skarga. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, 1610. – 110 s.

531. Skwara M. Jana Zygrowiusza «Melius...» na tle polskich drukowanych oracji pogrzebowych XVII wieku związanych z Radziwiłłami / Marek Skwara. – Szczecin : Un-t Szczeciński, 2008. – CXXV (22) s.

532. Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach / Marek Skwara. – Szczecin : Wyd-wo Naukowe Un-tu Szczecińskiego, 1999. – 600 s.

533. Skwara M. Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku : bibliografia / Marek Skwara. – Gdańsk : Słowo/obraz terytoria, 2009. – 729 c.

534. Skwarczyńska S. Teoria listu / Stefania Skwarczyńska. – Białystok : Wyd-wo Un-tu w Białymstoku, 2006. – 427 s.

535. Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze, renesans, barok / red. Teresa Michałowska. – Wrocław : Zakł. Narodowy im. Ossolińskich, 1998. – 1120 s.

536. Słownik pisarzy polskich / red. Arkadiusz Latusek. – Kraków : Zielona Sowa, 2003. – 720 s.

537. Smotrzycki M. Apologia peregrinacji do krajów wschodnych przez mie Meletiusza Smotrzyckie[go] ... do przezacnego narodu ruskie[go] ... sporządzona. – Dermań : Druk Monasteru, 1628 / Melecjusz Smotrzycki // Collected Works of Meletij Smotryc'kyj. With an Introduction by David A. Frick. – Harvard : Ukrainian Research Institute of Harvard University, 1987. – 805 p. – P. 515–625.

538. Smotrzycki M. Appendix na examen obrony verificacji / Melecjusz Smotrzycki. – Wilno, 1621 // Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / Introd. by David A. Frick. – Harvard : Ukrainian Research Institute of Harvard University. – 805 p. – P. 499–513.

539. Smotrzycki M. Elenchus pism uszczypliwych: Przez Zakonniki Zgromadzenia Wileńskiego Świętej Trójce wydanych / Melecjusz Smotrzycki. – Wilno : Druk. Bractwa Świętego Ducha, 1622. – 70 s.

540. Smotrzycki M. Exethesis abo expostulatia to jest rozprawa między apologią i antidotem o ostanek błędów, haerezji i kłamstw zyzaniowych, philaletowych, orthologowych i klerykowych uczyniona... do obojej strony narodu ruskiego. A. D. 1629. 3. IV / Melecjusz Smotrzycki. – Lwów : Druk. Jana Szeligi, 1629. –104 s.

541. Smotrzycki M. Kazanie na znamienity pogrzeb Leontego Karpowicza, nominata episkopa włodzimierskiego i brzeskiego przez Melecjusza Smotryskiego odprawowane w Wilnie 2 XI 1620 / Melecjusz Smotrzycki. – Wilno : Druk. Bractwa Świętego Ducha, 1620. – 28 s.

542. Smotrzycki M. Obrona Verificacji od obrazy majestatu Króla Jego Miłości czystej Honor i Reputacje ludzi zacnych, Duchownych i Świetskich zachowującej przez script Sowita Wina nazwany do zgromadzenia Cerkwie Ś. Trójce wydany / Melecjusz Smotrzycki. – Wilno : Druk. Bractwa Świętego Ducha, 1621. – 127 s.

543. Smotrzycki M. Paraenesis abo napomnienie, od... Melecjusza Smotrzyckiego... archiepiskopa połockiego... do... Bractwa Wileńskiego, cerkwie S. Ducha; A. 1628. December: 12 / Melecjusz Smotrzycki. – Kraków : Druk. Andrzeja Piotrkowczyka, Typogr. J. K. M., 1629. – 96 [11] s.

544. Smotrzycki M. Protestacja przeciwko Soborowi w tym roku 1628 we dni Augusta Miesiąca, w Kijowie Monasteru Pieczerskim obchodzonemu, uczyniona przez ukrzywdzonego na nim Meletiusza Smotrziskiego, Nuncupowanego Archiepiskopa Połockiego, Episkopa Witepskiego i Mścisławskiego, Archimandrytę Wileńskiego i Dermańskiego: do Przezacnego Narodu Ruskiego / Melecjusz Smotrzycki. – Lwów, 1628. – 32 s.

545. Smotrzycki M. Threnos, to jest Lament jedynej Ś. Powszechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary. pierwszej z Greckiego na Słowiański, a teraz z Słowiańskiego na Polski przetłumaczony

przez Theofila Ortologa, tejże Świętej Cerkwie Wschodniej Syna / Melecjusz Smotrzycki. – Wilno : Druk. Bractwa Świętego Ducha, 1610. – 218 s.

546. Starnawski J. W świecie barokowym / Jerzy Starnawski. – Łodź : Wyd-wo Un-tu Łódzkiego, 1992. – 137 s.

547. Starowolski Szymon / red. Karol Estreicher // Bibliografia Polska. – T. XIX. – Kraków : Un-t Jagielloński, 1891. – S. 186–215.

548. Starowolski S. Arka Testamentu zamykająca w sobie Kazania niedzielne całego roku, na dwie części rozdzielone / Szymon Starowolski. – Kraków : Druk. Krzysztofa Schedla, 1648–49. – 934+652 s.

549. Starowolski S. De claris oratoribus Sarmatiae. O znakomitych mówcach Sarmacji / Szymon Starowolski ; wyd. i przeł. Ewa Jolanta Głębicka. – Warszawa : In-t Badań Literackich, 2002. – 140 s.

550. Starowolski S. Discurs o Wojnie Tureckiej / Szymon Starowolski. – Kraków : [B. m. w.], 1633. – 31 s.

551. Starowolski S. Dwór Cesarza Tureckiego i Residencja jego w Konstantynopolu / Szymon Starowolski. – Kraków : Druk. Franciszka Cezarego, 1646. – 75 s.

552. Starowolski S. Lament Utrapionej Matki Korony Polskiej, już już konającej na Syny wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoję [Źródło elektroniczne] / Szymon Starowolski // Fides: Biuletyn Fundacji «Quomodo» im. Króla Stanisława Leszczyńskiego : [wydanie cyfrowe pdf]. – Vol. 1. 2009. – Reżim dostępu : http://www.quomodo.org.pl/ dane/ biuletyn/Fides/200901-LAMENT-Starowolski.pdf.

553. Starowolski S. Pobudka albo rada na zniesienie Tatarów Perekopskich / Szymon Starowolski. – Kraków : Nakł. Wyd-wa Biblioteki Polskiej, 1858. – 17 s.

554. Starowolski S. Poprawa niektórych obyczajów polskich potocznych wszelkiego stanu i kondycji ludziom wielce potrzebna. Przez jednego

Szlachcica polskiego kwoli dobru pospolitemu napisana i wydana / Szymon Starowolski. – Kraków : Druk. Franciszka Cezarego, 1625. – 148 s.

555. Starowolski S. Prawy Rycerz / Szymon Starowolski ; red. Kazimierz Józef Turowski. – Kraków : Nakł. Wyd-wa Bibioteki Polskiej, 1858. – 42 s.

556. Starowolski S. Reformacja Obyczaiow Polskich. Wszystkim Stanom Ojczyzny naszej, teraźniejszych czasów zepsowanych bardzo potrzebna / Szymon Starowolski ; wyd. Józef Turowski. – Kraków : Nakł. Wyd. Biblioteki Polskiej, 1859. – 176 s.

557. Starowolski S. Świątnica Pańska zamykająca w sobie Kazania na uroczystości świąt całego roku przez x. Szymona Starowolskiego, kantora tarnowskiego ku pożytkowi i zbudowaniu duchownemu nabożnym Katholikom wystawiona / Szymon Starowolski. – Kraków : Druk. Krzysztofa Schedla, 1645. – 878 s.

558. Starowolski S. Wieniec niewiedniejący Przeczystej P. Marii zamykający w sobie Kazania na wszystkie jej święta doroczne / Szymon Starowolski. – Kraków : Druk. Franciszka Cezarego, 1649. – 327 s.

559. Starowolski S. Wybór pism / Szymon Starowolski ; przeł. i oprac. I. Lewandowski. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Biblioteka Narodowa, 1991. – 398 s.

560. Stec W. Literacki kształt polskich polemik antyjezuickich z lat 1578–1625 / Wiesław Stec. – Białystok : Dział Wyd-w Filii UW, 1988. – 359 s.

561. Stec W. Retoryka a staropolska literatura antyjezuicka / Wiesław Stec // Przegląd Humanistyczny. – 1989. – Nr 4. – S. 131–145.

562. Stradomski J. Teksty Hipacego Pocieja i Kliryka z Ostroga / Jan Stradomski // Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej. – Biblioteka Tradycji Literackich. – Nr XVIII / [pod red. Aleksandra Naumowa]. – Kraków : Collegium Columbinum, 2002. – 399 s. – S. 233–295.

563. Suchariewa S. Inspiracje biblijne w polskojęzycznej korespondencji polemicznej na Ukrainie po Unii Brzeskiej / Swietłana Suchariewa // ZN KUL. – 2008. – Nr 3 (203). – Z. 51. – S. 43–55.

564. Suchariewa S. Oratorska twórczość Wojciecha Kortyskiego na pograniczu kultur / Swietłana Suchariewa // Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje / pod red. L. A. Suchomłynowa. – T. VI. – Piła : Wydwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Stanisława Staszica w Pile, 2014. – 245 s. – S. 9–16.

565. Suchariewa S. Trójkąt polemiczny – Kasjan Sakowicz – Piotr Mohyła – Pachomiusz Wojna Orański / Swietłana Suchariewa // Bibliotekarz Podlaski : Ogólnopolskie Naukowe Pismo Bibliotekoznawcze i Bibliologiczne. – R. XV. – Nr 2 (XXIX). – Białystok : Prymat, 2014. – 170 s. – S. 91–104.

566. Susza J. Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine B. Josaphat transformatus, sive, Meletius Smotriscius, Archiepiscopus Hierapolitanus, Archimandrita Dermanensis / Jakub Susza. – Ordinis S. Basilii M. Bruxellis : F. Vromant, 1864. –189 s.

567. Szkice o dawnej książce i literaturze / red. Renarda Ocieczek. – Katowice : Un-t Śląski, 1989. – 141 s.

568. Szostek T. Średniowieczne exemplum homiletyczne jako element kultury literackiej / Teresa Szostek // Pamiętnik Literacki. – 1993. – Z. 3/4. – S. 97–111.

569. Szydłowski P. Między renesansem a kontrreformacją. Poglądy filozoficzne Szymona Starowolskiego (1588–1656) / Piotr Szydłowski. – Warszawa ; Kraków : PWN, 1978. – 165 s.

570. Szymik J. W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury / Jerzy Szymik. – Katowice : Księgarnia Św. Jacka, 1994. – 226 s.

571. Śniegocki J. Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego / Janusz Śniegocki // Roczniki Humanistyczne. – T. XXVII. – 1979. – Z. 1. – S. 109–135.

572. Śniegocki J. Z problemów kaznodziejstwa Fabiana Birkowskiego (1566–1636) / Janusz Śniegocki // Studia Płockie. – T. 5. – 1977. – S. 67–83.

573. Świt i zmierzch baroku / red. Mirosława Hanusiewicz i in. – Lublin : Tow-wo Naukowe KUL, 2002. – 518 s.

574. Tazbir J. Kontrreformacja / Janusz Tazbir // Wielka Encyklopedia Powszechna PWN. – T. 6. – Warszawa : PWN, 1965. – S. 10.

575. Tazbir J. Polska przedmurzem Europy / Janusz Tazbir. – Wyd. 2. – Warszawa : Twój Styl, 2004. – 352 s.

576. Tazbir J. Reformacja – kontrreformacja – tolerancja / Janusz Tazbir. – Wrocław : Wyd-wo Dolnośląskie, 1996. – 203 s.

577. Tazbir J. Skarga Piotr / Janusz Tazbir // Polski Słownik Biograficzny. – T. 8. – Warszawa ; Kraków : In-t Historii im. Tadeusza Manteuffla, 1997–1998. – S. 135–144.

578. Tazbir J. Wizje przyszłości w kulturze staropolskiej / Janusz Tazbir // Odrodzenie i reformacja w Polsce. – T. XXVII. – 1982. – S. 107–141.

579. Trębska M. Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła / Małgorzata Trębska. – Warszawa : In-t Badań Literackich, 2008. – 493 s.

580. Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci / red. Jan Sergiusz Gajek i in. – Lublin : KUL, 1998. – 301 s.

581. Uniwersalny wymiar hermeneutyki / red. Andrzej Przyłębski. – Poznań : Wyd-wo Fundacji Humaniora, 1997. – 152 s.

582. Urban W. Konwersja Melecjusza Smotrzyckiego, polemisty i dizunickiego arcybiskupa połockiego w latach 1620–1627 / Wincenty Urban // Nasza przeszłość. – 1957. – Nr 5. – S. 133–216.

583. Wagilewicz D. J. Pisarze polscy Rusini / Dalibor Jan Wagilewicz. – Przemyśl : Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1996. – 318 s.

584. Walczak W. The structure of the Uniate Turaŭ-Pinsk Eparchy in the 17th and 18th centuries / Wojciech Walczak. – Białystok : In-t Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2013. – 236 s.

585. Werner G. J. Hermeneutyka teologiczna / Jeanrond G. Werner ; przeł. Maria Borowska. – Kraków : Wyd-wo WAM, 1999. – 234 s.

586. Winkler E. Ks. Starowolski jako pisarz polityczny XVII w. w świetle dnia dzisiejszego / Edward Winkler. – Włocławek : Drukarnia Diecezjalna, 1930. – 58 s.

587. Wojna Orański P. Zwierciadło albo Zasłona od Przewielebnego Pachomiusza Wojny Orańskiego, z łaski Bożej i S. Stolice Apostolskiej Episkopa Pińskiego i Turowskiego. Naprzeciw uszczypliwej Perspektywie przez X. Kasjana Sakowicza złożonego Archimandrytę Dubieńskiego zebranej i napisanej etc. wystawiona / Pachomiusz Wojna Orański. – Wilno : Druk. Ojców Bazylianów Unitów, 1645. – 73 s.

588. Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej / red. Wiesław Pawlak i Magdalena Piskała. – Warszawa : In-t Badań Literackich PAN, 2011. – 417 s.

589. Wokół rozumienia: studia i szkice z hermeneutyki / wyb. i prekł. Grzegorza Sowińskiego. – Kraków : PAT, 1993. – 242 s.

590. Wujek J. Biblia w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 r. / Jakub Wujek. – Warszawa : Vocatio, 2000. – 2426 [XXXVIII] s.

591. Z dziejów polskiej nauki o literaturze / red. Henryk Markiewicz, Gabriela Matuszek. – T. 1. – Warszawa ; Kraków : PWN, 1987. – 184 s.

592. Zhukovsky A. Kopystensky Zakhariia [Electronic resource] / Arkadii Zhukowsky // Internet Encyclopedia of Ukraine. – Mode of access : http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages\K\O\KopystenskyZakhariia.htm.

593. Ziomek J. Retoryka opisowa / Jerzy Ziomek. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków : Zakł. Narodowy im. Ossolińskich, 2000. – 334 s.

594. Związek J. Z dziejów kaznodziejstwa katolickiego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku / Jan Związek // Analecta Cracoviensia. – 1991. – T. 23. – S. 427–466.

595. Żebrowski R. Obraz świata w kazaniach Aleksandra Lorencowicza / Rafał Żebrowski // Roczniki Humanistyczne. – T. XXIX. – 1981. – Z. 2. – S. 5–74.

596. Żukowska K. Próba spojrzenia na staropolskie kazania humorystyczne / Kazimiera Żukowska // Odrodzenie i reformacja w Polsce. – T. XXVII. – Warszawa : In-t Historii PAN, 1982. – 260 s. – S. 203–207.